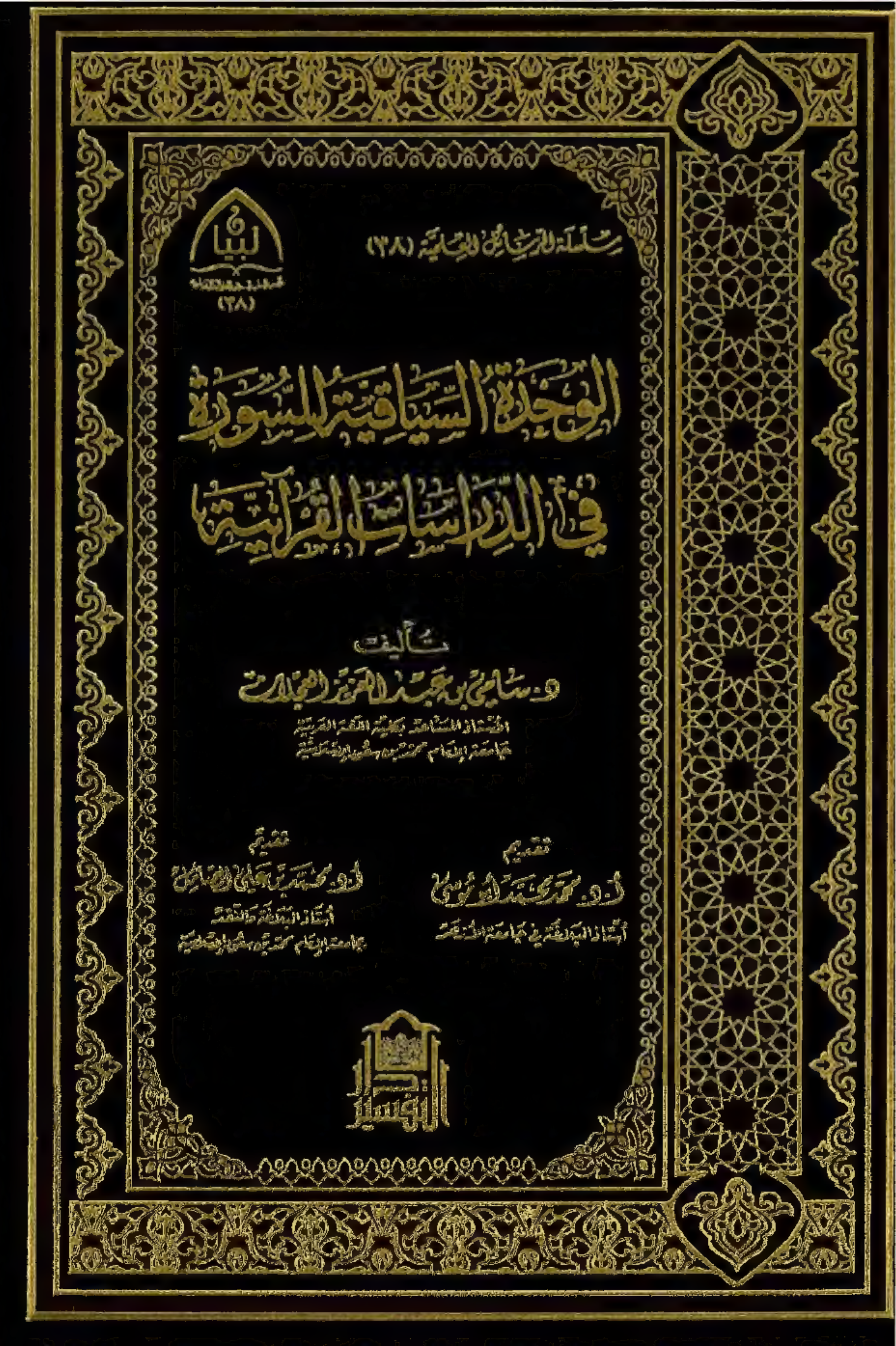


سلسلة الرسائل العلمية (٣٨)
(٣٨)
الوحدة السياقية للسورة
في الدراسات القرآنية
تأليف
د. سامي بن عبد العزيز العجلان
الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
تقديم
أ.د. محمد محمد أبو موسى
أستاذ البلاغة في جامعة الأزهر
تقديم
أ.د. محمد بن علي الصامل
أستاذ البلاغة والنقد
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
دار التفسير

الوحدة السياقية للسورة
في الدراسات القرآنية

الطَّبْعَةُ الثَّانِيَةُ
١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م



المملكة العربية السعودية ـ جدة
حي الأندلس (١) شارع محمود نصيف / رقم ٥٧ / فيلا رقم ٢٧
ص.ب ١٢٢٤٩٧ ـ الرمز البريدي: جدة ٢١٣٣٢
هاتف وفاكس: ٠٠٩٦٦١٢٦٦٨٨٨٢٣

إصدارات الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه
سلسلة الرسائل العلمية الإصدار (٣٨)



الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية

تأليف
د. سامي بن عبد العزيز العجلان
الأستاذ المساعد بكلية اللغة العربية
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تقديم
أ.د. محمد محمد أبو موسى
أستاذ البلاغة في جامعة الأزهر

تقديم
أ.د. محمد بن علي الصامل
أستاذ البلاغة والنقد
بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية





تقديم الأستاذ الدكتور محمد محمد أبو موسى

الحمد لله مستحق الحمد والثناء، أحمده وأستعينه، وأصلي وأسلم على خير خلقه وآله وصحبه، ثم أقول: اتصل بي الصديق الأستاذ الدكتور محمد الصامل ينقل إلي رغبته ورغبة الدكتور سامي العجلان في كتابة مقدمة لبحثه الموسوم بـ:((الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية: دراسة بلاغية في التراث العربي))، فاستجبتُ لطلبهما تقديراً مني لهذا العمل العلمي الجاد، وأوكلتُ إلى الدكتور محمد الصامل أن يجعل مقدمتي من التقرير الذي كتبتُه حول هذا العمل حين طُلب مني فحصه علمياً، فقد كتبت ما أراه في هذه الرسالة دون أن أعرف صاحبها ومشرفها.

فهذه الرسالة تتكون من: مقدمة تدور على ما تدور عليه المقدمات من تعريف بالموضوع وأهدافه، والدراسات السابقة... إلى آخره، ويلفت القارئ فيها الدقةُ والرصانة، وتتابع الأفكار واستقصاؤها .

أمّا التهميد فقد استقصى فيه الكثير من كلام الفقهاء والمفسِّرين وعلماء اللغة؛ ليحدِّد مفهوم السياق، والسباق بالموحّدة، واللحاق، وكان يقظاً في تحليله لكلام العلماء، جاداً في استيعابه له .

والفصل الأول، وموضوعه: مكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وفيه ستة مباحث، وأول شيء تكلم فيه هو بيان وجه ترتيب هذه المباحث في رسالته، ولماذا قدّم ما قدّم، وأخّر ما أخّر، وذكر في ذلك وجوهاً لطيفة تدلّ على دقّته في التصنيف والتنظيم، ثم ألمّ إلمامة مختصرة ومفيدة بما قاله العلماء في مقاصد السور، ثم وقف وقفة أطول مع البقاعي الذي وسّع في هذا الباب، وقد أجاد الباحث في تحليله لأفكار البقاعي، وقد تابع البقاعي بيقظة، ووضع اليد على ما اعترى الرجل من فتور وتسامح لّما انتقل إلى التطبيق .

ثم انتقل إلى ما قيل في أسماء السور، ودلالتها على مقاصدها، وقد تقصّى جهود العلماء واستخلصها من المصادر، واستخلص منها وأجاد، ثم انتقل إلى الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطَّرِدة في السورة، ومادة هذا البحث قليلة في الكتب، وقد تقصّاها، واستخرج صفوها وأفاد .

ثم انتقل إلى الحديث عن المناسبة بين آيات السورة، واجتهد فيه؛ ليكشف به وجهاً غائباً من وجوه الإعجاز، ثم أرَّخ لهذا العلم بطريقة زكية كشفتْ عن أوّلياته التائهة في الكتب، وصحّح بهذا بعض الأوهام التي أسندتْ هذه الأوّلية لغير من لهم الأولية، ثم تدرّج حتى وصل إلى من استفاض كلامهم في هذا العلم، وناقش من أنكروا المناسبة، ونقض الأصول التي قام عليها مذهبهم، ثم عرض القواعد الكلية لعلم المناسبة، وقد أفاد لمّا جمعها من الكتب التي توزّعتْها، وكانت في بعضها لُمَعاً، وطال وقوفه عند الاستطراد، وما أُثير حوله من شبهات، ودخل في مواطن الخلاف، ورجّح واختار، وكنتُ أترصّد له عثرة أو غفلة وهو في معمعان هذه الخلافات؛ ولكنه كان شديد اليقظة، ما إنْ يقترب من موطن الزلل حتى يفطن إليه ولا يقع فيه، وكنتُ أراه دائماً معتصِماً بيقظته، وغزارة مادته، وامتلاكه لها، وسيطرته عليها، ولباقته في حوار الأفكار .

ولّما انتقل إلى المجال التطبيقي قدّم صوراً لما التمسه العلماء من علاقة المطالع بالمقاصد، وأنواع المطالع، وتفسير البسملة من كل سورة بما يناسب مضمونها، وكان بارعاً في فتحه أبواب العلم، ثم في قدرته على أن يصحب القارئ؛ ليضع يده على كلام أهل العلم الذي يملأ به فراغ هذا الباب، ثم كان بارعاً في استقصائه أصول النظر في علاقات الآيات، وجمع جزئياتها، ثم إدخالها في كليات، ثم عرض شواهد كل ذلك بصبر ودأب وجِدّ ويقظة .

ثم تكلم في أسباب النـــزول وعلاقتها بتفسير الآيات، ووضع بين أيدينا نصوصاً جليلة من كلام علماء التفسير والأصول، وضرورة معرفة أسباب النـــزول

في التفسير والاستنباط، وقاده هذا إلى الكلام في المكي والمدني والخلاف فيه، وما قالوه في خصوصيات السور المكية والسور المدنية، ثم علاقة السورة بالسياق القرآني وتفسير القرآن بالقرآن، ثم علاقة السور بعضها ببعض، وبيّن أن القرآن كلّه سياق واحد، وأن كلَّ سورة تتحرك بسياقها الخاص بها، ثم تتحرك في السياق الكلي مع غيرها من السور، ثم أوجز الكلام واستوفى في ترتيب سور القرآن، ثم علاقة مطلع كلٍّ بخاتمته، ثم علاقة السور المتشابهة المطالع وإن تباعدت، ثم وقف عند علاقة مضامين السور المتجاورة، وهذا من أعضل وأغمض ما في هذا الباب؛ ولكنّ الباحث بصبره واجتهاده رصد كلام كبار أهل العلم، واصطفاه ثم استصفاه، وقدّم لنا خير ما فيه، وهذا عمل الباحث الذي طالما افتقدنا مثله؛ لشيوع الضعف .

الفصل الثاني، وموضوعه صلة الوحدة السياقية للسورة بالظواهر الأسلوبية في القرآن، وقد بدأه بتوطئة بيّن فيها خطّ سيره، وأنه اختار بين الظواهر الأسلوبية: التكرار، والمتشابه، والمقابلة، والحروف المقطّعة، والفواصل؛ لعلاقة ذلك بالوحدة السياقية للسورة .

وقد وسّع الكلام في التكرار، وحدّد المراد منه، والفرق بينه وبين التوكيد، ثم أوجز خلاف العلماء حوله، ورجع بالآراء ذات الأصول المشتركة إلى أصل واحد، وقرّب بينها واختار، ورجّح ما اختار، ثم ذكر التكرار اللفظي وتعليل العلماء له، والتكرار المعنوي وتعليل العلماء له، وذلك في تكرار القصص في الكتاب العزيز، واعتمد في كل ذلك على النصوص المعتبرة للعلماء الذين لهم قدم راسخة في الدراسات القرآنية، وكان موفّقاً في وضع الرأي إزاء الرأي، واختيار ما هو أشمل وأقعد وأرسخ، كما عرض لحكاية القرآن لأقوال الأنبياء لأقوامهم، وما داخلها من اختلاف، وبيّن الوجه في ذلك، ثم وقف عند القصص الذي لم يتكرر؛ كقصة يوسف عليه السلام، وأصحاب الكهف، ولقاء موسى للخضر، وقصة الذبيح، وهو في كلّ ذلك يحلّل ويعلّل، وبين يديه كلام أهل العلم المعتبرين في هذا الباب .

ثم انتقل إلى المتشابه اللفظي، ومتى نشأتْ دراسته، وأهمّ مصنّفاته، وكيف سلكتْ طرائقها للوصول إلى غاياتها، ثم صنّف الآيات المتشابهة، ودرس كلّ نوع دراسة موجزة ووافية، ومعتمدة على كلام أهل العلم، ووضع صورة بيّنة أمام القارئ لهذا اللون من البحث، وهو من أكرم مباحث الكتاب العزيز، ثم رجع إلى ما سمّاه: الطريقة التكاملية في دراسة المتشابه، وجمع الآيات التي فيها مغايرة في أحوال كثيرة؛ كالحذف، والتقديم، والتنكير؛ إلى آخره، وعوّل على كلام العلماء بوعي ويقظة .

ثم انتقل إلى المقابلة، وبيّن المراد بها عند البلاغيين، والمراد بها في الدراسات القرآنية، وأنها في الدراسات القرآنية أشمل وأوسع؛ لأنها تعني مقابلة الأغراض؛ كالترهيب والترغيب، والوعد والوعيد؛ إلى آخر ما بُني القرآن عليه، وأن معناها في الدراسات القرآنية مستخرج من قوله سبحانه في وصف الكتاب العزيز: قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ ﴾ الزمر: ٢٣ ، وقد أجاد في هذا وبيّن هذه المثاني متى تجتمع، ومتى تفترق، وإذا اجتمعتْ متى يُقدَّم فيها الترغيب مثلاً على الترهيب، ومتى يجيء العكس، وهذا كله من صميم فقه القرآن، وفقه بيانه .

ثم انتقل إلى الحروف المقطّعة، وكلام العلماء فيها كثير جداً، ومتنوع جداً، وقد ألمّ بكل ذلك بصبر وفهم، وبيّن رأي الفريق الذي يراها من المتشابه الذي لا معنى للخوض فيه، أو الذي نُهينا عن الخوض فيه، وناقش ذلك، ثم بيّن رأي الفريق الآخر المعارض لهذا؛ لأن الله سبحانه لا يخاطب عباده بما لا سبيل إلى فهمه، ثم بيّن الاختلاف المتسع في تحديد معاني هذه الحروف، وما يُقبَل من هذه المعاني، وما يُرفَض، وقد ساقه الكلام في هذا إلى الرجوع إلى آية آل عمران التي ذكرت المحكم والمتشابه، وجمع ما قيل في تفسيرها، والفرق بين المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله، والمتشابه الذي يعلمه الراسخون في العلم، والمراد بالتأويل في لسان السلف ومن

جاء بعدهم، وقد أشبع الباحث هذا الموضوع، وأطال فيه وأفاد، ثم أشار إلى علاقة هذا المبحث بالوحدة السياقية للسورة، وذلك ببيان وجه ابتداء السور بما ابْتُدئتْ به من الحروف المقطّعة، وعلاقة ذلك بمضمون السورة، وهل يمكن أن نضع (الم) مكان (الر)، أو أن نضع (ص) مكان (ن)، وكلّ هذا حوله كلام كثير موزّع في الكتب، وقد أحضره الباحث، ودرسه وحلّله وأجاد .

والمبحث الأخير في هذا الفصل: مبحث الفاصلة، وقد تتبّع مصطلح الفاصلة من أول نشأة الكلام فيها، ثم بيّن أثر الفاصلة في تكوين الوحدة السياقية للسورة، كما بيّن أنواع الفواصل، ورجع بكل نوع إلى الذي استخرجه، وفي هذا السياق ناقش نصوصاً كثيرة ترجع ببعض الخصوصيات الأسلوبية إلى مراعاة الفاصلة، وبيّن ضعف هذا التوجيه، وقد أصاب، وختم هذا المبحث بالتقاط معنى جيّد من نص ذكره الزركشي في بيان توافق النغم الحادث من تواتر فواصل السورة، وأثر هذا التوافق النغمي على السامع، والاقتراب به من مقصود السورة .

الفصل الثالث والأخير، وموضوعه: منهج الوحدة السياقية للسورة، ويتضمن هذا الفصل ثلاثة مباحث: سمات التناول، ومنهج الوحدة السياقية عند الشاطبي والبقاعي، وموازنة بين مفهوم الوحدة السياقية ومفهوم النظم .

وأقام المبحث الأول على تأثر أسلوب التناول بالمقاصد التي توخّاها الدارسون، ثم بيّن أثر الدراسات القرآنية في إطلاق معاني بعض المصطلحات البلاغية، وإخراجها من حدود ضيّقة إلى آفاق أوسع، كما أشار إلى ما لاحظه من فرق ظاهر بين التنظير والتطبيق في كلام علماء هذا الشأن، وأن التطبيق غالباً ما يكون قاصراً عن استيعاب وتمثّل التنظير، ثم تكلم عن قصور الدراسات القرآنية، وأنها لم تُشبِع ما كان يطمح في البحث عنه من كلام يستوعب الوحدة السياقية للسورة والظواهر الأسلوبية، وأنه كان في رحلته في كتبهم يرجع بأقلّ مما كان يريد، وهو على حق في ذلك كله؛ لأن كلّ هذا مما تركه الأول للآخر .

وفي المبحث الثاني تناول منهج الوحدة السياقية بين الشاطبي والبقاعي، وقد بدأ بالإشارة إلى غزارة المادة العلمية المتصلة بالوحدة السياقية للسورة عند هذين العالمين، وأنها تحتاج إلى بحث مفرد، وأنه يريد أن يوضح الملامح العامة، فبدأ ببيان الاختلاف بينهما في حجم المشاركة في القضية وموضوعاتها، وغزارة كلام البقاعي، وأشار إلى ما اقتبسه منه في فصول الرسالة، وكذلك فعل مع الشاطبي، ورجع بمباحث كلٍّ منهما إلى مقصوده من الدخول في هذا الباب، وأن دراسة البقاعي متجردة لبيان الوحدة السياقية، ودراسة الشاطبي الأصل فيها وضع ضوابط يجب أن تُراعى في استخلاص الأحكام الفقهية من الكتاب العزيز، وأن كلام البقاعي أوسع وأخصب، وأكثر امتداداً في هذا الباب، وكلام الشاطبي أكثر نفوذاً وسبراً لأغوار المعاني؛ ولذلك وصل — مع اختصاره — إلى ما لم يصل إليه البقاعي، وكان الاقتراب بين التطبيق والتنظير أشدّ في كلام الشاطبي، وأبعد في كلام البقاعي، وكان الشاطبي يتوقف كثيراً في قبول آراء من سبقوه؛ بخلاف البقاعي الذي تساهل كثيراً؛ إلى آخر ما قال وأصاب وأجاد .

ثم انتقل إلى المبحث الثالث، وهو: موازنة بين مفهوم الوحدة السياقية ومفهوم النظم، وقد تتبع تاريخ مفهوم النظم قبل عبد القاهر، ثم بيّن مراد عبد القاهر بالنظم، ثم عناية العلماء بمكانة النظم، ثم الموازنة بين النظم والوحدة السياقية للسورة، وإنما أراد بهذا وضع ضابط للوحدة السياقية لسورة؛ كهذه الضوابط التي تراها في المصطلحات الأخرى، وأشهرها النظم، ثم أشار إلى الفرق بين الوحدة السياقية ومفهوم النظم، وأن الوحدة السياقية تشمل السورة كلها، والنظم يدور حول الجملة، أو جملة من الجمل؛ إلى آخر ما قال واجتهد .

أما ملاحظاتي على هذا البحث فمع تقديري لهذا الجهد المبذول في الرسالة، وإعجابي الشديد بالباحث أرى أمراً تجب مراجعته، وأموراً أنصح بها، ثم أترك الرأي له؛ لأنها لا تدخل في باب العيب .

أمّا ما تجب مراجعته فهو ما علّق به على نص حازم في المبحث المتعلق بالنظم، فقد ذكر الباحث أن حازماً أشار إلى الحدود المنضبطة لمفهوم النظم، وإلى ارتباطه الواضح بالعلاقات الجزئية بين الألفاظ والعبارات، وبعدما نقل نصّ حازم قال: (يشير حازم في هذا النص إلى عدم شمول مفهوم النظم للعلاقات المعنوية الكلية التي تربط بين أجزاء النص، وتصِل بين أعراضه الكبرى، ومقاصده الرئيسة)؛ انتهى كلام الباحث، ومن الواجب أن يراجع الباحث قول حازم في وصف الأسلوب، وأنه يلاحَظ فيه من حسن الاطّراد والتناسب والتلطف في الانتقال من جهة إلى جهة، والصيرورة من مقصد إلى مقصد ما يُلاحَظ في النظم من حسن الاطّراد من بعض العبارات إلى بعض، ومراعاة المناسبة ولطف النقلة؛ انتهى كلام حازم، وهذا قاطع في أن حسن الاطراد والتناسب والتلطف في الأسلوب يجب أن يكون كحسن الاطّراد والتناسب والتلطف في النظم، ولا معنى لحسن الاطراد والانتقال من جهة إلى جهة، والصيرورة من مقصد إلى مقصد إلاّ النظر الكلي؛ لأن الجزئيات لا تُوصف بحسن الاطّراد، ومراعاة المناسبة ولطف النقلة، وقد أطلتُ لأبيِّن الوجه؛ حرصاً مني على تنقية هذا البحث الجيد من الغفلات التي نقع فيها جميعاً[1] .

وأنصح ولا أحبِّذ حذف ما كثر فيه من الإشارة إلى بيان علاقة هذا المبحث أو ذاك بموضوع الرسالة. ويُكتفى بإشارة واحدة في أول المبحث أو آخره؛ لأن طبيعة الدراسة التي تتناول الحروف المقطّعة أو غيرها ظاهرة الصلة بالوحدة السياقية.

---

(١) راجع: حاشية الصفحة: ٧٢٣ من هذا البحث .

وأنصح أيضاً باختصار قائمة المراجع التي شغلتْ أكثر من خمس وثلاثين صفحة، وهذا عبء على الكتاب، وبدلاً من أن نقول: قائمة المراجع؛ نقول: قائمة أهمّ المراجع، ونتوخّى ما نُقِل منها نصّ.

وأنصح أيضاً باختصار الخاتمة؛ لأنها تكرار للرسالة، وأفضّل حذفها؛ كلّ ذلك للرغبة في تقليل صفحات الكتاب؛ لأن الكتاب الكثير الصفحات قليل لقرّاء.

وبعد؛ فهذا البحث من أفضل البحوث التي قرأتها، وأنا مغتبط جداً بهذا الباحث الجيّد الذي لم أعرفه، والبحث صالح للنشر بعد المراجعة التي ذكرتُها، وأُوصي بضرورة نشره؛ لأنه يفتح آفاقاً جديدة للدارسين، ومادته العلمية جيدة جداً، وتائهة وموزّعة في بطون لكتب، وقد صبر الباحث واستخرجها، ووضعها في رسالته التي صارت مدوَّنة لأنفس ما قيل في الدراسات القرآنية.

كما أنه وضع موضوع الوحدة السياقية لسورة على ساحة الدراسات المعاصرة، وهذا من أكرم مباحث الكتاب العزيز، والباحث يستحق كلّ عناية وكل رعاية وكلّ تقدير، وأكرِّر أني لا أعرفه، وإنما دلّني عليه جدُّه ويقظته وصبره وسداده، وأدعو الله أن يرعاه، وأن يقدِّم لنا في أيامه المقبلة مزيداً من هذه البحوث الجيِّدة، والله يرعانا جميعاً ويوفقنا إلى العمل الذي يرضى.

أ. د. محمد محمد أبو موسى

أستاذ البلاغة في جامعة الأزهر

تقديم الأستاذ الدكتور محمد بن علي الصامل

الحمد لله والصلاة على خير عباد الله محمد صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ومن اقتدى به إلى يوم الدين، أما بعد:

فقد عرفتُ الدكتور سامي بن عبد العزيز العجلان حين كان في المرحلة الجامعية ودرّسته في المستويين الخامس والسادس، وأدركتُ حينذاك ما يتمتع به من خصال علمية حميدة تجعل من يحاوره ويستمع إليه يعلم أنه حريص على طلب العلم شغوف بمعرفة أدق التفاصيل في بعض القضايا العلمية، فهو إذا سأل إنما يسأل عن قضية تحتاج إلى تأمل، وإذا حاورته تشعر أنك أمام راغب في التحصيل العلمي، ثم شرفت بتدريسه في السنة المنهجية للماجستير، وتوثقت الصلة العلمية به في أثناء تسجيله موضوعه ، إذ وفقه الله إلى تسجيل موضوع نفيس هو " الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية في القرنين الثامن والتاسع الهجريين: دراسة بلاغية ".

وصحبته في دراسته هذا الموضوع حين توليت الإشراف عليه في ١٤٢٣/٢/١٠هـ إلى أن ناقش رسالته في ١٤٢٦/١٠/٢٨هـ ، ورأيت فيه الباحث الجاد الحريص على تقصي المعلومة العلمية وحسن توظيفها في بحثه، مع عمق نظره فيها، وهدوئه في مناقشتها، وتأدبه مع العلماء في حال اختلاف رأيه عن آرائهم، ولم أجد منه إبان إشرافي على رسالته أي تذمر من الملحوظات التي أدونها على ما كان يقدمه لي، بل كان في كثير من الملحوظات يبدي فيها رأيه، ويوضح مراده، فينجلي الأمر عن موافقتي له في اعتراضي على بعض المواضع حين يزيل ما كان سبباً في هذه الملحوظة أو تلك، وكنتُ أُكبرُ فيه ثقتَه بنفسه ودفاعَه عن رأيه .

ومع أنه مرَّ بظرف عصيب حين امتد به الوقت قبل إنجازه لرسالته إلا أني لم أشعر في يوم من الأيام أنه يرغب في الانتهاء بمجرد الانتهاء، ولكنه كان إلى آخر

لحظة يبحث عن إتقان عمله، وقد وجد صدى هذا الإتقان حين استمع إلى زميليّ الكريمين اللذين شاركا في مناقشة رسالته، وهما الدكتور ماجد بن محمد الماجد من جامعة الملك سعود بالرياض، والدكتور عبد المحسن بن عبد العزيز العسكر من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

وقد رُشحتْ رسالة الدكتور سامي للنشر في عمادة البحث العلمي ضمن سلسلة الرسائل الجامعية، ولكي تُنشر الرسالة فإن العمادة تحيلها إلى فاحصين قبل اتخاذ الإجراءات في النشر، وقد أطلعني الأخ سامي على ما وصله من تقارير الفاحصين، وكان سعيداً بما قرأه من ثناء على رسالته ممن فحصها، وأوصى عمادة البحث العلمي بطباعتها، وكنتُ أنا سعيداً كذلك حين قرأت ما دونه الفاحصون الكرام، ثم إني عرفت من خلال الأسلوب والخط المكتوب أن أحد هؤلاء هو الشيخ الجليل والأستاذ القدير الأستاذ الدكتور محمد محمد أبو موسى، وجزمت بذلك بعد أن هاتفته وسألته عن هذه الرسالة فأثنى عليها وعلى صاحبها ومشرفها خيراً، وصدرت الطبعة الخاصة بعمادة البحث العلمي في عام ١٤٣٠هـ الموافق ٢٠٠٩م، وكان رقمها ضمن سلسلة الرسائل الجامعية: ٩٤ .

ولأن هذه الرسالة تشتمل على عدد من قضايا مقرر (البلاغة القرآنية) في مرحلة الدكتوراه في قسم البلاغة والنقد ومنهج الأدب الإسلامي فقد جعلتها من مراجع هذا المقرر في كل الفصول التي توليت تدريس البلاغة القرآنية فيها، وكانت عمادة البحث العلمي متعاونة في تأمين نسخ من الرسالة للطلاب والطالبات، وفي الفصل الثاني من العام الجامعي ١٤٣٤هـ/١٤٣٥هـ أفادت العمادة بأن النسخ التي تسلمها الطلاب والطالبات هي آخر نسخ هذه الطبعة؛ ولهذا ألححت على الدكتور سامي العجلان بأن يطبعها طبعة خاصة، فليس له عذر وقد منَّ الله عليه بالانتهاء من الدكتوراه، فاستجاب لذلك، وأبلغني برغبته في أن أكتب مقدمة لهذه الرسالة، كما أبدى رغبته الشديدة في أن أتولى الاستئذان من الأستاذ الدكتور

محمد أبو موسى في أن يكتب مقدمة لهذه الرسالة؛ ولهذا اتصلتُ بالشيخ الجليل عشية يوم الأحد ١٤٣٥/١٢/١٨هـ الموافق ٢٠١٤/١٠/١٢م، فأكرمني وأكرم الدكتور سامي بموافقته على أن تكون مقدمته هي ما سبق له كتابته عن هذه الرسالة حين طُلب منه فحصها، وأوكل إلي أمر متابعة ذلك .

وحين أعدتُ قراءة ملحوظاته رأيت أن تُكتب كما هي دون أي تعديل عدا ما تحتاجه فِقَر الملحوظات من أدوات الربط، بل خطر لي أن أطلب من الدكتور سامي أن يضع منها صورة ضوئية بخط الشيخ إن تيسر له ذلك .

فجزى الله شيخنا الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى خير الجزاء على ما يقدمه لتلاميذه من متابعة وتشجيع وتوجيه، وما كتبه عن هذه الرسالة خير مثال لذلك، فهنيئاً للباحث الكريم الدكتور سامي العجلان بهذه الإشادة، وهنيئاً لمشرفه بذلك .

والشكر موصول للزميلين الكريمين اللذين شاركا في مناقشة الرسالة، وللزملاء الآخرين الذين فحصوها، وكتبوا رأيهم فيها لعمادة البحث العلمي .

وأسأل الله أن يوفق الباحث الدكتور سامي العجلان للاستمرار على هذا المنهج الرصين في كتابة بحوثه، وأسأله جل وعلا أن يجعل ما ينتجه من أعمال علمية معيناً له على طاعة الله ورضاه، ونافعاً لكل من قرأه، وأن يجعل للمشرف نصيباً من أجر الآخرة إنه سميع مجيب، والحمد لله أولاً وآخراً، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أ . د . محمد بن علي الصامل

أستاذ البلاغة والنقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الرياض العامرة ١٤٣٥/١٢/٢٤هـ



المقدمة

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين: نبيِّنا محمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين. أمَّا بعد؛ فهذا بحث علمي يدرس موضوع: **الوحدة السياقية للسورة في الدِّراسات القرآنية في التراث العربي** دراسةً بلاغية متخصِّصة؛ إذْ يرصد هذا البحث المباحث والنصوص التي حرَّرها عُلَماء الدِّراسات القرآنية في المصادر التراثية في مجال الدِّراسة الكُلِّية للسورة القرآنية؛ سواء من حيث: وحدة مقصدها، أو اطِّراد بعض الخصائص الموضوعية والأُسلوبية فيها، أو ترابط بنائها، واتصال فُصُولها، وتلاحم أجزائها بعضها ببعض؛ إلى غير ذلك من المسائل والموضوعات المتعلِّقة بالتناول الكُلِّي الشمولي للسورة عند عُلَماء الدِّراسات القرآنية.

وتتبيَّن أهمِّية موضوع هذا البحث؛ من خلال التأمُّل في آيات الإعجاز التي تحدَّت العرب بأنْ يأتوا بمثل القرآن في إعجازه وبلاغته؛ إذْ يُلحَظ أنها عرضتْ هذا التحدِّي على درجات متفاوتة، فقد تُحُدُّوا بأنْ يأتوا **بمِثْل القرآن** في قوله تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ الإسراء: ٨٨، كما تُحُدُّوا بأنْ يأتوا **بمِثْل عشر سُوَر من القرآن** في قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ هود: ١٣، كما تُحُدُّوا بأنْ يأتوا **بمِثْل سورة واحدة مِن القرآن** في قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ شُهَدَآءَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾ البقرة: ٢٣.

وكان الإتيان بمثل سورة من القرآن هو أقلُّ مِقدارٍ تُحُدُّوا به[1]. وفي هذا دِلالة واضحة على أهمِّية البِناء الكُلِّي للسورة في إثبات الإعجاز البلاغي للقرآن. ومن هنا يأتي هذا البحث ليُبرز ما قدَّمه عُلَماء الدِّراسات القرآنيــة مــن بحــوث ثريَّــة، واجتهادات ثمينة في هذا الجانب المهِمّ من جوانب البلاغة القرآنية.

ويُمكِن إجمال أهمّ أهداف الموضوع وغاياته، والتي تُمثِّل في الوقت نفسه أبرز أسباب اختياري له في هدفين أو سببين كبيرين، وهما:

١- الإسهام في توثيق الصِّلَة بين البلاغة العربية والدِّراســات القرآنيــة؛ اعتماداً على تاريخهما المشترَك. فمِن المعروف أنَّ البلاغة وُلِدتْ في محيط الدِّراسات القرآنية، وترعرعتْ بين أكنافها، وارتبط التأليف فيها بالغرض الدِّيني المتمثِّــل في إثبات الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم[2]. ثم قُيِّض للبلاغة بعد ذلــك أنْ تــستقِلَّ بمباحثها المحدَّدة، وبمنهجها الخاصّ. ولعلَّ مِن أهمّ الخطوات اللازمة لإعادة هــذه الصِّلَة بين البلاغة والدِّراسات القرآنية هي إبراز بعض المباحث والمسائل الثمينــة المتناثرة في حقل الدِّراسات القرآنية؛ ولا سيَّما في كُتُــب التفــسير، والإعجــاز، وأُصُول الفِقْه، والتي استجدَّتْ بعد استقلال البلاغة عن هذا الحقل.

---

(١) يُنظَر حديث العُلَماء في أقــلّ المعجِــز مــن القــرآن في إعجــاز القــرآن للبــاقلاني/٢٥٤، والبرهــان للزركــشي ج٢/١٠٨ ــ ١١٠، ونظْــم الــدُّرَر للبقــاعي ج١/٦٢ ــ ٦٤، والإتقان للسيوطي ج٤/١٧ ــ ١٨.

(٢) تنظر بعض شواهد هذا الارتباط بين البلاغة والغرض الدِّيني المتمثِّل في إثبات الإعجاز القرآني في النُّكت في إعجاز القرآن للرمَّاني ــ ضِمْن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٧٥، وإعجاز القرآن للباقلاني/٣٨، ودلائل الإعجاز لعبــد القــاهر الجرجــاني/٨ ــ ٩، ٤٠، ومفتــاح العلــوم للسكّاكي/١٦٢، ٢٤٨، ٢٨٧، ٤١٢ ــ ٤٢٢، ٥١٢ ــ ٥١٣، والموافقــات للــشاطبي ج٤/١٤٦.

وتأتي هذه الخطوة استجابةً للحاجة الملحَّة التي يشعر بها المختصُّون إلى توسيع نطاق البلاغة العربية، والنقد الأدبي؛ عن طريق استثمار ما في الدِّراسات القرآنية من مقولات وتطبيقات أُسلوبية ثريَّة، وهو ما يدعو إليه عدد من كِبار الباحثين المختصِّين في الحقل البلاغي؛ مثل الدكتور محمد أبو موسى الذي يقول: "وحقل التفسير وعلومِ القرآن غنيٌّ بحقائق ذات صِلَة قويَّة بالدِّراسة الأدبية؛ ولكنَّها غير مُنتفَع بها؛ لأننا لم ننقلها إلى هناك"[1].

٢- إبراز المباحث ذات البُعْد الكُلّي في تناول النصوص التي يكتنز بها تراثنا العربي الإسلامي، وهي المباحث التي تُؤكّد التنوُّع الغنيّ في طُرُق التناول عند عُلَمائنا، فإذا كان التناول المحدَّد والدقيق للأفكار والعبارات والنصوص قد أخذ حيِّزاً واسعاً في بحوث عُلَمائنا؛ بكلّ ما ينطوي عليه من دِقَّة في الرصْد، وذكاء وألمعية في الاستنتاج؛ فإنَّ التناول الكُلّي للأفكار والنصوص قد أخذ حيِّزه المناسب له من بحوثهم واجتهاداتهم؛ بكلّ ما فيه من عُمْق الربط، وشمولية النظر. ولعلّ هذا البحث يُسهِم في الإبانة عن ثَراء التناول الكُلّي للنصوص عند عُلَمائنا؛ إذْ يجمع في مكان واحد العديد من المباحث والمسائل والنصوص ذات البُعْد الكُلّي في تناول السورة القرآنية، والتي حرَّرها علماء الدراسات القرآنية في القرون المتقدِّمة.

ومِن أجل هذه الغاية حرصتُ على أنْ يستمدَّ هذا البحث العلمي جميع مباحثه، وشواهده، وإحالاته من كُتُب التراث؛ دون الدراسات المعاصرة التي دارت حول موضوع: وحدة السورة، والتي قد يُقال: إنها تأثَّرتْ في تناولها الكُلّي للنصوص بمؤثِّرات خارجية، وثقافات أُخرى مُعاصِرة. فيما يهدف هذا البحث إلى

---

(١) البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري محمد أبو موسى/٧ ــ ٨. وانظر فيه/٨ ــ ٣٥ ما عرضه من أمثلة تطبيقية لبعض مباحث التفسير وعلوم القرآن التي ستُفيد الدِّراسة الأدبية إذا نُقِلتْ إليها.

الكشف عن أصالة التناول الكُلّي للنصّ في تراثنا العربي. ومن هنا جاء الاقتصار في هذا البحث على كُتُب التراث. وقد اطّرد هذا الاستمداد التراثي في جميع مباحث هذا البحث؛ فيما عدا مواضع يسيرة جداً، وفي مسائل جُزئية ليست من صميم البحث لم أرَ بأساً من الاستئناس فيها ببعض الدراسات المعاصرة حول الموضوع.

أمَّا أهمّ الدراسات السابقة في موضوع هذا البحث؛ فيُمكن الإشارة هنا إلى نوعين من هذه الدراسات، فالنوع الأول هو: الدراسات التي تناولتْ موضوع وحدة البناء في السورة، والنوع الآخر هو: الدراسات التي تناولتْ مفهوم السياق ودلالاته بشكل عامّ. وسأعرض أهمّ الدراسات الخاصَّة بكل نوع من هذين النوعين بناءً على التسلْسل التاريخي لصدور هذه الدراسات؛ مع مقارنة موضوعاتها بموضوع هذا البحث.

أولاً - الدراسات التي تناولتْ موضوع وحدة البناء في السورة:

١- النبأ العظيم للشيخ الدكتور محمد عبد الله دراز: (صدرتْ طبعته الأُولى سنة ١٣٧٦هـ)

والإطار العامّ الذي ينتظِم هذا الكتاب يقوم على إثبات حُجِّية القرآن، وأنّ مصدره من الله سُبحانه وتعالى، والاستدلال على ذلك بالوقائع الثابتة من تاريخ الوحي، ومن سيرة الرسول - صلّى الله عليه وسلّم - وأحواله أثناء تنزُّل القرآن، ثم الانتقال بهذا الاستدلال من خارج القرآن إلى داخله؛ بتتبُّع دلائل الإعجاز في نظْمه وأُسلوبه؛ مع مناقشة عدد من الشُّبهات المثارة حول هذا الإعجاز. وبعد أنْ يعرض المؤلّف ألواناً عِدَّة من أسرار الإعجاز البلاغي في القرآن؛ يُخصِّص الجزء الأخير من كتابه لدراسة وحدة البناء في السورة القرآنية؛ مُركِّزاً على اختصاص السورة القرآنية بتناسب أجزائها، واطّراد نسق الكلام فيها والتئامه؛ على الرغم من اشتمال العديد من السُّوَر القرآنية على آيات متباعدة في أسباب نزولها؛ وذلك بفضل العلاقات المعنوية المتينة القائمة بين آياتها وأجزائها، والناشئة

عن وحدة بِنائها، ثم يُقدِّم المؤلِّف مثالاً تطبيقياً لوحدة السورة؛ محلِّلاً فيه وجوه الترابط ووحدة البِناء في أطول سورة في القرآن، وهي سورة البقرة.

ومن البيِّن افتراق خُطَّة هذا الكِتاب والغرض منه عن خُطَّة هذا البحث والغرض منه، فكتاب دراز يتضمَّن موضوعات عديدة، ومِن بينها دراسته **المعاصِرة** والمختصَرة لوحدة البِناء في السورة القرآنية. أمَّا بحثي هذا فهو دراسة تفصيلية للمسائل والنصوص المتعلِّقة بالوحدة السياقية للسورة عند عُلَماء الدراسات القرآنية في القرون المتقدِّمة، فهو دراسة في التراث، ورصد تحليليٌّ لإسهام عُلَمائنا المتقدِّمين – وليس المعاصرين – في هذا الموضوع.

٢- دلائل النظام للمعلِّم عبد الحميد الفراهي: (صدر بحسب مقدِّمة جامع الكتاب سنة ١٣٨٨هـ)

وقد خصَّصه مؤلِّفه للحديث عن نِظام السورة بصفة خاصَّة، وعن نِظام القرآن بصورة عامَّة، ويعني بالنظام في الأمرين: وحدة البِناء، والعمود الذي تجتمع عليه الأجزاء، وقد فسَّره بنفسه حين قال: " اعلمْ أنَّ مُرادنا من النِّظام: أنْ تكون لكلِّ سورة صُورة مشخَّصة؛ فإنَّ معاني الكلام إذا ارتبط بعضها ببعض، وجرتْ إلى عمود واحد، وكان الكلام ذا وحدانية؛ فحينئذٍ لا يكون إلاَّ وله صُورة مشخَّصة"[1].

(١) دلائل النظام لعبد الحميد الفراهي/٧٥.

وقد قدَّم الفراهي في هذا الكتاب عدداً من الأُسُس والضوابط الدقيقة لعلْم النِّظام، والكثير من الملحوظات المهمَّة في هذا المجال، وكتابه هذا من أفضل الكُتُب المعاصرة التي قرأتُها في موضوع وحدة السورة القرآنية، ومن أحفلها بالأسرار والفوائد، ففيه من دِقَّة النظر، ونفاذ الفِكْر الشيء الكثير. وكم سيستفيد طلاب الدِّراسات العُلْيا في قِسْمي: البلاغة، وعُلوم القرآن إذا درسوا هذا الكتاب. وعلى الرغم من غموض كلام المؤلِّف في بعض المواضع، وآثار من العُجْمة في الصياغة تعتري أُسلوبه أحياناً؛ فإنّ هذا لا يُقلِّل ما في هذا الكِتاب من غِذاءٍ للعقْل والرُّوح معاً[1].

والجانب الذي يفترق فيه موضوع هذا الكتاب عن موضوع بحثي هو نفسه الجانب الذي سبقت الإشارة إليه في الحديث عن الكتابِ الذي سبقه، وهو أنه دِراسة معاصرة لموضوع وحدة السورة، وليس دِراسة لإسهام عُلَمائنا المتقدِّمين في هذا الموضوع.

٣- إمعان النظر في نِظام الآي والسُّوَر للباحث: محمد عناية الله محمد هداية الله:

وهي رسالة ماجستير قدَّمها هذا الباحث لقِسْم: التفسير (قِسْم: القرآن وعلومه لاحقاً) التابع لكُلِّية أُصُول الدِّين في جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٤٠١هـ. وقد تناول الباحث فيها فِكْرة النِّظام التي أشار إليها

---

(١) قرن المعلِّم عبد الحميد الفراهي التنظير بالتطبيق، فوضع تفسيره: نظام القرآن؛ مُطبِّقاً فيه نظرته الكُلِّية للسورة القرآنية، ويبدو أنه لم يُكمِلْه، وإنما تُوجَد أجزاء صغيرة منه فسَّر فيها عدداً من سُوَر القرآن، ومن هذا التفسير جزء مُستقلّ سمَّاه: (فاتحة تفسير نظام القرآن) تابع فيه منهجه الكُلِّي في التفسير، والذي أسَّس له في كتابه: دلائل النظام.

الفراهي؛ مع توسُّع في الاستدلال لصِحَّة هذه الفكْرة، وفي ردِّ الشُّبهات المثارة حولها، وفي عرض المعالم التي يتبيَّن من خلالها نِظام السورة. وهو التوسُّع الذي لم يَخْلُ من تأثُّر واضح بإسهامات الفراهي في هذه الجوانب.

وقد عاد الباحث نفسه، فقدَّم رسالة الدكتوراه في الموضوع نفسه؛ لكنْ في منحى تطبيقيّ حمل عنوان: **نِظام سُوَر: الفاتحة، والبقرة، وآل عِمْران.**

والجانب الذي يفترق فيه موضوع الرسالتين السابقتين لهذا الباحث عن موضوع بحثي أنَّ هاتين الرسالتين دِراسة معاصرة لموضوع وحدة السورة، وليستا دِراسة متخصِّصة لإسهامات عُلَمائنا المتقدِّمينَ في هذا الموضوع.

ثانياً - الدراسات التي تناولتْ مفهوم السياق ودِلالاته بشكل عامّ:

١- اللغة والمعنى والسياق لجون لاينــز بترجمة عبَّاس الوهاب: (صدر سنة ١٩٨٧م)

وهو دراسة لُغَوية حديثة عن مفهوم السياق، وعن مكوِّناته وأنماطه، وعن أثره في فهْم المعنى. ولا يتعلَّق موضوع هذا الكتاب بموضوع هذا البحث إلاَّ من خلال مصطلح السياق، وهو عند مؤلِّف الكتاب مفهوم عامّ يشتمل على أنواع عديدة من السياقات النصِّية المتعلِّقة بالتراكيب والجُمَل والأساليب داخل النصّ، ومن السياقات الخارجية المحيطة بهذا النصّ. فيما يختصّ بحثي بموضوع السياق الكُلِّي للسورة القرآنية، والذي عبَّرتُ عنه فيها باسم: الوحدة السياقية للسورة.

٢- دِلالة السياق: منهجٌ مأمون لتفسير القرآن الكريم لعبد الوهاب الحارثي: (صدر سنة ١٤٠٩هـ)

وقد تناول المؤلِّف في هذا الكتاب معنى السياق، وعرض أبعاده وامتداداته داخل النصّ. ثم تحدَّث عن الأُمور التي ينبغي للمفسِّر الإلمام بها قبل الإقدام على التفسير، ومِنها: الإحاطة بدِلالات السياق. ثم خصَّص المؤلِّف مبحثاً موجَزاً لسياق السورة قرَّر فيه مبدأ: وحدة السورة؛ ناقلاً عن كتاب الشيخ محمد دراز السابق

بعض النصوص المقرِّرة لهذا المبدأ، ثم قدَّم نموذجاً تطبيقياً لهذا المبدأ؛ من خلال تحليله لشواهد وحدة البناء وترابط السياق في سورة الحشْر. وقد ختم الكتاب بمبحث طويل عرض فيه نماذج سياقية لعدَّة آيات قرآنية؛ مُظهِراً أهمِّية السياق المحيط بهذه الآيات في الكشف عن معانيها.

فهذا الكتاب دراسة حديثة عن أهمِّية السياق بمفهومه الواسع في تفسير الآيات القرآنية، وهو بهذا يختلف عن موضوع هذا البحث المختصّ بتتبُّع إسهام عُلَمائنا المتقدِّمين - وليس المعاصرين - في موضوع: الوحدة السياقية- وليس السياق بصفة عامَّة - للسورة القرآنية.

٣- دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير: دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير للباحث: عبد الحكيم بن عبد الله القاسم:

وهي رسالة ماجستير قدَّمها هذا الباحث لقِسْم القرآن وعُلومه بكُلِّية أُصُول الدِّين في جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية بالرياض سنة ١٤٢٠هـ. وقد تناول فيها دِلالة السياق؛ من حيث حدودها، وأهمِّيتها في تفسير القرآن، ثم فصَّل الحديث في طريقة ابن جرير الطبري في تناول دِلالة السياق في تفسيره؛ معدِّداً بعض القواعد التي يُمكِن استنباطها من تفسير الطبري في هذه المسألة، ومبيِّناً منزلة دِلالة السياق عند ابن جرير، وهي المنزلة التي تتبيَّن من خلال اعتماد الطبري على دِلالة السياق في مواضع عديدة من تفسيره؛ حيث كان يرجع إليها عند استنباطه لمعاني الآيات، أو عند استدلاله لأحد الأقوال المذكورة في تفسيرها، أو عند ترجيحه، أو تضعيفه لأحد المعاني المحتمَلة فيها.

وتفترق هذه الرسالة عن بحثي في جانبين، أولهما: أنَّ تلك الرسالة تناولت السياق بمفهومه العامّ، وليس بمفهومه الكُلِّي المتعلِّق بوحدة السورة، وثانيهما: أنها اقتصرتْ في دِراستها لهذا الموضوع على تفسير الطبري، فيما توسَّع بحثي في دراسة هذا الموضوع، فتناول عدداً كبيراً من مصادر الدراسات القرآنية.

٤- دِلالة السياق للباحث: ردَّة الله بن ردَّة الطلحي:

وهو كتاب طبعتْه جامعة أُمّ القُرى سنة ١٤٢٤هـ، وأصله رسالة دكتوراه للباحث قدَّمها لقِسْم اللغة بكُلّية اللغة العربية في الجامعة نفسها. والكتاب دراسة لُغَوية متخصِّصة عن مفهوم السياق في التراث العربي، وفي الفِكْر اللغوي العربي، وعن النوعين الكبيرين اللذين ينقسِم إليهما السياق، وهما: سياق النصّ، وسياق الموقف؛ حيث فصَّل المؤلِّف في الحديث عن هذين القِسْمين؛ مبيِّناً مُكوِّنات كلّ قِسْم، وعلاقاته، ووظائفه.

والكتاب - كما ذكرتُ - دراسة لُغَوية لمفهوم السياق، ومن هنا يقترب في موضوعه من موضوع كتاب: اللغة والمعنى والسياق لجون لاينز الذي سبق التعريف به؛ مع تميُّز هذا الكتاب بتتبُّع إسهامات عُلَمائنا المتقدِّمين في موضوع السياق.

ومن البيِّن افتراق موضوع هذا الكتاب ومنهجه عن موضوع هذا البحث ومنهجه؛ إذْ هو تناولٌ لُغَويّ متخصِّص لمفهوم السياق بصورة عامَّة. فيما يتناول بحثي موضوع السياق تناولاً بلاغياً، وفي إطار محدَّد، وهو: السياق الكُلّي للسورة القرآنية.

أمَّا نِطاق هذا البحث العلمي، ومنهج البحث فيه، وطبيعة مصادره: فيمكن تقديم هذا كلّه متسلْسلاً في العناصر الآتية:

١- نطاق البحث في هذا البحث العلمي له جانبان: **جانب موضوعيّ، وجانب زمنيّ.** أمَّا **النطاق الموضوعي** للبحث؛ فهو - كما ورد في العنوان - الدراسات القرآنية. ومع أنَّ نطاق الدراسات القرآنية ينطبق ابتداءً على مجالي: التفسير، وعُلوم القرآن؛ فإنه لا يخفى ما في عبارة: الدراسات القرآنية من اتساع وشمول يجعلها تشمل جميع الدراسات التي تتناول القرآن بالبحث، وهذا ما جعلني أتوسَّع في تتبُّع مصادر البحث في شتَّى العلوم العربية والإسلامية التي تناولت القرآن

بوجْه من الوجوه؛ وإنْ بقي التركيز على المجالين الأصيلين اللذين سبق ذِكْرهما، وهما: التفسير، وعلوم القرآن؛ غير أني أضفتُ إليهما مصادر عُلومٍ أُخرى، وهي: اللغة، والنحو، وأُصُول الدِّين، وأُصُول الفِقْه، والبلاغة وإعجاز القرآن، كما اشتمل نِطاق البحث على عُلوم أُخرى؛ لكنْ بصورة أقلّ تدقيقاً واستقصاءً؛ بحسب اتصالها بمسائل الدراسة، وهذه العلوم هي: الحديث، والسيرة، والأدب، والمعارف العامَّة، والفلسفة، والتصوُّف.

وأمَّا **النطاق الزمني** للبحث؛ فهو مصادر الدراسات القرآنية في التراث العربي؛ مع التركيز على مصادر القرنين: الثامن، والتاسع الهجريين. وقد ركز هذا البحث على هذين القرنين؛ لأن المصادر المنتمية لهما تُمثّل الذروة التي وصل إليها البحث السياقي الكُلّي للسورة عند علمائنا المتقدِّمين، وتكفي الإشارة هنا إلى أنّ القرن الثامن يشتمِل على مؤلّفات كلٍّ من: ابن الزبير، وابن تيمية، والطِّيبي، وأبي حيَّان الأندلسي، وابن القيِّم، وابن كثير، والشاطبي، والزركشي. فيما يشتمل القرن التاسع على مؤلّفات كلٍّ من: ابن عادل الحنبلي، والبِقاعي، والسيوطي، وغيرهم من العُلَماء.

غير أني لم أكتفِ بمؤلّفات هذين القرنين، بل ضممتُ إليها العديد من مؤلّفات القرون المتقدِّمة، وقد دفعني إلى هذا ما وجدتُه في بحوث علماء هذين القرنين من تأثُّر واضح في تناولهم للمسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة بمؤلّفات القرون المتقدِّمة، وهو التأثُّر الذي اتخذ صُوَراً عِدَّة؛ منها: **النقل الحرفي الصريح عن عالِم متقدِّم**؛ كالباقلاني، والزمخشري، والفخر الرازي. ومِنها: **نقل الفِكْرة؛ دون التصريح بصاحبها**؛ ولكنَّ القراءة المتتبِّعة للمصادر تقود إلى معرفة أنها من الأفكار التي سبق إليها علماء القرون المتقدِّمة. ومِن صُوَر التأثُّر كذلك: **أنْ يتناولَ العالِم المنتمي لهذين القرنين فِكْرة، أو مقولة متعلّقة بالوحدة السياقية للسورة لعالِمٍ من القرون المتقدِّمة، فيستثمرَها، ويُوسِّعَ من آفاقها، ويبنيَ عليها أفكاراً أُخرى**؛ إلى غير ذلك من صُوَر التأثُّر التي تُظهِر التمازجَ القوي بين جهود علماء هذين القرنين،

وجهود علماء القُرون المتقدِّمة. فإذا جئتُ في هذا البحث، ونسبتُ جميع هذه الأفكار والنصوص إلى علماء هذين القرنين؛ بحُجَّة ورودها في كُتُبهم؛ مع أنها تنتمي في الحقيقة إلى علماء متقدِّمين؛ سأكون قد ظلمتُ هؤلاء العلماء المتقدِّمين، وعزوتُ الفضل إلى غير أهله. كما أنَّ في هذا إخلالاً بالمنهج العِلْمي للبحث الذي يقتضي التتبُّع الدقيق لمسار الأفكار وتطوُّرها عبر الزمن.

مِن أجل هذا، ومن أجل استيعاب أكبر قدر من المسائل المتعلِّقة بالوحدة السياقية للسورة الواردة في مصادر الدراسات القرآنية، ومن أجل تقديم صورة واضحة عن كلِّ مسألة من هذه المسائل، وهي الصورة التي لا تتحقَّق إلاَّ باستيعاب جهود العلماء المتقدِّمين فيها؛ من أجل هذا كلّه فقد اتَّسع نطاق البحث في هذا البحث العلمي؛ ليشمل المصادر المنتمية للقرون المتقدِّمة، وكذلك بعض المصادر المنتمية للفترة الزمنية التالية مباشرةً لهذين القرنين؛ وإنْ بقي التركيز في مصادر البحث على مؤلَّفات هذين القرنين، وهو التركيز الذي تمثَّل في التتبُّع الدقيق للمؤلَّفات المتعدِّدة لأعلام هذين القرنين في شتَّى الموضوعات، كما تمثَّل هذا التركيز كذلك في التوفُّر على دراسة كلِّ مؤلَّف من هذه المؤلَّفات دراسة متمهِّلة؛ لاستخلاص أكبر قدر من المسائل المتعلِّقة بالوحدة السياقية للسورة منه، وقد ظهر أثر هذا التركيز في البحث؛ من خِلال الحضور الواسع لمؤلَّفات أعلام هذين القرنين في مباحثه، وعلى امتداد صفحاته؛ كمؤلَّفات: ابن الزبير، والطُّوفي، وابن تيمية، والطِّيبي، وأبي حيَّان الأندلسي، وابن القيِّم، وابن كثير، والشاطبي، والزركشي، وابن عادل الحنبلي، والبِقاعي، والسيوطي.

كما أنَّ النصوص المأخوذة من مؤلَّفات عُلماء هذين القرنين ظلَّت هي النصوص المفضَّلة للاستشهاد بها في مباحث هذا البحث؛ إلاَّ عندما تكون النصوص المنتمية لغير هذين القرنين أوضح وأدقّ في التعبير عن الفكرة، ففي مثل هذه الحالة أستشهد بالنصّ الأدقّ والأوضح مهما كان القرن الذي ينتمي له. والحقيقة التي لا

أستطيع أن أُنكرها، وأظنّ أنّ القارئ سيكتشفها أثناء القراءة أنّ النطاق الزمني للبحث الذي ألزمتُ نفسي به كان أوسع بكثير من النطاق المحدَّد بهذين القرنين، فقد رحتُ أتتبَّع جميع المباحث والنصوص المتعلّقة بموضوع الوحدة السياقية للسورة في كتب التراث العربي منذ بدء التدوين، وحتى نهاية القرن العاشر الهجري وما بعده بقليل، فقد استهواني هذا الموضوع حتى امتدَّ الطموح بي إلى محاولة استخلاص زبدة ما قدَّمه علماؤنا الأقدمون في موضوع الوحدة السياقية للسورة، ثم تقديم هذه الخلاصة مرتَّبة ومبوَّبة للقارئ المعاصر؛ ليقف على أنموذج متكامل من ضروب التناول الكلّي للنص القرآني في تراثنا العربي.

٢- يشتمل هذا البحث على موضوعات عديدة يُمكِن أنْ يُفرَد كلٌّ منها في دِراسة مستقِلّة؛ كمقاصد السُّوَر، وتناسب الآيات، وتناسب السُّوَر، وأسباب النزول، والتكرار، ومُتشابِه النظْم، والحروف المقطَّعة، والفواصل القرآنية. وسببُ اشتمال هذا البحث العلمي على جميع هذه الموضوعات هو أنّ منهج البحث فيه قائمٌ على التتبُّع الأُفقي لكلّ المسائل والموضوعات المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة، ثم دراستها بقدر علاقتها بالموضوع الأساسي لهذا البحث، وهو: الوحدة السياقية للسورة، وبمقدار ما تُقدِّم من إضافة له، وإثراء لآفاقه؛ مع التركيز على العلاقات التي تربط هذه الموضوعات المتعدِّدة بعضها ببعض؛ بما يخدم في النهاية البِناء الكُلّي الشامل لموضوع البحث الأساسي. ومع هذا فقد حرصتُ على أنْ ينال كلُّ موضوع من الموضوعات التي اشتمل عليها هذا البحث حقَّه من التعريف المتكامل به قبل التركيز على وجوه ارتباطه بالموضوع الأساسي للبحث.

٣- التزمتُ في هذا البحث بالمسائل التي بحثها فعلاً العلماء في مصادر الدراسات القرآنية، ولم أتجاوز ذلك إلى ما يُفضِّل الباحث المعاصر دِراسته من مسائل متعلّقة بهذا الموضوع؛ ذلك لأنّ منهج هذا البحث قائمٌ على تتبُّع إسهامات عُلَمائنا السابقين في موضوع الوحدة السياقية للسورة؛ دون الإسهامات التي استجدَّتْ في العصر الحديث.

٤- حرصتُ في هذا البحث على إعطاء الصورة الكاملة عن آراء العلماء المتباينة حول بعض مسائل الدراسة، وعدم إخفاء المواقف المخالفة لرأي الباحث، أو للرأي المشهور في المسألة؛ مع تحليل هذه الآراء المخالفة، ومناقشة الأُسُس التي تقوم عليها؛ وذلك مثل: الاعتراضات التي وجَّهها بعض العُلَماء ضدَّ عِلْم التناسب، وكذلك اعتراض بعض العُلَماء على تفسير الحروف المقطَّعة، وقولهم: إنها من المتشابه الذي استأثر الله بعِلْمه.

٥- لأنَّ التطبيق هو المحكُّ الحقيقي للتنظير، والدليل الدامغ على صحَّته فقد عُنِيتُ في هذا البحث عناية كبيرة بالنصوص التطبيقية التي طبَّق فيها العُلَماء نظراتهم السياقية الكُلِّية على السورة القرآنية وآياتها، فتناولوها بالرصد والتحليل، ومن هنا كان الاهتمام بكُتُب التفسير التي ناهزتْ خمسين تفسيراً. ومن هنا أيضاً اكتنز هذا البحث بهذا العدد الغزير من الآيات القرآنية المستشهَد بها ضمْن النصوص التطبيقية.

٦- لعلَّ القارئ سيلحظ خلال قراءته هذا البحث وفْرة مصادره، وكثرة الإحالات إلى هذه المصادر في الحواشي، ولهذا البُعْد الإحصائي في تحقيق مسائل البحث أسبابه التي دفعتْ إليه، **وأولها:** أنَّ موضوع البحث قائم على رصد إسهامات علماء الدراسات القرآنية في مجال الوحدة السياقية للسورة، وقد رأى الباحث أنه كلَّما توسَّع أكثر في تتبُّع مصادر الدراسات القرآنية أضاف إلى البحث قيمة أكبر؛ سواء من حيث صدق تعبير هذا البحث عن جهود عُلَمائنا في هذا المجال قدْراً ونوعاً، أو من حيث استيعاب مختلف الجوانب والمسائل المتعلقة بهذا الموضوع، والتي بحثها عُلَماؤنا السابقون. **والسبب الثاني** هو: توثيق الإثبات بها، والاستئناس بها عند النفْي؛ بمعنى أنه عند إثبات مسألة ما؛ فإنَّ كثرة المصادر والإحالاتِ تدلُّ على مدى شيوع هذه المسألة عند العُلَماء، واشتهار العمل بها عندهم، وكذلك الحال عند نفْي مسألة ما، أو الإشارة إلى نُدرة مَن يعمل بها؛ فإنَّ معرفة القارئ برجوع الباحث إلى هذا القدْر الكبير من المصادر يجعله أكثر ثقةً في

حُكْمه بالنفْي أو الندْرة. أمَّا **السبب الثالث**؛ فهو: اتساع نِطاق البحث الذي ألزمتُ نفسي به؛ سواء من حيث الموضوع، أو من حيث الفترة الزمنية؛ كما سبق أنْ بيَّنه العنصر الأول من هذه العناصر.

٧- استند هذا البحث إلى ما يُقارِب أربعمائة مصدر من المؤلَّفات المنتمية إلى ما يزيد على مائتي عالِم من عُلَماء الدِّراسات القرآنية. ومن مجموع البحوث الثريَّة التي دوَّنها هؤلاء العُلَماء في مؤلَّفاتهم حول موضوع الوحدة السياقية للسورة تكوَّن هذا البحث لبنةً لبنة. ومن الصعب اختصار هذا القدْر الكبير من المصادر في مجموعة صغيرة من المؤلَّفات، ثم القول: إنها أهمّ مصادر البحث؛ إلاَّ على وجْه من التسامح، والنِّسْبية في الحُكْم. فإذا أراد القارئ مثل هذا الحُكْم النِّسْبي في هذه المسألة؛ فيُمكن الحديث حينئذ عن عشرة عُلَماء كبار كان لمؤلَّفاتهم القيِّمة بما تشتمل عليه من بحوث مهمَّة ومتعدِّدة في موضوع الوحدة السياقية للسورة أثرٌ كبير في إثراء مباحث هذا البحث، وهؤلاء العُلَماء هم بحسب التسلْسل التاريخي: **ابن جرير الطبري**؛ بتفسيره: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، **وفخر الدين الرازي**؛ بمؤلَّفاته المتعدِّدة، وأهمُّها: تفسيره الكبير: مفاتيح الغيب، **وابن الزبير الثقفي**؛ بكتابيه: ملاك التأويل، والبُرهان في تناسُب سُوَر القرآن، **وابن تيمية**؛ بمؤلَّفاته الكثيرة، وأبرزها: مجموع الفتاوى، **وابن قيِّم الجوزية**؛ بمؤلَّفاته المتعدِّدة، وأهمُّها: بدائع الفوائد، **والشاطبي**؛ بكتابه: الموافقات، **والزركشي**؛ بمؤلَّفاته المتعدِّدة، وأهمُّها: البُرهان في عُلوم القرآن، **وابن عادل الحنبلي**؛ بتفسيره: اللباب في عُلوم الكِتاب، **والبِقاعي**؛ بكتابيه: نظْم الدُّرَر في تناسب الآيات والسُّوَر، ومصاعد النظر للإشراف على مقاصد السُّوَر، **والسيوطي**؛ بمؤلَّفاته الكثيرة، وأبرزها: الإتقان في علوم القرآن، ومعترك الأقران في إعجاز القرآن، وقطْف الأزهار في كشْف الأسرار.

٨- رجعتُ في هذا البحث إلى بعض المصادر التي قد تلْتبِس أسماؤها على القارئ؛ إمَّا بسبب تقارب أسماء هذه المصادر، ومؤلِّفها واحد، فيعتقد القارئ أنها مصدر واحد، وهي في الحقيقة مصادر عِدَّة مستقِلّة، وقد تمثّل هذا في: رسائل ابن كمال، ورسائل ابن كمال باشا اللغوية، وثلاث رسائل في اللغة لابن كمال باشا، فهذه ثلاثة مصادر، وليست مصدراً واحداً. وقد يقع الالتباس بسبب أني رجعتُ إلى طبعتين مختلفتين لمصدر واحد، وقد تمثّل هذا في كتاب: جامع البيان للطبري، فقد رجعتُ فيه إلى الطبعة المحقّقة للمحقّق: محمود شاكر، ولأنّ هذه الطبعة غير مكتملة، فقد رجعتُ في بقية أجزاء التفسير إلى الطبعة غير المحقّقة، وهي طبعة الحلبي، وقد نبَّهتُ القارئ إلى ذلك؛ بالرمز للطبعة المحقّقة بـ: ط شاكر، وللطبعة الأُخرى بـ: ط الحلبي. والأمر نفسه بالنِّسبة لكتاب: الانتصار للقرآن للباقلاني الذي نبَّهتُ القارئ إلى رجوعي إلى أكثر من نُسخة منه؛ بالرمز للنسخة الأُولى بـ: (رسالة كحيلان)، وللنسخة الثانية بـ: (المخطوط المصوَّر).

هذه هي أهمُّ المسائل المتعلِّقة بنِطاق هذا البحث، ومنهج البحث فيه، وطبيعة مصادره.

أمَّا خطَّة هذا البحث وأقسامه؛ فهو يتكوَّن أساساً من تمهيد، وثلاثة فُصُول. أمَّا التمهيد؛ فيضمّ ثلاثة مباحث يتناول أولها مفهوم السِّياق في التراث العربي، وأنواعه وأهمِّيته فيه، ويتناول المبحث الثاني مفهوم السياق في الدِّراسات المعاصرة، وأنواعه وأهمِّيته فيها. أمَّا مبحثه الثالث؛ فيتناول مفهوم الوحدة السِّياقية للسورة ومترلتها في الدِّراسات القرآنية.

ويختصُّ الفصل الأول من هذا البحث بدراسة مُكوِّنات الوحدة السياقية؛ كما تبدَّتْ عند عُلَماء الدِّراسات القرآنية، وينقسم إلى ستة مباحث؛ بعدد هذه المكوِّنات، وهي: مقصد السورة، واسمها، والخصائص الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة فيها، وتناسب آياتها، وأسباب نزول آياتها وظُرُوف تتريلها، وعلاقة السورة بالسياق الكُلِّي للقرآن.

ثم يتناول الفصل الثاني من البحث علاقة الوحدة السِّياقية للسورة بأبرز الظواهر الأُسلوبية الشائعة في القرآن الكريم، فيدرس مِنها خمس ظواهر يُخصِّص لكلٍّ ظاهرة مِنها مبحثاً من مباحثه الخمسة، وهذه الظواهر هي: التكرار، ومُتشابِه النظْم، والتقابل، والحروف المقطَّعة، والفواصل القرآنية.

أمَّا الفصل الثالث من هذا البحث؛ فقد خُصِّص لتمييز السِّمات المنهجية لمفهوم الوحدة السياقية للسورة كما تبدَّتْ في حقل الدِّراسات القرآنية؛ حيث يتناول المبحث الأول منه أهمّ السِّمات المنهجية التي اتَّسم بها أُسلوب عُلماء الدراسات القرآنية في تناول الوحدة السِّياقية للسورة، ثم يتوقَّف المبحث الثاني منه عند بعض الفُروقات المنهجيَّة في أُسلوب التناول بين عالِمَين من أبرز علماء الدراسات القرآنية المشاركين في قضية الوحدة السياقية للسورة، وهما: الشاطبي، والبِقاعي. أمَّا المبحث الثالث من هذا الفصل - وهو آخر المباحث - فيتصدَّى لتمييز مفهوم الوحدة السياقية عند علماء الدراسات القرآنية عن مفهومٍ بلاغي شهير، وهو مفهوم النظْم.

أمَّا عن الصعوبات التي واجهتُها في إعدادي لهذا البحث؛ فمِن أبرزها: أنَّ موضوعه لم يكنْ من الموضوعات الشائعة والدارجة في التخصُّص الذي أنتمي إليه، وهذا ما جعل التخطيط لهذا الموضوع؛ للوصول إلى التصوُّر المتكامل عنه يأخذ حقَّه من الجُهْد، والوقت، والمراجعة المستمِرَّة. كما كان لجِدَّة موضوع البحث أثرها البيِّن كذلك في مقدار الوقت والجهد اللذين تطلَّبهما إعداده، وتحرير مباحثه، والمواءمة بين أفكاره وعناصره.

ومِن صعوبات البحث كذلك: كثرة المصادر التي رجعتُ إليها في هذا البحث، والتي يشتمِل العديد مِنها على مجلَّدات متعدِّدة. وللقارئ أنْ يُقدِّر العدد الوفير من الصفحات التي قرأتُها من هذه المصادر إذا علِم أنَّ عدد النصوص المستشهَد بها في هذا البحث قد بلغ أكثر من تسعمائة وخمسين نصّاً، فيما بلغ عدد الإحالات فيه أكثر من سبعة آلاف إحالة، وأنَّ قِسْماً كبيراً من هذه الإحالات تشتمِل كلُّ إحالة

فيه على العديد من الصفحات. ولستُ أذكر هذه الأرقام هنا تكثُّراً، بل لإشعار القارئ بمقدار الجُهْد الذي بُذِل في استخلاص المادة العلمية لهذا البحث، فإذا استكثر القارئ الكريم عدد صفحات هذا البحث؛ فلْيعلم أنه خُلاصة عشرات الأُلوف من الصفحات المقروءة من شتَّى المصادر.

وقد كان لغزارة المادَّة العِلْمية المستخلَصة من شتَّى المصادر؛ بكلِّ ما فيها من تنوُّع في الأفكار والاتجاهات، ومن تعدُّد في الأساليب وطُرُق التناول، ومن تباعد المسائل والأفكار المتعلِّقة بالموضوع الواحد فيها، وتفرُّقها في تضاعيفها؛ كان لهذا كلِّه أثره البالغ في بُطْء تحرير مباحث هذا البحث؛ رغبةً في الوصول إلى الأُسلوب الأمثل والأدقّ والأوضح لعرض المادَّة العِلْمية لهذه المباحث. ولا شكَّ في أنَّ هناك عقبات عديدة واجهت الباحث وهو يُحاول تحقيق هذا الهدف، وكانت هناك مواضع حار فيها الفِكْر، وتوقَّف القلم، وسكن كلُّ شيء؛ سوى الرغبة الدؤوبة في الإنجاز؛ كما حدث مثلاً عند تناول أُسُس تسمية السُّوَر القرآنية عند العُلَماء في المبحث الثاني من الفصل الأول. وكما حدث كذلك عند جمع نصوص العُلَماء المتناثرة في المصادر، والمتعلِّقة بالقواعد الكُلِّية والضوابط التفصيلية لعِلْم التناسب، ثم تنظيمها، وتبويبها، وعرضها بصورة متسلْسلة في المبحث الرابع من الفصل الأول. وكذلك عند جمع بحوثهم التطبيقية في تناسب الآيات، وتصيفها، واستنباط العلاقات التي تُشير إليها في المبحث نفسه. وكما حدث كذلك عند الحديث المفصَّل عن مواقف العُلَماء من تفسير الحروف المقطَّعة في المبحث الرابع من الفصل الثاني. فإذا استطاع هذا البحث أنْ يُترجِم كلَّ ذلك الجهد في التفكير والمزج والتصيف بأُسلوبٍ مترابط، وأفكار واضحة منظَّمة؛ حتى ليشعر غير المتخصِّص أنَّ جميع هذه الأفكار والتقسيمات كانت بمثل هذا الوضوح والتنظيم في كُتُب العُلَماء؛ إذا استطاع هذا البحث أنْ يصل إلى هذا المستوى؛ فقد بلغ ما يصبو إليه من وضوح الرؤية، ودِقَّة التعبير.

وبعْدُ؛ فقد كنتُ في خِضَمّ إعدادي لهذا البحث بين معادلة ثُنائيـة، وهـي: الإتقان، والإنجاز، وأنا أُقِرُّ بأني لم ألتزم التوسُّط في هذه المعادلة، بل كنتُ أسـعى بكلّ جهدي لتحقيق الأمر الأول. أو القرب منه قدر الطاقة؛ على حِساب تحقيـق الأمر الآخر، فقضيتُ ستَّ سنوات في إعداد هذا البحث. وهي تجربة تعلّمتُ منها الكثير، وأسأل الله أنْ ينفعني بما تعلَّمت، وأنْ يهديني إلى الاعتـدال والتوسُّـط في أموري كلِّها.

في نهاية هذه المقدِّمة أتقدَّم بالحمد والشُّكْر لله – عزَّ وجـلَّ – علـى نِعَمـه المتوالية، وآلائه المترادفة عليّ، ومِنها: تيسيره إنجازَ هذا البحـث الـذي أسـأله – سُبْحانه – أن ينفع به، ويُبارك فيه.

كما أشكر أستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور محمد بن علي الصامل الذي يحار اللسان في التعبير عن مدى امتناني العميق له، ولكلّ ما بذل لي من وقتٍ وجُهْدٍ ومشورة، وقد رعى هذا البحث، ودافع عنه وعن صاحبه منذ أنْ كان فكرةً مجرَّدة يُجادِل في إمكان تحقيقها الكثيرون، ثم لم يزل يسقي هذا الغرس من صَوبه؛ حتى استوى على سُوقه، وقد أفدتُ منه ـــ ولا سيما في الجانب المنهجي ـــ الشيءَ الكثير، أسأل الله أن يبارك له فيما أعطاه، وأن يزيده من فضله، وأن يجزيه عني خير الجزاء وأجزله.

كذلك أشكر أستاذنا القدير الأستاذ الدكتور محمد محمد أبو موسـى الـذي شرّفني بقراءة هذا البحث وتحكيمه، فغمرني بعلمه وفضله، ونقش على صدر هذا الكتاب كلمات بهية كعرائس من نور، أسأل الله أن يبارك له في علمه وعمله، وأن يجزيه أوفى الجزاء وأكرمه.

وأخيراً.. هذا جُهد المقلّ، وبذْل المقصِّر، وما توفيقي إلاَّ بالله؛ عليه توكّلـتُ وإليه أُنيب، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين، وصـلّى الله وسـلّم علـى نبيِّنا محمَّد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد

ويضمّ ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: السِّياق في التراث العربي: مفهومه في اللغة والاصطلاح، وأنواعه، وأهمِّيته

المبحث الثاني: السِّياق في الدِّراسات المعاصرة: مفهومه، وأنواعه، وأهمِّيته

المبحث الثالث: الوحدة السِّياقية للسورة: مفهومها، ومنزلتها في الدراسات القرآنية



المبحث الأول:

السياق في التراث العربي: مفهومه، وأنواعه، وأهميته

أولاً – مفهومِ السِّياق في التراث العربي لغةً، واصطلاحاً، وأنواعه:

أ – الدلالة اللغوية:

حين يتتبَّع الباحث المعاني التي تُوردها المعاجم اللغوية لمادَّة (سوق)، فسيجد أنَّ لهذه المادَّة استعمالات كثيرة ومعانيَ متنوعة؛ يقول الراغب الأصفهاني: " سَوق الإبل: جلبها وطردها يُقال: سُقته فانساق... والسَّويق سُمِّي لانسياقه في الحَلق من غير مَضغ "[1]. ويقول ابن منظور: " وقد انساقت وتساوقت الإبل تساوقاً إذا تتابعت... والمساوقة: المتابعة كأن بعضها يسوق بعضاً... وساق إليها الصِّداق والمهر سياقاً وأساقه؛ وإنْ كان دراهم أو دنانير؛ لأنَّ أصل الصِّداق عند العرب الإبل وهي التي تُساق، فاستُعمل ذلك في الدِّرهم والدِّينار وغيرهما... وفي صفة مشيه عليه السلام: كان يسوق أصحابه؛ أي يقدِّمهم ويمشي خلفهم تواضعاً... والسِّياق: نزع الروح... السُّوقة بمنزلة الرعيَّة التي تسوسها الملوك؛ سُمُّوا سُوقة لأنَّ الملوك يسوقونهم، فينساقون لهم "[2]. ويقول الفيروزآبادي: " وولدتْ ثلاثة بنين على ساق: متتابعة لا جاريةَ بينهم ... وساق الماشيةَ سَوقاً وسِياقةً ومَساقاً واستاقها، فهو سائق وسوَّاق "[3].

يتَّضح من هذه النُّقول المتعددة أنَّ لكلمة السِّياق معانيَ لغوية متنوعة؛ لكنَّ هذا التنوُّع الظاهري يعود عند التدقيق إلى دلالة عامَّة مشتركة فيما بين هذه المعاني،

---

(١) مفردات ألفاظ القرآن للراغب/٤٣٦ (مادَّة: سوق).

(٢) لسان العرب لابن منظور ج١٠/١٦٦ ــ ١٧٠ (مادَّة: سوق).

(٣) القاموس المحيط للفيروزآبادي/١١٥٦ ــ ١١٥٧ (مادَّة: سوق).

وقد عبَّر ابن فارس عن هذه الدلالة المشتركة بقوله: " السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حَدْو الشيء ... والسُّوق مشتقَّة من هذا؛ لِما يُساق إليها من كلِّ شيء، والجمع أسْواق. والساق للإنسان وغيره، والجمع سُوق؛ إنَّما سُمِّيتْ بذلك لأنَّ الماشي ينساق عليها... وسُوق الحرب: حَومة القِتال، وهي مشتقَّة من الباب الأول "[1]. ولعلَّ بالإمكان الآن التعبير عن هذه الدلالة المشتركة بالقول: إنها تتلخَّص في معنى: **التحريك المتَّصِل والمتسلْسل، والمنتظِم في سِلْك واحد.**

ب – الدلالة الاصطلاحية:

أمَّا استعمال لفظ السِّياق مُضافاً إلى الكلام فقد عدَّه الزمخشري من الاستعمالات المجازية للكلمة، وقال في توضيح معناه: " وهو يسوق الحديث أحسن سياق، وإليك يُساق الحديث، وهذا الكلام مَساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سَوقه: على سَرده "[2]. ولعلَّ الكلمة الأخيرة في عبارة الزمخشري (السرْد) تُوحي بالمعنى الذي نشعر به عند حديثنا عن سياق الكلام: معنى التعاقب والتوالي والتضامّ بين الكلمات والعبارات، وهذا ما يؤكِّده الشهاب الخفاجي حين يُحاول ربط الدلالة الحسية الأولية لكلمة السياق بدلالتها المعنوية عندما تُضاف إلى الكلام، فيقول: " أصل السَّوق تسيير الدوابّ، فتُجُوِّز به هنا عن اقتضاء ذِكره؛ كما يُقال: سياق الكلام لِما ينْجرُّ له "[3].

ومن البيِّن أنَّ الجامع بين هاتين الدلالتين الحقيقية والمجازية هو التتابع والتواصل

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج٣/١١٧ (مادَّة: سوق). وقد تأخَّر الاستشهاد بكلامه مع تقدُّمه الزمني؛ لأنَّ نصَّه جامعٌ للمعاني المتعدِّدة في النصوص السابقة.

(٢) أساس البلاغة للزمخشري/٢٢٥.

(٣) حاشية الشهاب الخفاجي المسمَّاة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي ج١/٤٦٢.

والانقياد بأمر قائد معيَّن، وكأنَّ الكلمات في الاستعمال المجازي تقوم مقام الدوابّ في الاستعمال الحقيقي، وإذا كان القائد في الاستعمال الحقيقي يتجسَّد حسِّياً في صورة بشرية؛ فإنَّ القائد في الاستعمال المجازي هو أمر معنوي يتمثَّل في عرض المتكلم الذي يُوجِّه دلالات الكلمات، ويحدِّد معاني العبارات، ومن هنا تتبيَّن أهمِّية الغرض العامّ المراد من مجمل الكلام؛ للوصول إلى الفهم الصحيح لسياقه، وفي تقرير هذا يقول الزمخشري: " إذا كان الكلام مُنصبّاً إلى غرض من الأغراض؛ جُعِل سِياقه له، وتوجُّهه إليه؛ كأنَّ ما سِواه مرفوض مطَّرح "[1].

وإذا كان غرض المتكلِّم هو القائد الفعليّ لسياق الكلام، والموجِّه الحقيقي له، والذي يُقدِّم للمتلقِّي التفسير الصحيح للنصّ؛ فإنَّ السؤال الطبيعيّ هنا هو: كيف يمكن الوصول إلى هذا القائد المفسِّر والموجِّه لسياق الكلام ؟

والجواب يقوم أولاً على التمييز بين نوعين من النصوص، فالنوع الأول: هو النصّ الشفهيّ الذي يكون صاحبه حاضراً أثناء تلقِّيه، ويمكن الوصول إلى الغرض في هذا النوع من خِلال الموقف العامّ المحيط بالمتكلِّم، والذي يشتمل على عناصر ظرفية عديدة؛ مثل: هيئة المتكلِّم، ونبرات صوته، وإشاراته الجسدية المصاحبة، ونوع المخاطبين الذين يتوجَّه لهم بخطابه، كما يمكن الوصول إلى هذا الغرض أيضاً عبر السؤال المباشر للمتكلِّم عن غرضه.

أمَّا في النوع الآخر من النصوص، وهو النصّ المكتوب؛ فالمهمّة هنا أصعب؛ لأنَّ تلقِّي هذا النصّ يتمُّ بمعزل عن حضور المتكلِّم، ولكي نتعرَّف على غرض التكلِّم الموجِّه لسياق الكلام في هذا النوع من النصوص؛ لا بدَّ لنا من تتبُّع

---

(١) الكشّاف للزمخشري ج٤/٨، ونقله الطِّيبي في فُتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (رسالة الشنقيطي)/٤٧٢.

الروابـــط السياقية الكامنة داخل النصّ نفسه، ثم لا بدَّ لنا من استحضار أكبر قدر من الظروف التي صاحبتْ إنشاء هذا النصّ؛ من خلال استيعاب القرائن الحالية التي تحفُّ به، والتي قد تُشير إلى مناسبته، أو سبب إنشائه، أو الجهة المقصودة بخطابـــه، وهذا يعني أنَّ غرض المتكلّم يُستنبَط من القرائن العديدة المقترنة بالنصّ، وأهمُّ هذه القرائن: سياق الكلام داخل النصّ نفسه.

وهكذا فإذا كان سِياق الكلام مرتبطاً من حيث الفهْم والتفسير بمعرفة غرض المتكلّم؛ فإنَّ الوصول إلى هذا الغرض إنما يتِمّ - حصوصاً في النصوص المكتوبة - من خلال تأمُّل السِّياق نفسه بما يحوي من علاقات وروابط نصِّية؛ بالإضافة طبعاً إلى القرائن الحالية المصاحبة. وهذه العلاقة الدورية المتبادلة بين الـــسِّياق وغـــرض المتكلِّم هي ما يُشير إليه ابن البنَّاء المراكشي في تعريفه لسياق الكلام - وهو أوضح تعريف اصطلاحي للسِّياق وجدتُه عند عُلَمائنا - حيث يقول: " ويُستدلُّ علـــى المقاصد بالقرائن، ومنها سِياق الكلام: **وهو ربْط القول بالغرض المقصود من غير تصريح به** "[1].

لكنَّ من يبحث عن المفهوم الشامل والدقيق لمصطلح السِّياق عند عُلَمائنا قد لا تكفيه مثل هذه التعريفات النظرية العامة؛ لذا فهو يحتاج إلى رصد أكبر قدْر ممكن من النصوص التي وردتْ فيها هذه الكلمة ليصل من خلال دلالاتها الاستعمالية في تلك النصوص إلى المفهوم الكُلّي الذي يتضمَّن جميع تلك الدلالات، وهـــو مـــا حاولتُ أن أفعله، ولتنظيم النتائج التي توصَّلتُ إليها في هذا المجال سأعرضها عـــبر عِدَّة محاور تُكوِّن بمجموعها المفهوم الشامل لمصطلح السِّياق.

---

(١) الروض المريع في صناعة البديع لابن البنَّاء/١٢٣، ويقدِّم السجلماسي تعريفاً مقارباً لهذا التعريف؛ لكنْ في عبارة منطقية غامضة؛ انظر كتابه المنـــزع البديع في تجنيس أساليب البديع/١٨٨.

١- مفهوم السِّياق من حيث حدود الدلالة:

أقْدم نصٍّ عثرتُ عليه يتضمَّن هذا المصطلح هو ما ورد في " الرسالة " للإمام الشافعي؛ يقول: " فإنَّما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان ممَّا تعرف من معانيها اتساع لسانها وأنَّ فِطْرته أن يخاطب بالشيء منه عامّاً ظاهراً يُراد به العامُّ الظاهر، ويُستغنى بأول هذا منه عن آخره، وعامّاً ظاهراً يُراد به العامُّ ويدخله الخاصُّ، فيُستدَلُّ على هذا ببعضِ ما خُوطِب به فيه، وعامّاً ظاهراً يُراد به الخاصُّ، وظاهراً يُعرف في سياقه أنه يُراد به غير ظاهره. فكلُّ هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره "[1].

ثم يعقد الإمام أربعة أبواب لهذه الأصناف الأربعة من الخطاب مفصِّلاً حديثه فيها وموردِاً الشواهد عليها، وحين يصل إلى الصنف الرابع من الخطاب يجعل عنوانه: " باب الصنف الذي يُبيِّن سياقه معناه "، ومن خلال الشواهد التي استدلَّ بها في هذا الباب وتفسيره لها يتَّضح أنَّ مراده من السياق هو القرائن اللفظية المجاورة للكلمة موضع الإشكال والتي تكشف عن المراد بها؛ فمن شواهده مثلاً قوله تعالى:

﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ ﴾ الأعراف: ١٦٣، وهو يوضِّح المقصود بالقرية في الآية، فيقول: " فابتدأ - جلَّ ثناؤه - ذِكْر الأمر بمسْألتهم عن القرية الحاضرةِ البحرَ، فلمَّا قال: { إذْ يَعْدُونَ في السَّبْت }؛ الآية دلَّ على أنه إنما أراد أهل القرية؛ لأنَّ القرية لا تكون عادية، ولا فاسقة بالعدوان في السبت، ولا غيره "[2]. ومن البيِّن أن نطاق السياق في كلام الإمام السابق، وكذلك في حديثه اللاحق عن آيات أُخرى لا يتجاوز حدود الآية

---

(١) الرسالة لشافعي/٥١ ــ ٥٢.

(٢) المصدر السابق/٦٢ ــ ٦٣.

الواحدة، فالسياق هنا إذن سياق جُزئي ينحصر في حدود جملة واحدة، أو عِدَّة جُمَل مُتجاوِرة[1].

غير أنَّ الباحث إذا تجاوز هذا الاستعمال المبكِّر لكلمة السِّياق، وراح يرصد استعمال هذه الكلمة عند العُلَماء اللاحقين، فسيلحظ أنهم استعملوا هذه الكلمة؛ قاصدين منها أحياناً ما قصده الشافعي، وهو هذا الارتباط الجزئي بين الكلمات والجُمَل المتجاورة؛ ضِمْن آية واحدة، أو في حدود بيت من الشعر، أو فقرة قصيرة من النثر[2]. ومِن هذا الضرب: تلك القاعدة النحوية والأُصُولية الشهيرة:

(١) انظر أيضاً مثل هذا الاستعمال الجزئي لكلمة السياق عند الشافعي في كتابه الآخر: أحكام القرآن الذي جمعه الحافظ البيهقي ج١/٤٨، ٨٥، ج٢/١٢٦، ١٣٢، ١٣٥، ١٥٦.

(٢) للوقوف على مثل هذه الدلالة الجزئية للسياق انظر جامع البيان عن تأويل القرآن لابن جرير الطبري ــ طبعة شاكر ج٣/٤١٧، ج٤/٢٣٩، ج٩/٢٦١، ج١٠/١١٨، ١٦٦، ج١٥/١٨٤، ٥١٥، ج١٦/٣٠٥، ٣٤٣، ــ طبعة الحلبي ج١٧/٢٠٣، ج٢٠/٢٤، ج٢٨/١٤٤، ومعاني القرآن الكريم لأبي جعفر النحَّاس ج١/٢٣٥، ٣٦٢، ج٦/١٥٦، والكشَّاف للزمخشري ج٤/٣٧٨، وأحكام القرآن لابن العربي ج٣/١١٤٦، وزاد المسير في علم التفسير لابن الجوزي ج١/٣٤٦، ج٥/٣٣٩، والإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز لعز الدين بن عبد السلام/١٦ــ ١٧، ٢٩، ٣٧، ٣١٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٢/١٤٧، ج٣/٣١٨، ٤٢٣، ج٦/١٩٠، ٣٤٩، ج٨/٢٢٥، ج٩/٣٠٠، ج١٢/٥٢، ج١٣/٢٠٥، ج١٥/٣٢٠، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل للبيضاوي ج١/٥٢٢، والمنزع البديع للسجلماسي/١٨٨ ــ ١٩٠، ٢١٠، ٣٣٠ ــ ٣٣٢، ٤٥١، والإكسير في علم التفسير للطوفي/١٤١، ١٤٣، ١٥١، والروض المريع لابن البنَّاء/١٢٠، ١٣٠، ١٤٦، ١٤٧، ومجموع فتاوى ابن تيمية ج٢/٢٦٤، ٣٣٠، ٤٤٤، ج٥/٤٩٧، ج١٠/٥١، ٥٧٥، ٦٢٨، ج١٢/١١٧، ج١٦/٣٤٠، ج٢٥/٩٧، ١٧٣، ج٣١/١١٧، ١٦٣، ومنهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لابن تيمية أيضاً ج٢/١٨٣، ٤٩٥، ج٣/٣٣٦، ج٤/٧٠، ج٥/١٣١، ج٧/٧٩، ٣٣١، ج٨/٣٨٠، والتبيان في أقسام القرآن لابن قيم الجوزية/٣٠، ١٢٤، ١٧٥، ٣٨٥=

(النكِرة في سِياق النفْي تُفيد العُموم)[1] الـتي قـادت النحـويين والأُصـوليين والمفسِّرين؛ وحتى شُرَّاح الأحاديث النبوية إلى عقْد مباحث واسعة ومتعدِّدة حول دلالة التنكير؛ ليس في سِياق النفْي فحسب، بـل في سِـياق الإثبـات والنـهي والاستفهام والشرط كذلك، وجرَّهم هذا أيضاً إلى الحديث عن دلالة الفعـل في مثل هذه السياقات[2]. كما استعمل البلاغيون وأصحاب البديع كلمة السِّياق بهذا

=ومدارج السالكين بين منازل إيَّاك نعبد وإيَّاك نستعين له أيضاً ج١/٧٨، ٢٨٨، ج٣/١٩١، ٣٢٧، والكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية له كذلك/٤١، ٦٠، ٦٥، وإعلام الموقعين عن رب العـالمين لـه أيضاً ج١/١٤٦، ٣٥٦، ٣٧١، ج٢/٣٠١، ج٣/١٢١، ج٤/٥٧، ١٥٨، وتفسير القرآن العظيم لابـن كـثير ج١/٦٩، ١٦٦، ٢١٨، ٣٣٩، ٤٥١، ٥٠٥، ج٢/١٧٩، ٣٤٠، ٥٢٨، ج٣/٨٨، ١٥٥، ٢٢٨، ٣٦٨، ج٤/٣٨، ١٣٥، ٣٨٣، ٤١٩، ٥٣٣، والموافقات للشاطبي ج٤/٣٥، والاعتصام له أيضاً/٢٩٣، والبرهان في علوم القـرآن للزركشي ج١/ ٨٤، ١٥٦، ٢٩١، ٤٠٠، ٤٨٢، ج٢/٥٦، ٢٨٣، ٣٩٨، ٥٠٨، ج٣/٦٠، ٢٣٩، ٣٨٥، ٤٥٣، ٤٧٣، ج٤/٦٢، ١٢٠، ٣٣٠، ٣٨٩، والبحر المحيط في أصول الفقه لـه أيـضاً ج٢/١٩٢، ج٣/٦٠، ٣٨٠، ج٤/٢٣، ج٦/٥٢، وتفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميـذه الآبي ج١/٣٥٦، ٣٨٨، ٣٩٠، ج٢/٥٣٦، والجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعـالبي ج١/٢٠٨، ٢٤٨، ٤٩١، واللباب في علوم الكتاب لابن عادل الحنبلي ج٤/٣٩٠، ٤٣١، ج٨/٩٩، ١١٠، ج١١/٢٧٩، ونظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الـدين البقـاعي ج١/٦٥، ١٠٥، ٢٧٧، ج٢/١٣٣، ٧١٦، ج٥/٣٨٢، ٤٥٣، ج٦/٢٣٤، ٤٥٢، ج٧/٥٣٦، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي ج٢/٣٠٠، ومعترك الأقران في إعجاز القرآن له أيضاً ج٣/٤٨٠، وإرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لأبي السعود العمادي ج١/٧٨، ٢٣٣، ٥٣١، ج٢/٣٨٠، ٤٥٣، ٦٥٦، ج٣/٧١، ٤٦٠، ٦٥٧، ج٤/٢٨٥، ٤٩٧، ٥٨٨، ج٥/٥٧، ١٨٢.

(١) انظر هذه العبارة في المحصول في علم أصول الفقه لفخر الرازي ج١ ق٢/٥٦٣، وشرح الرضي على الكافية للرضي الأستراباذي ج٣/٢٧٩ ـ ٢٨٠.

(٢) انظر البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني ج١/٢٣٢، وروضة الناظر لموفق الـدين بـن=

المعنى الجزئي أيضاً في تعريفهم لأحد فنون البديع، وهو: فنّ التعديد[1].

لكنْ في المقابل فإنّ العُلَماء استعملوا هذه الكلمة أيضاً للدلالة على الترابط الكُلّي بين أجزاء النصّ بأكمله؛ أي بما يشمل السورة القرآنية بمجملها، والقصيدة الشعرية بأجمعها، أو للدلالة على الترابط داخل وحدة متكاملة من وحدات النص، والتي تشمل مجموعة من الآيات المتعاقبة أو الأبيات المتلاحقة، ومن شواهد هذا الاستخدام الكُلّي لكلمة السياق قول ابن القيِّم: " ومِن هذا المعنى مجيء المشرق والمغرب في القرآن تارة مجموعين، وتارة مثنَّيين، وتارة مفردين؛ لاختصاص كلّ

=قدامة ج٢/٦٦٨، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي مج١ج٢/٢٢٦، مج٢ ج٣/٥، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٢/٤٣٢ ــ ٤٣٣، ج١٠/١٣٧، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم لشهاب الدين القرافي ج١/٣٥٨ ــ ٣٦٠، ٤١٧ ــ ٤٢٣، ٤٣٩ ــ ٤٤٠، ٤٦٦ ــ ٤٦٨، ج٢/١٢٤، وشرح تنقيح الفصول له أيضاً /١٧٩ ــ ١٨٦، ١٩١، ١٩٤ــ ١٩٥، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٣٢٠، ٤١١، والفائق في أصول الفقه لصفي الدين الأرموي ج٢ /١٩٨ ــ ١٩٩، وشرح مختصر الروضة للطوفي ج٢/٤٧٣ ــ ٤٧٤، والصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية له أيضاً/٥٤٩، ٥٨٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٥/٥٧٥، ج٧/٧٩، ج١٧/٩٥، ج١٩/١٧٤، وبدائع الفوائد لابن القيم ج٢/٢٢٢، ٣٠٥، ج٣/١٩١، ج٤/٢١٧، وتلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للحافظ العلائي/٣٩٦ ــ ٣٩٨، ٤٠٧ــ ٤٠٩، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين الإسنوي/٣١٨، ٣٢٤، ٣٢٥، والبحر المحيط للزركشي ج٣/٦٠، ١٢٢ ــ ١٢٣، وفتح الباري لابن حجر ج١/١٧، ٨٨، ٢٧٣، ج٤/٤٧، ج٩/٤٥٩، وشرح الكوكب المنير لابن النجّار ج٣/١٣٦ ــ ١٤١.

(١) انظر نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز لفخر الدين الرازي/٢٩٠، والتبيان في علم البيان لابن الزملكاني/١٧٧، ومعيار النظّار في علوم الأشعار للزنجاني ج٢/١٢٣، ومقدمة تفسير ابن النقيب/٣٤٤، وحسن التوسل إلى صناعة الترسل لشهاب الدين محمود/٢٤٧، والبرهان للزركشي ج٣/٤٧٥، وخزانة الأدب لابن حجة الحموي ج٢/٣٩٠، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٦٩، وأنوار الربيع في أنواع البديع لابن معصوم المدني ج٦/١٢٨.

محلٌ بما يقتضيه من ذلك ... وأمَّا وجه اختصاص كلِّ موضع بما وقع فيه فلم أرَ أحداً تعرَّض له، ولا فتح بابه، وهو - بحمد الله - **بيِّنٌ من السياق**، فتأمَّلْ وروده مثنًّى في سورة الرحمن؛ لَمَّا كان **مساق السورة مساق المثاني المزدوجات**، فذكر أولاً نوعي الإيجاد، وهما: الخلْق والتعليم، ثم ذكر سِراجي العالم ومُظهِري نُوره، وهما: الشمس والقمر، ثم ذكر نوعي النبات: ما قام منه على ساق، وما انبسط منه على وجه الأرض، وهما: النجم والشجر، ثم ذكر نوعي: السماء المرفوعة، والأرض الموضوعة، وأخبر أنه رفع هذه، ووضع هذه، ووسَّط بينهما ذِكْر الميزان، ثم ذكر العدْل والظُّلم في الميزان، فأمر بالعدل، ونهى عن الظُّلم، ثم ذكر نوعي الخارج من الأرض، وهما: الحبوب والثمار، ثم ذكر خلق نوعي المكلَّفين، وهما: نوع الإنسان، ونوع الجانّ، ثم ذكر نوعي المشرقين، ونوعي المغربين، ثم ذكر بعد ذلك البحرين: المِلْح والعذْب. فتأمَّلْ حُسْن تثنية المشرق والمغرب في هذه السورة، وجلالة ورودهما لذلك "[1]. وفي كُتُب ابن القيِّم الأُخرى شواهد عديدة على هذا الاستعمال الكُلِّي للسياق[2]. ومثل هذا الاستعمال الكُلِّي للسياق تجده أيضاً عند ثُلَّة كبيرة من العُلَماء الآخرين[3].

---

(١) بدائع الفوائد ج١/٩٩ـ ١٠٠، وانظر في الكتاب نفسه ج١/٥٦، ٥٧، ٦٢، ٦٦، ١٧١، ج٢/٢١٠، ٣١١، ج٤/٣٦٠.

(٢) انظر هذه الشواهد في كُتُبه: مدارج السالكين ج١/١٩، ٢٤، ٢٥، والتبيان في أقسام القرآن/٨٨، ١٤٠، ومفتاح دار السعادة ج١/٢٣، ج٢/٢٢٠، وطريق الهجرتين/٢٠٣، ٣٩٦، وإغاثة اللهفان ج١/٣٣، ٩٦، وإعلام الموقعين ج١/١٨٩، ج٣/٢١٧، وجلاء الأفهام/٣٣٣، والطرق الحكمية/٢٦٢، والكافية الشافية/٢٢٤، وزاد المعاد ج١/٢٥٤، ج٢/١٧٣، ج٣/٣٩٠، ج٥/١٦٤، ٤٠٨، وهداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى/٣٤٢.

(٣) للوقوف على مثل هذه الدلالة الكلية للسياق عند بقية العُلماء انظر جامع البيان للطبري=

على أنَّ هناك مواضعَ أخرى كان حديث العُلماء فيها عن السِّياق عامًّا غير محدَّد بدلالة جُزئية أو كُلّية؛ إمَّا بسبب خُلوِّ كلامهم في هذه المواضع من النصوص والشواهد التي تحدِّد مُرادهم الدقيق من هذه الكلمة، أو لأنَّ شواهدهم فيها تحتمل الدلالتين معاً[1]، وهذا يقودنا إلى استنتاج جدير بالاهتمام هنا، وهو أنه ليس هناك

= ط شاكر ج٢/٥٥٢، ج٣/٢٨٨، ٥٨١، ج٦/٥٨١ ـ ٥٨٢، ج١١/٥٢٤، ج١٥/٢٣٨، ـط الحلبي ج١٤/١٨١، ج٢٢/١٠٨، ج٢٥/٧٦، ج٢٦/١٢، ج٢٩/١٥٠، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٢/١٦٥، والبرهان في تناسب سور القرآن لابن الزبير/١٠٤، والصعقة الغضبية لطوفي/٤٤٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٧/١٠٥، ٦٠٦، ج٨/٤٨٨، ج١١/٦٩٤، ج١٥/٢٧١، ٤٠٣، ج١٨/٣٠٠، ج٢٩/٣٤٠، ج٣٥/٣٣١، وقاعدة في المحبة له أيضاً/١٨٧، واقتضاء الصراط المستقيم له كذلك/٤، ٤٥٥، ومنهاج السنة النبوية أيضاً له ج٢/٣٢، ج٤/٢١٥، ج٧/١٤٥، ٢٧٢، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/٤٠٧، ج٢/٢٢٠، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٨٤، ٤٧٠، ج٢/٢٤٦، ٤٦٣، ج٣/٤٦٧، ج٤/٥٢، ٣٢٠، والموافقات للشاطبي ج٤/٢٧، ٣٩، والاعتصام له أيضاً/٤٦٦، والبرهان للزركشي ج١/٢٥، ج٢/٤١٢، ج٤/١٦، ٩٣، وفتح الباري لابن حجر ج٢/٢١٥، واللباب لابن عادل ج١٨/٤٩٣، ونظم الدرر للبقاعي ج١/١٠٤، ١٤٦، ٣٥٧، ٥٠٨، ج٢/١٩١، ج٣/٤٢٧، ٥٩٢، ج٥/٣٠، ١٩١، ٣٢٩، ٥٤٢، ج٧/٧٣، ٢٥٢، ومصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور له أيضاً ج١/١٥١، ج٢/١٧٥، والإتقان للسيوطي ج٢/٣٠٢، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/١١٠، ٥٥٣، ج٣/٧٢٨، ج٥/٢٦٨، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج١/٤٦٣، ج٢/٤، ٢٨٠، ٤٠٧.

(١) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٣٩، والإشارة إلى الإيجاز لعز الدين بن عبد السلام/٣٣٧، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج٢/٢١، والروض المريع لابن البنَّاء/٨٣، ١٢٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٢/٣٠، ج٣/٦٨، ج٦/١٤، ج١١/١١٧، والإيضاح للخطيب القزويني/١١٢، والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزي الكلبي ج١/١٥، ج٤/١٥٣، والبحر المحيط لأبي حيَّان ج٤/٣٠١، والطراز للعلوي ج٢/٢٢٦، وبدائع الفوائد لابن القيم=

في الحقيقة فصْل حادّ وقاطع بين هذين النوعين من السياق: (الجُزئي، والكُلّي)؛ بسبب الترابط الوثيق بينهما؛ خاصَّة عند العُلَماء المعنيِّين بالنظر الشمولي للنصّ، فكثيراً ما يؤدِّي بهم وقوفهم عند السِّياق الجزئي إلى التنبُّه لموقعه من السِّياق الكُلّي، كما أنَّ رؤيتهم للسِّياق الكُلّي تعتمد في كثير من الأحيان على فحص السِّياقات الجزئية المكوِّنة له. وهكذا يتَّضح مدى اتساع دلالة السياق وشموها؛ بدءاً من العلاقة بين الكلمات داخل الجملة الواحدة، وانتهاءً بترابط النصّ في مجمله، مروراً بالعلاقات بين الجُمَل، ثم بين الفقرات.

ومع أهمِّية هذا البُعد الدلالي لمفهوم السِّياق القائم على تحديد المدى الذي تعمل خلاله العلاقات السياقية بين الكلمات والجُمَل والفقرات؛ إلاَّ أنه لا يُقدِّم وحده الصورة الكاملة لهذا المفهوم؛ ذلك لأنَّ لمصطلح السياق أبعاداً أُخرى ينبغي الإحاطة بها؛ للوصول إلى مفهومه الشامل والدقيق عند علمائنا؛ فمثلاً ما طبيعة هذه العلاقات السياقية بين الكلمات والجُمَل والفقرات ؟ أيّ أجزاء النص هو الذي يُفسِّر الآخر ؟ هل السابق هو الذي يوضِّح اللاحق أو أنَّ الأمر بالعكس ؟ أيهما الكاشف وأيهما المكشوف ؟ هل العلاقة التفسيرية بينهما أُحادية أو تبادلية ؟ ثم هناك مسألة أخرى: هل ينحصر مفهوم السياق في العلاقات التركيبية المغلقة داخل جدران النصّ، أو يشمل أيضاً جملة الظروف الخارجية المصاحبة له ؟

=ج٣/٢٤، والصواعق المرسلة له أيضاً ج١/٢٠١، ج٢/٧١٤، وإعلام الموقعين له كذلك ج١/٣٥٤، وهداية الحيارى أيضاً له/٤٢١، وزاد المعاد له أيضاً ج٥/٥٣٧، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٢٦، والموافقات للشاطبي ج٤/٢٣، ٣٤، والاعتصام له أيضاً/٥٤٧، والبرهان للزركشي ج١/١٥، ج٢/١٨، ٧٠، ١٧٢، وفتح الباري لابن حجر ج٤/١٨٤- ١٨٥، ج٩/٩٧، ولباب لابن عادل ج١٥/١٦٥، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٧٤٥.

واضحٌ إذن أننا أمام بُعدين آخرين من أبعاد السياق؛ أولهما يتنـــاول طبيعـــة العلاقات التركيبية بين أجزاء النصّ، وثانيهما يتّجه إلى العلاقة بين النصّ ومحيطـــه الخارجي. وسأتنـــاول كلاً من هذين البُعـــدين فيما يلي، وبشيء من التفصيـــل للوصول في النهاية - وكما وعدتُ في البداية - إلى أدقِّ صورة ممكنـــة لمفهـــوم السياق.

٢- مفهوم السِّياق من حيث العلاقات التركيبية بين أجزاء النصّ:

إذا كانت مهمَّة الكلام هي توصيل مَعَانٍ معيَّنة مـــن المـــتكلِّم إلى المخاطـــب عن طريق اللغة؛ فإنَّ هذا الطريق كغيره من الطُّرُق يحتوي على بعض العقبات التي قد تعيق أو تُؤخِّر هذه المهمَّة التوصيلية. ولعلَّ أهمَّ العقبات التي تعتري هذا الطريق اللغوي هي: غموض الدلالة، أو إجمالها، أو احتمالها أكثر من معنى، وهنـــا يـــأتي السِّياق؛ ليؤمِّن وصول هذه الدلالة إلى المخاطَب كما أرادها المـــتكلِّم، فيكـــشف الغموض، ويُبيِّن الإجمال، ويرفع الاحتمال؛ ولكنَّ السؤال الآن هو: كيف يُـــؤدِّي السِّياق هذه الوظيفة ؟ وكيف يتفاعل القارئ أو المتلقِّي معها ؟

ابتداءً تستقرّ الألفاظ في مخزن هائل الاتساع يُسمَّى اللغة، ويتمتَّع كلُّ لفظ في هذا المخزن الكبير بدلالته الخاصَّة المستقلَّة وإشارته العائمة الحرَّة؛ حتى إذا تـــألَّف الكلام، واتخذت الألفاظ مواقعها فيه؛ صار لِزاماً على كلِّ لفظ أن يُضحِّي بجزء من خُصوصيته الدلالية في سبيل المحافظة على موقعه وعلاقته بالألفاظ الأُخـــرى الـــتي أصبحتْ تُكوِّن معه ما يمكن تسميته بالعائلة الكلامية، وكما يحدث في أيِّ عائلـــة فإنَّ موقع أي طرف وقيمته فيها إنَّما يتحدَّد بطبيعة علاقته مع الأطراف الأُخرى، وهذا يعني أنَّ العلاقات بين هذه الألفاظ علاقات تبادلية، فكلُّ لفظ مُؤثِّر في دلالة اللفظ الآخر، كما أنه في الوقت نفسه مُتأثِّر به.

بالإضافة إلى هذا فإنَّ خاصِّية التجاور في الكلام تُحتِّم على الألفاظ، وكذلك على الجُمَل والفقرات الخضوع لقانون التوالي الذي يجعل علاقاتها دائرة بين قطبي:

السباق واللحاق؛ فكلٌّ كلمة في النص هي: (سابقة) بالنسبة لكلمات التالية لها، و: (لاحقة) بالنسبة للكلمات المتقدِّمة عليها، وهذا الأمر ينطبق أيضاً على الجُمَل والفقرات، وهنا بالتحديد يأتي دور السياق ليقول للمتلقّي: إنَّ فهْمك لأيِّ كلمة أو جملة أو فقرة لا يمكن أن يتمّ بصورة صحيحة ومتكاملة دون تدبُّر ما قبلها وما بعدها من الكلمات والجُمَل والفقرات؛ على اعتبار أنَّ دلالة هذه الكلمة أو الجملة أو الفقرة قد أصبحتْ دلالة مقيَّدة بالعلاقة النصِّية التي تربطها بما قبلها وما بعدها؛ لكنَّ هذا لا يعني أنَّ علاقة الوحدة الأُسلوبية بما قبلها وما بعدها دائما بالمستوى نفسه والدرجة ذاتها؛ فقد تكون علاقتها بما قبلها أوثق، كما قد يحدث العكس، والذي يحدِّد هذا كله هو الغرض العامّ الذي يوجِّه الدلالة الكُلِّية للنصّ.

وقد كانت هذه القضية واضحةً عند عُلَمائنا منذ القُرُون الأولى، بل منذ الصدر الأول في عهد الصحابة والتابعين؛ فمن ذلك ما رواه ابن جرير الطبري أنَّ نافع بن الأزرق الخارجي اعترض على ابن عبَّاس – رضي الله عنهما – في خروج الموحِّدين من النار مستدلاً بقوله تعالى: ﴿ وَمَا هُم بِخَٰرِجِينَ مِنْهَا ﴾ المائدة: ٣٧ ، فقال ابن عباس: ويحك؛ اقرأ ما فوقها؛ هذه للكفار[1]. والآية التي يقصدها ابن عبَّاس هي الآية السابقة لهذه الآية، وهي قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُۥ مَعَهُۥ لِيَفْتَدُواْ بِهِۦ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ المائدة: ٣٦.

كما ينقل الإمام الشاطبي الخبر الآتي: " بلغ عمرَ بن عبد العزيز – رحمه الله – أنَّ غَيلان القَدَري يقول في القَدَر، فبعث إليه، فحجبه أيَّاماً، ثم أدخله عليه فقال:

---

(١) انظر جامع البيان للطبري ـــ ط شاكر ج١٠/٢٩٤، وانظر كذلك الخبر المرويّ عن أبي سعيد الخدريّ ـــ رضيَ الله عنه ـــ حول هاتين الآيتين أيضاً في مصاعد النظر للبقاعي ج١/١٥٤.

يا غَيلان ما هذا الذي بلغني عنك ؟ قال عمرو بن مهاجر[1]: فأشرتُ إليه ألاّ يقول شيئاً، قال: فقال: نعم يا أمير المؤمنين؛ إنّ الله عزَّ وجلّ يقول: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئًا مَّذْكُورًا ﴿١﴾ إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ الإنسان: ١ - ٣ ، قال عمر: اقرأْ إلى آخر السورة: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿٣٠﴾ يُدْخِلُ مَن يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ ۚ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ الإنسان: ٣٠ - ٣١ . ثم قال: ما تقول يا غيلان ؟ قال: أقول قد كنتُ أعمى فبصَّرتني، وأصمَّ فأسمعتني، وضالاً فهديتني، فقال عمر: اللهمَّ إنْ كان عبدك غيلان صادقاً؛ وإلاّ فاصْلِه "[2].

ومن الواضح أنّ تفسير ابن عباس للآية في الخبر الأول كان بالرجوع إلى الآية السابقة لها، بينما كان تفسير عمر بن عبد العزيز للآية في الخبر الثاني قائماً على النظر إلى الآيات اللاحقة لها على امتداد السورة، ومن المهمّ هنا التأكيد على أنّ الاتجاه في التفسير إلى ما قبل الآية أو إلى ما بعدها لا يأتي اعتباطاً، بل بعد النظر الشامل لمجمل الآيات لتحديد الاتجاه الأقرب الذي تنتمي إليه الآية موضع التفسير.

وقد تحوَّلتْ هذه الممارسات التطبيقية إلى قاعدة أساسية من قواعد التفسير يُلخِّصها قول مسلم بن يسار عن أبيه: " إذا حدَّثتَ عن الله عزَّ وجلَّ حديثاً فأمسكْ حتى تنظر ما قبله وما بعده "[3]، بل أصبحتْ في صُلْب تعريف المفسرين

---

(١) هو راوي هذا الخبر.

(٢) الاعتصام للشاطبي/٤٦ ـــ ٤٧.

(٣) انظر هذا القول في فتوح الغيب للطيبي (رسالة بالطيور) ج٩٣/٢، وفي تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٦/١، ومصاعد النظر للبقاعي ج١٥٤/١. ثم انظر في اعتماد هذه القاعدة جامع البيان للطبري ـــ ط شاكر ج٥٢٢/٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٩٤/١٥، ١٩٦=

للتأويل؛ إذْ هو عندهم: "صرْف الآية إلى معنى محتمل **موافِق لما قبلها وما بعدها** غير مخالف للكتاب والسُّنَّة من طريق الاستنباط"[1].

وقد طبَّق المفسرون هذا التعريف عملياً، وأصبحتْ هذه القاعدة الأُسلوبية من أهمِّ القواعد التي يقوم عليها عِلْم التفسير، فحين تتعدَّد الأقوال وتتخالف في تفسير آية أو عِدَّة آيات؛ فإنَّ مِن أوثق الأُسُس التي يقوم عليها الترجيح بين هذه الأقوال هو النظر إلى السياق لربط هذه الآية أو الآيات؛ إمّا بسياقها السابق[2]،

=والتسهيل لابن جُزي ج١/١٥، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج٧/١٨.

(١) انظر الكشف والبيان للثعلبي ج١/٤١٣، ومعالم التنزيل للبغوي ج١/٤٦، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٧/٣٦٨، وفتوح الغيب للطيبي (رسالة بالطيور) ج١/٩٢، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٧٩.

(٢) انظر جامع البيان للطبري ـ ط شاكر ج٢/٧١، ج٥/٥٥٠، ج٦/٥٦٤، ج٧/٥٥٤، ج٩/٣٨٩، ج١٣/١١٢، ٣٢٥، ج١٦/٣٤٣، ـ ط الحلبي ج١٨/١٠٨، ١٣٥، ج٢٠/٢٤، ج٢٢/١٠٨، ج٢٥/٧٦، ١١٤، ج٢٧/٤٧، ٨١، وغرر الفوائد ودرر القلائد (أمالي المرتضى) للشريف المرتضى ج١/٣٩١، ٥٣٨، ج٢/١٨٧، ٢٣٧، ٣٨٣، ومعالم التنزيل للبغوي ج٧/٢٨٥، ومفاتيح الغيب لفخر الدين الرازي ج٣/٢١٢ ـ ٢١٣، ج٦/٩٦، والانتصاف لابن المنيِّر ج١/٥٢٧، ومنهاج السنة النبوية لابن تيمية ج٣/٣٣٦، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج١/٤٤١ ـ ٤٤٢، ج٢/٢٢٠، ٤٠٠، وأنوار الحقائق الربانية في تفسير اللطائف القرآنية لشمس الدين الأصفهاني ج٣/١٣٨٨، ج٥/٢٠٤٢، ومدارج السالكين لابن القيم ج١/٢٤، وفتاوى السبكي ج١/٧١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٤٣٠، ج٤/٢٩٢، والاعتصام للشاطبي/٤٦٦، والبرهان للزركشي ج٣/٢٥٥، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٧٨، ١١٩، ٦٢٤، ج٢/٢٧٨، ٣٠٥، ٤٤١، ج٣/٧٢٨، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج٢/١٧٨، ٤٠٧.

وإمَّا بسياقها اللاحق[١]، وكثيراً ما كانوا يربطونها بالسياقين معاً[٢].

وهكذا فقد تحصَّل لدينا من كل ما سلف أنَّ السياق في الحقيقة سياقان: سياق سابق، وسياق لاحق، وقد اتخذ هذا التقسيم بُعْده الاصطلاحي عند العلماء اللاحقين الذين أصبحوا يُطلقون على النوع الأول من السياق اسم: **السَّباق**، ويُقدِّم الكفوي تعريفاً موجزاً له، فيقول: " والسَّباق بالموحَّدة: ما قبل الشيء، والسِّياق بالمثنَّاةِ أعمّ "[٣]، ومقتضى كلام الكفوي هنا أنَّ السَّباق جزء من السِّياق

---

(١) انظر جامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج٣/٤١٧، ج١١/٢٣٤ ــ ٢٣٥، ٥٠٧، ــ ط الحلبي ج١٧/١٩، ج١٨/١٤٥، ج٢٣/١١، ج٣٠/١٤٦، وأحكام القرآن للجصَّاص ج١/١٦٢، ورسائل ابن حزم ج٣/٥٠ ــ ٥١، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ج٤/٣٨٢، وزاد المسير لابن الجوزي ج١/٣٤٦، ج٣/٧٩، ج٥/٣٣٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٩/٣٠١، والبحر المحيط لأبي حيَّان ج١/٤٠٧، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ج١/٤٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٢١٨، ج٢/١٣٨، ١٧٩، ج٣/٣١٨، ٤٦٧، ج٤/٢٧٣، ٥٠٩، والبرهان للزركشي ج٣/٢٦٢، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج٢/٢٩٣، ٣٠٦.

(٢) انظر جامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج٣/٣١٤، ج٦/٣٢٤، ج٨/٥٨١، ج١٠/٣٥٨، ج١١/٣١٥، ج١٣/٣٢٩، ٤٥٩، ج١٦/٣٠٤ ــ ٣٠٥، ــ ط الحلبي ج١٤/٦٦، ١٥٨، ج١٧/١٣٣، ج٢٦/٨، ج٣٠/٥٥، والتيسير في عِلْم التفسير للنسفي (رسالة الرفاعي)/١٤٢، والكشَّاف للزمخشري ج١/٢٠٦، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ج٦/٢٥١، ٤٢٢، ج١٤/٣٤٧ ــ ٣٤٨، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٤/٩ ــ ١٠، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج٤/٢٠١، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٧/٢٧٣، ج١٥/٩٤، ١٩٦، والبحر المحيط لأبي حيان ج٢/٢٤٨، والتبيان في أقسام القرآن لابن القيم/١٤٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/١٨٥، ٤٧٠، ج٢/٢٧٦، والموافقات للشاطبي ج٣/٣١٧، والبرهان للزركشي ج٣/١٨٤، واللباب لابن عادل ج١٢/٣٧٥، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج٢/٥٠٢ ــ ٥٠٣.

(٣) الكُليات للكفوي/٥٠٨

يختصّ بالسِّياق القبْلي للكلام، وهذا يعني أنّ السِّياق يشمل السِّباق، كما يشمل قسيمه المقابل له، والذي يُفترَض أنْ يكون خاصّاً بالسِّياق البعْديّ للكلام؛ لكنَّ الكفوي على امتداد معجمه لا يُقدِّم مصطلحاً خاصاً بهذا القِسْم الآخر من السِّياق، كما أنه لا يُعرِّج مرَّة أُخرى على المصطلح الأمّ: السِّياق بعد أن أشار إليه في جملته السابقة تلك الإشارة الخاطفة؛ ومع هذا فإنّ هذه العبارة القصيرة تكفي لاستنتاج أنّ من فروع السِّياق ما يُسمَّى بـ: **السِّباق**، وهو مصطلح يختصّ بالسِّياق القبْلي للكلام؛ لكنَّ السؤال الآن هو: هل أشار أحد عُلَمائنا السابقين غير الكفويّ إلى المصطلح الفرعيّ الآخر المقابل لمصطلح السِّباق، والمختصّ بالسِّياق البعْديّ للكلام؟

حتى فترة قريبة كنتُ قد يئستُ من العثور على هذا المصطلح في كُتُب عُلَمائنا السابقين؛ وإنْ كنتُ قد عثرتُ على إشارة إلى هذا المصطلح، وإلى مصطلح السِّباق عند أحد الباحثين المعاصرين[1]، وقد استدلَّ على مصطلح السِّباق بنصّ الكفوي الذي أوردتُه قبل قليل؛ لكنه حين أورد المصطلح الآخر، وهو مصطلح: **اللحاق** لم يستدلَّ عليه بأيّ نصٍّ من التراث يُثبِت صحَّته، ووجوده في كُتُب العُلَماء السابقين، وقد قادني كلامه هذا - وله فضل السبق - إلى تتبُّع هذين المصطلحين في كُتُب التراث، فعثرتُ على نصوص أخرى عديدة غير نصّ الكفوي تتضمَّن مصطلح السِّباق، فيما لم أعثر حتى وقت قريب - على أي نصٍّ يتضمَّن مصطلح اللحاق، حتى عثرتُ أخيراً - بفضل الله - على هذا النصّ القاطع عند الإمام البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، والذي يقول فيه: " ولمّا كان **السِّياق والسِّباق واللحاق** موضِّحاً للمراد؛ لم يحتجْ إلى ذِكْر أداة النفْي "[2].

---

(١) هو حسين الحربي في كتابه: قواعد الترجيح عند المفسِّرين ج١/١٢٥ ـ ١٢٧.

(٢) نظْم الدُّرَر للبقاعي ج٥/٢٤٧.

وإذا أردتُ تحديد الزمن التقريبيّ لظهور كلٍّ من هذين المصطلحين في كُتُب العُلَماء؛ فيمكن القول: إنّ أول من وجدتُه - في حدود اطلاعي - يستعمل مصطلح السِّباق قارناً بينه وبين مصطلح السِّياق هو **نجم الدِّين النسفي** (ت ٥٣٧هـ)؛ حيث قال في معرض ترجيحه لأحد الأقوال: " وهو الأصحّ؛ لأنّ **السِّباق** والسِّياق له "[١]. وقد تتابع العُلَماء بعد ذلك في استخدام مصطلح السِّباق؛ كشرف الدِّين الطِّيبي[٢] (ت ٧٤٣هـ)، وسعد الدِّين التفتازاني[٣] (ت ٧٩١هـ)، ومحيي الدِّين الكافيجي[٤] (ت ٨٧٩هـ)، وبُرهان الدِّين البِقاعي[٥] (ت ٨٨٥هـ).

حتى إذا جاء بعد ذلك أبو السُّعود العِمادي (ت ٩٨٢هـ) نجده يستخدم هذا المصطلح بغزارة لافتة للنظر، والغريب أنه حين يجمع بينه وبين مصطلح السِّياق؛ فإنّ مفهوم السِّياق يتقلّص عنده ليكون مقابلاً لمفهوم السِّباق لا شاملاً له، وهذا يُرجِّح أنّ مصطلح اللحاق لم يكن شائع الاستعمال حتى في عصره المتأخِّر؛ وإلاّ لاستخدمه ليقابل به مصطلح السِّباق، ومن ذلك قوله في تفسير قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذۡنَا مُتۡرَفِيهِم بِٱلۡعَذَابِ إِذَا هُمۡ يَجۡـَٔرُونَ ۝٦٤ لَا تَجۡـَٔرُواْ ٱلۡيَوۡمَۖ إِنَّكُم مِّنَّا لَا تُنصَرُونَ ۝٦٥ قَدۡ كَانَتۡ ءَايَٰتِي تُتۡلَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَكُنتُمۡ عَلَىٰٓ أَعۡقَٰبِكُمۡ تَنكِصُونَ ﴾ المؤمنون: ٦٤ - ٦٦:

---

(١) التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة الرفاعي)/١٤٢.

(٢) انظر كتابه: فتوح الغيب (رسالة الشنقيطي)/٣١٩.

(٣) انظر كتابه: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح ج١/١٥٢.

(٤) انظر مصاعد النظر للبقاعي ج١/١٢٦؛ ضِمن تقريظ طويل كتبه الكافيجي لكتاب نظْم الدُّرَر للبقاعي، وقد استشهد به البِقاعي مع نصوص أخرى لعُلَماء متعدِّدين في أوائل كتابه: مصاعد النظر.

(٥) انظر كتابه: نظْم الدُّرَر ج٥/٢٤٧، ج٧/١٠٤.

" وقوله تعالى: { إِنَّكُمْ مِنَّا لا تُنْصَرُون } تعليلٌ للنهي عن الجؤار ببيان عدم إفادته ونفعه؛ أي لا يلحقكم من جهتنا نُصْرة تنجيكم مما دهمكم، وقيل: لا تُغاثون ولا تُمنعون منَّا، ولا يساعده **سباق** النظم الكريم؛ لأنَّ جُؤارهم ليس إلى غيره - تعالى -حتى يردَّ عليهم بعدم منصوريتهم من قِبَله، ولا **سياقه؛** فإنَّ قوله تعالى: { قَدْ كانتْ آياتي تُتْلَى عَلَيكُمْ } الخ؛ صريحٌ في أنه تعليلٌ لما ذكرنا من عدم لحوق النصر من جهته تعالى؛ بسبب كُفْرهم بالآيات، ولو كان النصْر المنفيُّ مُتوهَّماً من الغير؛ لعُلِّل بعجْزه وذُلِّه، أو بعزَّة الله - تعالى - وقُوَّته "[1].

أمَّا مصطلح اللحاق؛ فإنَّ الزمن التقريبيّ لظهوره مرتبط - في حدود اطلاعي - بنصّ البِقاعي اليتيم الذي تضمَّن الإشارة إليه، والذي سبق الاستشهاد به قبل قليل، ولم أعثر على نصٍّ آخر يتضمَّن هذا المصطلح لعالِم أسبق زمناً من البِقاعي.

والحقيقة أنه يصعب جداً التحديد الدقيق والقاطع لزمن ظهور هذين المصطلحين، فما يفوت الباحث في تراث عُلَمائنا أكثر بكثير ممَّا يقع عليه، ويُقيِّده، ويكفي لتلخيص هذه المسألة أن يُقال: إنَّ هذا التقسيم الثنائي للسِّياق كان موجوداً ضِمْناً في كلام العُلَماء منذ القُرون المتقدِّمة - كما تشهد بذلك النصوص المستشهد بها في هذه الفقرة عن ابن عبَّاس، وعمر بن عبد العزيز، ومسلم بن يسار، وكذلك الإحالات الطويلة التي تلتْ هذه النصوص - ثم اصطُلِح على هذا التقسيم في العُصور اللاحقة كما سبق تفصيله.

---

(١) إرشاد العقل السليم ج٤/٧٤ـ ٧٥، وانظر فيه مواضع أخرى لمصطلح السباق ج١/٧٨، ١٧٦، ١٩٩، ٥٥٣، ٦٢٤، ٦٧١، ٦٨٣، ٧١٢، ٧٤٥، ٧٨٣. ج٢/١٥٦، ١٥٨، ٢١٣، ٢٧٥. ٢٧٨، ٣١٠، ٤٠٩، ٤٤١، ٤٥٣، ٥٠٩، ٦٥٦. ج٣/٧١، ٨١، ٢٨٣، ٣٥٤، ٤٦٠، ٥٠٣، ٥٢٣، ٥٣٨، ٥٨٨، ٦٥٧، ٦٥٨، ٦٨٩، ٧٢٨، ج٤/٣٣، ١٤٠، ٢٨٥، ٤٨٨، ٥٨٨، ج٥/٥٧، ٢٦٨، ثم انظر هذا المصطلح أيضاً في كشف الظنون حاجي خليفة ج١/١١٥، وفي حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج١/٤٦٣.

٣- مفهوم السِّياق من حيث العلاقة بين النصّ ومحيطه الخارجي:

هل كان مفهوم السِّياق عند عُلَمائنا يشمل أيضاً علاقة النصّ بمحيطه الخارجي؟ الحقيقة أنَّ هذا السؤال المركَّب يحمل في طيَّاته سؤالين منفصلين ينبني أحدهما على الآخر؛ أمَّا السؤال الأول فهو عن مدى اقتناع عُلَمائنا بهذه الفكرة أصلاً؛ فكرة: وجود علاقة وثيقة بين النصّ والواقع، وعن مقدار اهتمامهم بها وتعويلهم عليها. وأمَّا السؤال الآخر المتفرِّع عن السؤال السابق فهو: هل كان مصطلح السِّياق عندهم يتضمَّن هذه العلاقة بين النصّ ومحيطه الخارجي، أو أنَّهم كانوا يفضِّلون مصطلحات أخرى في وصف هذه العلاقة؟

فيما يتعلَّق بالمسألة الأُولى فلا شكَّ في أنَّ علاقة النصّ بالواقع قد أخذتْ حيِّزاً واسعاً في تراثنا العربي، واستقطبتْ جهود ثُلَّة كبيرة من عُلَمائنا السابقين، فقد شارك في تأسيس هذه الفكرة جمع غفير منهم، ومن شتى الحقول المعرفية، ونتج عن ذلك مباحث غزيرة، وقواعد عديدة، ومصطلحات متنوِّعة تصبّ جميعها في تأكيد هذه العلاقة الوثيقة والمتبادلة بين النصّ والواقع، ومن الذي يقرأ في كُتُب القوم ولا تصادفه مِراراً تلك المقولة الشهيرة: (مطابقة الكلام لمقتضى الحال)، أو شقيقتها الأخرى: (لكلِّ مقام مقال)، والتطبيقات العِلْمية العديدة التي استندتْ إليهما لفهْم النصّ وتفسيره[1] بل لقد تأسَّس عِلْم مستقِلّ قائم في مفهومه ومباحثه

---

(١) انظر هاتين المقولتين مع تطبيقاتهما العلمية في البيان والتبيين للجاحظ ج١/٩٢- ٩٣، ١٠٥، ١١٥ ـــ ١١٦، ١٣٥، ١٣٦ ـــ ١٣٨، ١٤٠، ١٥٥، والحيوان له أيضاً ج١/٩٢ ـــ ٩٣، ٩٤، ٢٠١، ج٣/٤٣، ٣٦٨ ـــ ٣٦٩، ورسائله كذلك مج١ ج٢/٩٣، مج٢ ج٤/١٥٢، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/١٣، وعيار الشعر لابن طباطبا/٢٣- ٢٤، ومتشابه القرآن العظيم لابن المنادي/٢٣٠، والنكت في إعجاز القرآن للرمَّاني ـــ ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٧٨ ـــ ٧٩، والوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني/٥٢، وكتاب الصناعتين=

التطبيقية على مبدأ: المطابقة بين الكلام والحال، وهو عِلْم البلاغة الذي حاول أن يُبرز الأثر الكبير للحال في الكلام؛ محدِّداً في الوقت نفسه مفهومه، ومبيِّناً الفُروق الاعتبارية الدقيقة بينه وبين مفهوم المقام؛ **فالحال** عند علماء البلاغة هو: " الأمر الداعي إلى التكلُّم على وجْه مخصوص؛ أي إلى أنْ يُعتَبَر مع الكلام الذي يُؤدَّى به أصل المعنى خُصوصيةٌ ما "[1]، أمَّا **مقتضى الحال** فهو هذه الخصوصية المعتَبَرة؛ وبعبارة أُخرى هو: " الوجْه المخصوص الذي يقتضي الحال إيراد المتكلِّم كلامه مشتملاً عليه "[2].

=لأبي هلال العسكري/٢٧، ١٣٥ ـــ ١٣٦، ١٩٢ ـــ ١٩٣، والعمدة لابن رشيق ج١/٣٤٦ ـــ ٣٤٧، ٣٨٢ ـــ ٣٨٣، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٨٧، والكشَّاف للزمخشري ج١/٧٨ ـــ ٧٩، وإحكام صنعة الكلام لابن عبد الغفور الكلاعي/٨٩ ـــ ٩١، ومنهاج البلغاء لحازم القرطاجني/٩٠، والموافقات للشاطبي ج٤/١٩، ٢١، ٢٦٦، ومقدمة ابن خلدون ج٣/١٢٧٣، ١٢٨٩، وفتح الباري لابن حجر ج٨/٦٢٣، ورسائل ابن كمال باشا اللغوية ـــ ط الرشيد/٧٢، ٩٥، ١٠١، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٣٨، ١٦٢، ٢٠٤، ٢٦٦، ٣٧٠، ٤٨٣، ٧٥٨، ج٢/٥١، ٩٨، ٣٠٦، ٤٤١.

(١) المطوَّل للتفتازاني/٢٥، وقارنه بما ذكره في كتابه الآخر: المختصَر ـــ ضِمْن: شُروح التلخيص ج١/١٢٢ـــ ١٢٤؛ وانظر كذلك شرح التلخيص للبابرتي/١٤٦، والتعريفات للشريف الجرجاني/٦٧، وشرح عقود الجمان للسيوطي/٦، وشرح الفوائد الغياثية لطاشكبري زاده/١٤، والكُلِّيات للكفوي/٣٧٤، ومواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي ـــ ضِمْن: شُروح التلخيص ج١/١٢٢ ـــ ١٢٤، وكشَّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٢/١٢٥.

(٢) شرح الفوائد الغياثية لطاشكبري زاده/١٤؛ وانظر مفتاح العلوم للسكاكي/١٦١ -١٦٣، ١٦٨ ـــ ١٦٩، ١٧٥، والإيضاح لتلخيص القزويني/١٦ ـــ ١٧، ١٨، وشرح التلخيص للبابرتي/١٤٦، والمطوَّل للتفتازاني/٣٥، ٣٦، ومختصره ـــ ضمن شروح التلخيص ج١/١٣١ـــ١٣٣، ١٥٧، وشرح عقود الجمان للسيوطي/٦ـــ ٧، والكليات للكفوي/٢٣٧، وكشَّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٢/١٢٥ ـــ ١٢٦.

وعند مقارنة مصطلح الحال بمصطلح المقام يتبيَّن أنهما: " مُتقاربا المفهوم، والتغايُر بينهما اعتباريّ؛ فإنّ الأمرَ الداعي مقامٌ باعتبار توهُّم كونه محلاً لورود الكلامِ فيه على خُصوصية ما، وحالٌ باعتبار توهُّم كونه زماناً له، وأيضاً المقام تُعتبَر إضافته إلى المقتضَى؛ فيقال: مقام التأكيد، والإطلاق، والحذف، والإثبات، والحال إلى المقتضي؛ فيقال: حال الإنكار، وحال خُلوّ الذهن، وغير ذلك "[1].

ويجدر التنبيه هنا إلى أنَّ العُلَماء لم يقتصروا في وصف المحيط الخارجي للنصّ على هذين التعبيرين، بل أضافوا إليهما تعبيرات أخرى رديفة؛ كالواقع[2]، والقِصَّة[3]، والوضْع العُرفي[4]، والمقاصد الاستعمالية[5].

ولعلَّه لا غنى لنا هنا بعد الاستعراض النظري السابق عن اقتباس بعض النصوص التي تُبرز إدراك علمائنا هذه العلاقة الوثيقة بين الكلام والحال؛ ففي كتاب سيبويه تُصادفنا إشارات متعدِّدة لأهمِّية الحال في استيعاب دلالة الكلام وفهْم طريقة تركيبه. فهو مثلاً يُعلِّل حذف العامل من الجملة مع بقاء عمله فيها بأنَّ دلالة الحال حيناً، ودلالة المقال حيناً آخر تغني عن وجوده، فهذه الدِّلالة بنوعيها هي التي تُرشدنا إلى فهْم التركيب الكُلِّي للجُمْلة؛ حتىّ مع حذف رُكْن من أهمِّ أركانها، وهو العامل. يقول: " ومِن ذلك قولهم: مازِ رأسَكَ والسيفَ، كما تقول:

---

(١) المطوَّل للتفتازاني/٢٥، وانظر المختصر له أيضاً ــ ضِمْن: شُروح التلخيص ج١/١٢٥ ــ ١٢٦، والكُلِّيات للكفوي/٣٧٤، ومواهب الفتاح لابن يعقوب المغربي ــ ضِمْن: شُروح التلخيص ج١/١٢٥ ــ ١٢٦، وكشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٢/١٢٦.

(٢) انظر زاد المعاد لابن القيم ج٥/١٢٣.

(٣) انظر إصلاح ما غلط فيه أبو عبدالله النمري في معاني أبيات الحماسة للأسود الغُندجاني/٣٢، ٤٦، ٥٣ ــ ٥٦، ٦٤، ٧٤، ٨٢، ٩٦، ١٠٧، ١١٧، ١٥٤ ــ ١٥٥

(٤) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٦/٥٢٠.

(٥) انظر الموافقات للشاطبي ج٤/١٩.

رأسَك والحائطَ، وهو يحذِّره؛ كأنه قال: اتَّق رأسك والحائط، وإنَّما حذفوا الفعْل في هذه الأشياء حين ثنّوا؛ لكثرتها في كلامهم، واستغناءً بما يرون من الحال وبما جرى من الذكر... وذلك قولك: ولا زعماتِك؛ أي ولا أتوهَّم زعماتِك... ولم يذكر: ولا أتوهَّم زعماتِك؛ لكثرة استعماهم إيَّاه، ولاستدلاله مما يرى من حاله أنه ينهاه عن زعمه... ومن ذلك قولهم: كلَّ شيء ولا هذا، وكلَّ شيء ولا شتيمةَ حُرّ؛ أي ائت كلَّ شيء، ولا ترتكب شتيمة حُرّ، فحذف لكثرة استعمالهم إيَّاه... ولأنه يستدلُّ بقوله: كلَّ شيء أنه ينهاه "[1].

ويُقرِّر ابن جني أيضاً هذه الأهمية لدلالة الحال فيقول: ' والذي يدلّ على أنهم قد أحسُّوا ما أحسسْنا، وأرادوا وقصدوا ما نسبنا إليهم إرادتَه وقصدَه شيئان: أحدهما حاضر معنا، والآخر غائب عنَّا؛ إلاَّ أنه مع أدنى تأمُّل في حكم الحاضر معنا. فالغائب ما كانت الجماعة من علمائنا تشاهده من أحوال العرب ووجوهها وتُضطرُّ إلى معرفته من أعراضها وقُصودها من استخفافها شيئاً أو استثقاله، وتقبُّله أو إنكاره، والأُنس به أو الاستيحاش منه، والرضا به أو التعجُّب من قائله، وغير ذلك من الأحوال الشاهدة بالقُصود، بل الحالفة على ما في النفوس؛ ألا ترى إلى قوله:

تقولُ وصكَّت وجهها بيمينها ... أبعْليَ هذا بالرَّحَى المتقاعِسُ[2]

فلو قال حاكياً عنها: أبعْلي هذا بالرَّحَى المتقاعس من غير أن يذكر صكَّ الوجْه - لأعلمنا بذلك أنها كانت متعجِّبة مكرة؛ لكنَّه لمَّا حكى الحال فقال:

---

(١) كتاب سيبويه ج١/٢٧٥، ٢٨٠ ـ ٢٨١، وانظر بقية الباب حتى/٢٩٠، ثم انظر في الجزء نفسه/٢٢٢ ـ ٢٢٤، ٢٥٣ ـ ٢٧٩

(٢) البيت في الحماسة لأبي تمام ج١/٣٥٣ في مطلع قطعة منسوبة للهُذلول بن كعب العنبري، وفيه: ودقَّتْ صدرها.

وصكّت وجهها عُلِم بذلك قوة إنكارها وتعاظم الصورة لها. هذا مع أنك سامع لحكاية الحال غير مشاهد لها، ولو شاهدتها لكنت بها أعرف ولعظَم الحال في نفس تلك المرأة أبين، وقد قيل: ليس المخبَر كالمعايِن... أوَ لا تعلم أنّ الإنسان إذا عناه أمر، فأراد أن يخاطِب به صاحبه، ويُعِم تصويره له في نفسه استعطفه ليقبل عليه، فيقول له: يا فلان ! أين أنت ؟ أرني وجهك، أقبلْ عليَّ أحدِّثك، أما أنت حاضر يا هناهْ. فإذا أقبل عليه، وأصغى إليه؛ اندفع يحدِّثه، أو يأمره، أو ينهاه، أو نحو ذلك. فلو كان استماع الأذُن مغْنياً عن مقابلة العين مجْزئاً عنه؛ لما تكنَّف القائل، ولا كلَّف صاحبه الإقبال عليه والإصغاء إليه... وعلى ذلك قالوا: رُبَّ إشارةٍ أبلغ من عبارة... وقال لي بعض مشايخنا - رحمه الله -: أنا لا أُحسِن أنْ أُكلِّم إنساناً في الظلْمة "[1].

كما يُبيِّن الموزعي الأثر الخطير الذي تقوم به الأحوال المكتنفة للخطاب في تغيير أو تحوير دلالات الألفاظ المفردة فيقول: " اعلموا - أرشدكم الله وإياي- أنَّ القرائن المحتفّة بالكلام من قضايا الأحوال وموارد الخطاب ومقاصد الأقوال تصرف الألفاظ عن حقائقها الموضوعة لها، ويكون بيِّناً عند من وقف على القرائن مُشْكلاً عند من جهلها. ولو نُقلت القرائن بأجمعها لتواردت الأفهام على كثير من معاني كتاب الله وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلّم؛ لكنَّ منها ما لا يمكن نقله عند نقل الخبر، ومنها ما يتركه الراوي اختصاراً، ومنها ما لم يسمعه؛ بأنْ يأتي في حال سماع الحديث، ولم يعلم سبب الحديث، وغير ذلك من الأمور. وقصد المتكلم من أقوى القرائن التي يقلّ نقلها، ويكثر خفاؤها؛ مع كثرة لزومها للخطاب الذي لم يردْ على سبب "[2].

---

(١) الخصائص لابن جني ج١/٢٤٥ـ ٢٤٧، وانظر بقية كلامه حتى/٢٤٨، ثم انظر ج٢/٣٦٦، ٣٧٠ ـ ٣٧١.

(٢) تيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي ج١/٢١٩، وانظر بقية كلامه حتى/٢٢٢، وانظر أيضاً=

وهكذا يتَّضح مدى الأهمِّية الكبيرة التي كان يُوليها علماؤنا لدلالة الحال في فهْم النص وتفسيره، ولا يضارع دلالة الحال في هذه الأهمِّية عندهم إلاَّ الدلالة المقابلة لها، وهي دلالة المقال نفسه، وكثيراً ما كانوا يجمعون بين الدلالتين كما مرَّ معنا في نص سيبويه[1]؛ ولكنَّ السؤال الآن هو: هل كان لديهم مصطلح أو مصطلحات تشمل في مفهومها الدلالتين معاً: دلالة المقال، ودلالة الحال ؟ وهل مصطلح السِّياق من بين هذه المصطلحات الشاملة ؟

حين نبحث عن مثل هذه المصطلحات الشاملة للدلالتين المقالية والحالية يبرز أمامنا وبشكل واضح مصطلح: القرينة الذي يتمتَّع بمفهوم واسع الحدود، وفي توضيح هذا المفهوم يقول الكفوي: " **القرينة:** هي ما يُوضِّح عن المراد؛ لا بالوضْع. تُؤخذ من لاحِق الكلام الدالّ على خُصوص المقصود، أو سابِقه "[2].

وحين يُقارَن هذا المصطلح من حيث اتساع المفهوم بمصطلح السياق مثلاً؛ فإنَّ

=في أهمية الحال لفهم النص وتفسيره البيان والتبيين للجاحظ ج١/٧٦ ــ ٨٢، والكشَّاف للزمخشري ج٣/٤٠١ ــ ٤٠٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٣/٣٥٥ ــ ٣٥٦، ومغني اللبيب عن كتب الأعاريب لابن هشام الأنصاري/٧٩٢، والموافقات للشاطبي ج٣/٤١٩ ــ ٤٢٠، ج٤/١٨ ــ ٢٧، ١٥٤ ــ ١٥٧، ٢٦٦، ٢٦٩ ــ ٢٧٤، ومقدِّمة ابن خلدون ج٣/١٢٧٣.

(١) انظر أيضاً في الجمع بين دلالة المقال ودلالة الحال مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٦/١٤، ج١٣/٣٥٦، ج١٦/٥١٩ ــ ٥٢٠، والتسهيل لابن جُزي ج١/٢١، وبدائع الفوائد لابن القيم ج٢/٣٣١، والموافقات للشاطبي ج٤/٣٠ ــ ٣٣، والبحر المحيط للزركشي ج٣/٥٩، ٦٠، ٤٨٥، وتيسير البيان للموزعي ج١/٢٢٢، وتفسير سورة الملك ــ ضمن رسائل ابن كمال ج١/٢٨ ــ ٢٩.

(٢) الكُلِّيات للكفوي/٧٣٤، وانظر في تعريف القرينة أيضاً التعريفات للشريف الجرجاني/٢٢٣، وكشَّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٥/١٢٢٨.

الغلبة ستكون من نصيب مصطلح القرينة، فقرائن الكلام كثيرة ومتنوعة، والسياق أحد هذه القرائن، وهذا هو بالضبط ما يقرِّره ابن البنَّاء في نصِّه الذي سبق الاستشهاد به حيث يقول: " ويُستدَلُّ على المقاصد بالقرائن، ومِنها: سياق الكلام"(١). كما يُقرِّره كذلك ابن القيِّم الذي يجعل السياق مِن أعظم القرائن الدالَّة على مراد المتكلم(٢). وبسبب هذه الدلالة الواسعة للقرينة؛ فقد قُسِّمتْ قسمين: " حالية، ومقالية، وقد يُقال: لفظية، ومعنوية "(٣). وقد سار العُلَماء في بحوثهم التطبيقية على هذا التقسيم النظري، فأطلقوا مصطلح القرينة على دلالة المقال حِيناً(٤)، وعلى دلالة الحال حِيناً آخر(٥).

---

(١) الروض المريع في صناعة البديع لابن البنَّاء/١٢٣، وانظر منه أيضاً ص/٨٣.

(٢) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ج٤/٢٢٢، وانظر أيضاً حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج٢/٤٠٧؛ حيث يستدِلّ: " بقرينة السياق "، وهذه الإضافة تعني بوضوح أنَّ السياق قرينة من القرائن.

(٣) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ــ طبعة خيَّاط ج٥/١٢٢٨، وانظر هذا التقسيم أيضاً في التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات لابن عُميرة الأندلسي/٩٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٦/١٤، ج٣١/١١٧، والإيضاح للخطيب القزويني/١٤، ٣٢، ٢٠٧، وشرح التلخيص للبابرتي/١٨٦ ــ ١٨٧، ٥٤١ ــ ٥٤٢، وشروح التلخيص ج١/٢٥٦ ــ ٢٥٩، ج٤/١٤، والمطوَّل للتفتازاني/٦٣ ــ ٦٤، ٣٥٠ ــ ٣٥١، والبحر المحيط للزركشي ج٢/١٩٢، ج٣/٥٩ ــ ٦٠، والتعريفات للشريف الجرجاني/٢٢٣ ــ ٢٢٤.

(٤) انظر الصعقة الغضبية للصوفي/٤٥٨، والإيضاح للخطيب القزويني/٢٢٢، وشروح التلخيص ج٤/٧٢ - ٧٥، والمطوَّل للتفتازاني/٣٦٣ - ٣٦٤، وشرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي/١٦٠، والبحر المحيط للزركشي ج٢/١٢٦ ــ ١٢٧، وتيسير البيان للموزعي ج١/٢٢٢، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج٢/٤٠٦، ٤٠٧، ونسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض للشهاب الخفاجي أيضاً ج١/٢٩٧.

(٥) انظر الفلك الدائر لابن أبي الحديد ــ ضمن المثل السائر لابن الأثير ج٤/٢٣١، والصعقة الغضبية للصوفي/٣٨٣، ٤٤٦، ٤٥٤ ــ ٤٥٥، ٤٦١، ٥٥٣، ٦١٢، وبدائع الفوائد لابن القيم=

أمَّا مصطلح السِّياق؛ فإنَّ الحديث عن شمول مفهومه للدلالتين: المقالية، والحالية يحتاج إلى شيء من البسْط والتفصيل؛ فمن جهة يجد الباحث أنه في معظم المـرَّات التي استُخدم فيها هذا المصطلح كان العُلَماء يقصدون منه العلاقات النصِّية الداخلية فقط، وكان قصدهم هذا يتَّضح بصورة قاطعة في المواضع التي كانوا يجمعون فيها بين الدلالتين المقالية والحالية، فيعبِّرون عن الدلالة الأولى بمصطلح السياق، فيمـا يُبقون الدلالة الأُخرى مستقِلَّة عن هذا المصطلح، ومقابلة له في الوقـت نفـسه. ومِن شواهد ذلك قول ابن تيمية: " ويُعلَم من سياق الكلام، وحال المتكلِّم "[1]. وقول ابن القيِّم: " إمَّا بدلالة الحال ... أو بدلالة السياق "[2]. وقولـه أيـضاً: " السياق، والواقع يأبى ذلك "[3]. وقوله كذلك؛ ضِـمْن منظومتـه: " الكافيـة الشافية":

=ج٢/٣٣١، ومغني اللبيب لابن هشام/٧٨٨، وعروس الأفراح للـسبكي ــ ضِـمْن شـروح التلخيص ج٤/١٣، وشرح الطحاوية لابن أبي العز/٥٠، ٩٧، والبرهان للزركـشي ج٤/٣٣٠، والبحر المحيط له أيضاً ج٣/٢١٢، ٤٨٥، ج٤/٢٦، وتيسير البيان للموزعي ج١/٢١٩، وفـتح الباري لابن حجر ج٩/٩٧، واللباب لابن عادل ج١٠/٤٨٦، ج١١/٤٥، ورسائل ابن كمـال باشا اللغوية/٩١، ٩٦، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج١/٢٤٧، والكُلِّيـات للكفوي/٩٠٨.

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ج١/١٢.

(٢) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم /٣٠.

(٣) زاد المعاد لابن القيم ج٥/١٢٣.

" فسياقة الألفاظ مثلُ شَواهدِ الأحوالِ إنهما لنا صِنوانِ
إحداهما للعينِ مشهودٌ بها لكنَّ ذاك لِمسمعِ الإنسانِ "[1]

وقول الزركشي: " لكنْ قد تعرِض لها مَعَانٍ تُفهَم من سياق الكلام، أو من قرينة الحال "[2]. وقول ابن كمال باشا: " بدلالة سياق الكلام أو مساقه عليه، أو قيام قرينة في المقام... لكنه مفهوم بقرينة الحال، ومساق المقال... فالحاجة إلى استعانة الحال، وسياق المقال "[3].

وأذكِّر هنا أنَّ إيراد هذه النصوص بالذات إنما جاء لأنَّ قصْر مفهوم السياق فيها على الدلالة المقالية واضح وصريح. أمَّا النصوص التي تدلّ ضِمْناً على هذا القصْر؛ فهي من الكثرة بحيث تعزّ على الحصْر، وتشمل - كما ذكرتُ سابقاً - معظم استخدامات هذا المصطلح عند العُلَماء.

لكنْ من جهة أخرى هناك نصوص أُخرى قليلة تدلّ بوضوح أيضاً على شمول مفهوم السياق للدلالة الحالية، إذْ تعثر مثلاً على نصٍّ يتضمَّن ذلك التركيب النادر الذي تتِمُّ فيه إضافة السياق إلى الحال: (سياق الحال)[4]، أو تلتقي بنصٍّ يُقرِّر صراحةً اشتمال السياق على القرائن الحالية، فيقول: " كما أنَّ الأمر في جميع ذلك ليس للوجوب، وعُرِف ذلك من قرائن الحال التي أرشد إليها السياق "[5].

غير أنَّ أهمَّ نصٍّ في هذه المجموعة الصغيرة هو قول الشاطبي:

---

(١) الكافية الشافية لابن القيم /٥٩.

(٢) البرهان للزركشي ج٤/٣٣٠.

(٣) رسائل ابن كمال باشا اللغوية /٩١ ــ ٩٢.

(٤) انظر قاعدة في المحبة لابن تيمية/١٨٧.

(٥) فتح الباري لابن حجر ج٩/٩٧، وانظر أيضاً التسهيل لابن جُزي ج١/٢١.

" وأيضاً فالأوامر والنواهي من جهة اللفظ على تساوٍ في دلالة الاقتضاء، والتفرقة بين ما هو منها أمر وجوب أو ندب، وما هو نهي تحريم أو كراهة **لا تُعلَم من النصوص**، وإنْ عُلِم منها بعض؛ فالأكثر منها غير معلوم، وما حصل لنا الفرْق بينها إلاّ باتباع المعاني، والنظر إلى المصالح، وفي أيِّ مرتبة تقع، وبالاستقراء المعنوي، ولم نستند فيه لمجرَّد الصيغة ... بل نقول: كلام العرب على الإطلاق لا بدّ فيه من اعتبار معنى **المساق** في دلالة الصيَغ، وإلاّ صار ضُحْكة وهُزْءة؛ ألا ترى إلى قولهم: فُلانٌ أسد أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفُلانة بعيدة مَهْوَى القُرط، وما لا ينحصر من الأمثلة؛ لو اعتُبِر اللفظ بمجرّده لم يكن له معنى معقول "[1].

وبناءً على هذه النصوص يمكن إضافة الدلالة الحالية – أي علاقة النصّ بمحيطه الخارجي – إلى مفهوم السياق؛ مع الإقرار في الوقت نفسه بأنّ هذا المحور أقلّ من المحورين السابقين؛ من حيث حجْم النصوص الداعمة له.

لعلّ القارئ الآن وبعد هذا التتبُّع الطويل لمصطلح السياق في تراثنا العربي؛ عبر المحاور الثلاث السابقة قد تبيَّنتْ له المعالم الأساسية لمفهومه، وقد آن الأوان كي تُغزَل هذه الخيوط المتفرِّقة في نسيج واحد، وأنْ تتشابك هذه المحاور وتندمج ضِمْن تعريف محدَّد للسياق ينصّ على أنّه: **النظْم التركيبي للكلام الذي يُوجِّه دلالة الكلمات والجُمَل والفِقْرات؛ بناءً على موقعها في النصّ، واستناداً إلى العلاقات المعنوية بينها؛ بما يتَّفق في النهاية مع الغرض العامّ للكلام، ومع جملة الظروف الخارجية المصاحبة له.**

أمّا حُدود هذا المفهوم؛ فقد تبيَّن أنها واسعة النطاق. فهي تبدأ من العلاقات

---

(١) الموافقات للشاطبي ج٣/٤١٩ ــ ٤٢٠.

الجزئية بين الكلمات؛ ضِمْن جملة واحدة، أو عدة جُمَل متجاورة، ثم لا تبث هذه الحدود حتى تتَّسع؛ لتشمل فقرة كاملة، أو نصّاً بأجمعه؛ مُضافاً إلى ذلك جملة الظروف الخارجية المصاحبة لفاعلية الكلام.

كذلك يمكن الاستفادة من العرض السابق لتقديم تصوُّر واضح عن أنواع السِّياق عند عُلَمائنا، وبطريقة موجزة، ودون خوض في التفاصيل والاستدراكات التي سبق إيرادها، وذلك على النحو الآتي:

أنواع السِّياق:

١- أنواع السِّياق من حيث حدود الدِّلالة :

أ - سياق جزئي. ب - سياق كُلِّي.

٢- أنواع السِّياق من حيث العلاقات التركيبية بين أجزاء النصّ:

أ - سياق سابق (سِباق). ب - سياق لاحق (لحاق).

٣- أنواع السِّياق من حيث العلاقة بين النصّ ومحيطه الخارجي:

أ - سياق المقال. ب - سياق الحال.

أُشير أخيراً إلى أنَّ هناك مصطلحات أُسلوبية أُخرى تداولها العلماء تقترب في مفهومها من مفهوم السياق، أو تتقاطع معه، فبالإضافة إلى المصطلحات التي تحدَّثتُ عنها في الصفحات السابقة، وهي: **الحال، والمقام، والقرينة**، هناك أيضاً: **الأُسلوب**[1]،

---

(١) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/١٢، والشعر والشعراء له أيضاً ج١/٧٥، ١٠٢، والعمدة لابن رشيق ج١/٤٤١، وسرّ الفصاحة لابن سنان /١٨٣، ٢٤٣، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٦٢، ٤٦٨ ــ ٤٦٩، والكشّاف للزمخشري ج١/١٤، ج٣/٥٠٦، ونهاية الإيجاز للفخر الرازي/٨٠ ــ ٨٢، ومفتاح العلوم للسكاكي/١٩٩، ٣٢٥، والمثل السائر لابن الأثير=

والنسق[1]، والتأليف[2]،

=ج٢/١٤٦، ١٣٥، ج٣/١٣٣، ٢٨٠، والتبيان لابن الزملكاني/١٧٤، ومنهج البلغاء حازم القرطاجني/٤٢، ٨٩، ١٢١، ٢٠١، ٣١٠، ٣٥٤ ـ ٣٦٤، ٣٨٠، والمنزع البديع للسجلماسي/١٨٠، ٢٦١، ٣٨٦، ٤٥١، ٤٧٩، ٥١٦، والإكسير للطوفي/١٠٠، ١٤٣، والروض المريع لابن البنّاء/٨٨، ١٧٣، والإيضاح لخطيب القزويني/٦٥، والبرهان للزركشي ج١/١٢٤، ٣٨٨، ج٢/٤٧، ٣٨٢، ج٣/٦٠، ١٠٢، ٢٣٣، ٣١٤، ٣٦٩، ومقدمة ابن خلدون ج٣/١٢٨٥ ـ ١٢٩٠، ١٣٠٠ - ١٣٠٨، ١٣١٣ ـ ١٣١٦، والكلّيات للكفوي/٨٢ ـ ٨٣. **وعند البلاغيين فنٌّ يتضمن اسمه هذا المصطلح، وهو الأسلوب الحكيم**؛ انظره في: مفتاح العلوم للسكاكي/٣٢٧-٣٢٨، والإشارات والتنبيهات محمد الجرجاني/٥٠ـ٥١، والإيضاح لخطيب القزويني/٦٦، والتبيان في علم المعاني والبديع والبيان للطيبي/٢٩٥ـ ٢٩٩، وشروح التلخيص ج١/٤٧٩ - ٤٨٤، والبرهان للزركشي ج٤/٤٢ـ ٤٥، والتعريفات للشريف الجرجاني/٣٩، وخزانة الأدب لابن حجة ج١/٢٥٨ـ ٢٦٠، والكليات للكفوي/١١١ـ ١١٢، ٥٠١، وأنوار الربيع لابن معصوم ج٢/١٩٨، ٢٠٩ ـ ٢١١، وكشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٣/١٣٣ ـ ١٣٤.

(١) انظر الكامل للمبرّد ج٢/٤٠٧، وجامع البيان للطبري ـ ط الحلبي ج١٦/٦٩، ونقد الشعر لقدامة بن جعفر/٢٠٨، وأحكام القرآن للجصّاص ج١/١٦٢، ج٥/٢٧٢، والرسالة الموضحة للحاتمي/٢٣، والوساطة للقاضي الجرجاني/٨٢، ١٧٨، ٤٥٩، وغرر الفوائد للشريف المرتضى ج١/١٧٥، والعمدة لابن رشيق ج١/٢٥٩، وسرّ الفصاحة لابن سنان الخفاجي/٩٥، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٦٠، ٣٩١، ٤٦٧، والمثل السائر لابن الأثير ج٢/١٣٩، ١٧٥، ونضرة الإغريض في نصرة القريض للمظفّر العلوي/٣٩٨، وروضة الفصاحة لزين الدين الرازي/٢٥٧، ومنهاج البلغاء لحازم القرطاجني/٩٣، ١٣٢، ٢١٠، ٣١٨، وحسن التوسل لشهاب الدين محمود/٢٥١، والتبيان في أقسام القرآن لابن القيم/١٤٨، والموافقات للشاطبي ج٤/٢٧٠، والبرهان للزركشي ج١/٦٠، ٣٦٢، ج٢/٤٤٥، ج٣/٤٧٢. **وللتهانوي كتاب في تناسب الآيات يحمل في عنوانه هذا المصطلح**، وهو: سبق الغايات في نسق الآيات، انظر منه/٢. **وعند أصحاب البديع باب معروف بعنوان حسن النسق** انظره في: سرّ الفصاحة لابن سنان/٢٥٣، وتحرير التحبير لابن أبي الإصبع/٤٢٥ ـ ٤٢٨، ومقدّمة تفسير ابن النقيب/٣٩٧ـ ٣٩٩، وشرح الكافية البديعية لصفي الدين الحلي/٢٤٩، وخزانة الأدب لابن حجة ج٢/٣٨٨ ـ ٣٨٩، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٧٦، والكليات للكفوي/٤١٠، وكشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٢/١٥٧.

(٢) انظر عيار الشعر لابن طباطبا/٧٦، ٢١٣، والموازنة للآمدي ج١/٢٦٠، ٥٥٣، والوساطة للقاضي الجرجاني/٤١٣، وكتاب الصناعتين للعسكري/٥٥، ١٦١، ١٩٦، وإعجاز القرآن للباقلاني/١٨٣، ٢٩٦، والعمدة لابن رشيق ج١/٢٥٦، وسرّ الفصاحة لابن سنان/١٩٧، ٢٧٥، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٤٩، ١٠٥، ٢٧١، ٣٩١، ٤٥٠، ونضرة الإغريض للمظفر العلوي/٤٤٨، ومنهاج البلغاء لحازم القرطاجني/٨٤، ١٢٩، ١٧٨، ٢٢٣، ٣٠٨، والمنزع البديع للسجلماسي/١٨٠، ٣٥٣، والإكسير للطوفي/٤٤ ـ ٤٥، ٩٤، ومجموع=

والتركيـــــــــــــب[1]، والــــــــــــسبْك[2]، والنـــــــــــسْج[3]، والرَّصْـــــــــــف[4]،

=الفتاوى لابن تيمية ج٢/٧، ج٦/٣١١، ج٩/١٥٨، ج١٤/٦١، والإيضاح للخطيب القزويني/١٣، والطراز للعلوي ج٢/٢٢٤ــ ٢٢٩، ج٣/٢٤١، والبرهان للزركشي ج١/٣٦، ٢٣٤، ٣١١، ٤٦٨، ج٢/٩٣، ١٧٦، ج٣/٢٨، ومقدّمة ابن خلدون ج٣/١٢٧٩، ١٣٢٠، والإتقان للسيوطي ج٣/٣٢٣، والكليات للكفوي/٢٨٨ ــ ٢٨٩.

(١) انظر كتاب الصناعتين للعسكري/٥٥، ١٦١، ١٩٦، والعمدة لابن رشيق ج١/٢٥٦، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٣٤، ومفتاح العلوم للسكاكي/١٦١ ــ ١٦٧، ٤٣٥، والتنبيهات لابن عُميرة/١٠٧، ١٢٦، ومنهاج البلغاء لحازم/٣٢، ٣٠١، والروض المريع لابن البنّاء/١٣١، والإيضاح للخطيب القزويني/١٧، وشرح التلخيص للبابرتي/١٣٣، ١٤٩، ١٥٢ – ١٥٤، ١٦٠ ــ ١٦٣، والبرهان للزركشي ج٢/١٢١، ١٧٣ ــ ١٧٤، ٣٨٢، ٤٩٦، ج٣/١٦، ١٤٩، ٢٣٨، ج٤/٦٧، ٧٨، ٣٢٤، ومقدّمة ابن خلدون ج٣/١٢٧٨، ١٣٠٠، ١٣٠٤، ١٣١٧ ــ ١٣٢١، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٢٤٢، ج٢/٦٤٤، والكليات للكفوي/٢٨٨، ٨٢٨ ــ ٨٢٩.

(٢) انظر البيان والتبيين للجاحظ ج١/٦٧، والحيوان له أيضاً ج٣/١٣٢، والموازنة للآمدي ج١/٣٧، ٤١٣، ٤٦٤، ج٢/٧٠، ١٨٨، ٣٣٣، والوساطة للقاضي الجرجاني/٢٥، ١٠٠، ٢١٦، وكتاب الصناعتين للعسكري/٥٨، ١٦١، وغُرر الفوائد للشريف المرتضى ج٢/٢٥٠، والعمدة لابن رشيق ج١/٢٥٦، ٤٤١، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٢٥٦، ٤٥٨، والمثل السائر لابن الأثير ج١/٣١٥ــ ٣١٧، ج٣/٢٨٢، ٢٨٧، وتحرير التحبير لابن أبي الإصبع/١٦٩، ومنهاج البلغاء حازم القرطاجني/٣٠١، ٣٠٦، ٣٥١، والإيضاح للخطيب القزويني/٣٣٢، والطراز للعلوي ج٢/٢٢٦، والكلّيات للكفوي/٢٤٤. **وعند أصحاب البديع فنّ يتضمّن اسمه هذا المصطلح وهو: الفكّ والسبك**؛ انظر البديع في البديع لأسامة بن منقذ/٢٣٥ــ ٢٣٦، ومقدمة تفسير ابن النقيب/٤٦٧.

(٣) انظر الحيوان للجاحظ ج٣/١٣٢، وعيار الشعر لابن طباطبا/٥٠، ٦٧، ١٣٦، ١٦٨، ٢١٠، والموازنة للآمدي ج١/٣٧، ٢٩٣، ٤٢٤، ج٢/٢٦٩، ٣١٦، والموشّح للمرزباني/٣٤، ٣٠٦، وحلية المحاضرة للحاتمي ج١/١٢٦، ٢١٠، والوساطة للقاضي الجرجاني/٩٨، ١٨٠، ٤١٣، وكتاب الصناعتين للعسكري/٦٦، وغُرر الفوائد للشريف المرتضى ج٢/٢٥٠، ومسائل الانتقاد لابن شرف القيرواني/٧٠، وسرّ الفصاحة لابن سنان/٩٨، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٣٤، ٣٥، ٤٩، ٥٣، ونضرة الإعريض للمظفّر العلوي/٤٥٣، ومنهاج البلغاء لحازم القرطاجني/٣٠٩، ومقدّمة ابن خلدون ج٣/١٣٠٧.

(٤) انظر الحيوان للجاحظ ج٦/٣٩، وعيار الشعر لابن طباطبا/١٣٦، والموازنة للآمدي ج١/٤٢٣، وكتاب الصناعتين للعسكري/٥٥، ١٦١، ١٧٠، وإعجاز القرآن للباقلاني/١٨٣، ١٩٠،=

والسرْد[1]، والصياغة[2]، والبِناء[3]، وبِساط الكلام[4].

لكنَّ أهمَّ هذه المصطلحات على الإطلاق هو مصطلح **النظْم**، وبسبب منزلته الكبيرة في البلاغة العربية سيكون محوراً من أبرز محاور الفصل الثالث من هذا البحث بإذن الله؛ للوقوف على مفهومه، ومعرفة حدود علاقته بالسياق، وبمفهوم: الوحدة السياقية، مع المقارنة المفصَّلة بين المفهومين.

ثانياً – أهمّية السّياق في التراث العربي:

لعلَّ أوضح الأدلَّة على الأهمِّية الكبيرة التي كان يُوليها علماؤنا للسِّياق ما يُلحَظ من شُيوع هذا المصطلح في بحوثهم ودراساتهم المتعددة؛ وهو ما كشفتْ عنه الإحالات الوفيرة التي تضمَّنتها حواشي الصفحات السابقة، كما يكشف عنه أيضاً هذا **التنوُّع الواسع فيما تُضاف إليه هذه الكلمة عندهم**؛ فهناك سياق الألفاظ[5]،

=ونضرة الإعريض للمظفَّر العلوي/٤٥٣، والمنزع البديع للسجلماسي/١٨٠، ٣٣٧- ٣٦٣، والطراز للعلوي ج٢/٢٢٦، ج٣/٢٤٢.

(١) انظر العمدة لابن رشيق ج١/٤٤٨، ومسائل الانتقاد لابن شرف/١٠٥، والشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض ج١/٣٦٨، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج١/٢٤٧. وانظر على الأخصّ لسان العرب لابن منظور ج٣/٢١١؛ حيث يقدِّم تعريفاً سياقياً هذا المصطلح.

(٢) انظر الحيوان للجاحظ ج٣/١٣٢، وعيار الشعر لابن طباطبا/١٢٦ـــ ١٢٧، وكتاب الصناعتين للعسكري/٥٥، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٣٤، ٣٥، ٤٩، ٥٠، ٥١، ٥٣، ٢٥٦، ومواهب الفتَّاح لابن يعقوب المغربي ــ ضمن: شروح التلخيص ج٤/٥٢٩.

(٣) انظر عيار الشعر لابن طباطبا/٧، والعمدة لابن رشيق ج١/١٦١، ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٤٩، ٥٥، ٩٣، ويستخدم ابن رشيق صيغة مقاربة لهذا المصطلح، وهي: البِنية؛ انظر العمدة ج١/٢٥٩، ج٢/١٠١٥، ١٠٤٠.

(٤) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٣/١٥٥، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٢٨/٥٣، وبدائع الفوائد لابن القيم ج٣/٢٢، ١٠٢، ١٤٠، وزاد المعاد له أيضاً ج٥/٤٠٩.

(٥) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٣٩، وإعلام الموقعين لابن القيم ج١/٣٥١، ٣٥٤، والصواعق المرسلة له أيضاً ج١/١٨٨، والتبيان في أقسام القرآن له كذلك/٣٥٨، وهداية=

وسياق الجُمَل[1]، وسياق الآية[2]، وسياق الآيات[3]، وسياق السورة[4]، وسياق القرآن[5]، وسياق الحديث[6]،

=الحيارى أيضاً له/١٢١، والكافية الشافية كذلك له/٩٦.

(١) انظر غرائب القرآن لنظام الدين النيسابوري ج١/٤٣٤، وبدائع الفوائد لابن القيم ج٢/٣٢١.

(٢) انظر جامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج٣/٤١٧، ج٦/٩١، ج٨/٣٦٥، ٥٨١، ج٩/٢٦١، والناسخ والمنسوخ للنحّاس/٩٤، ٢٢٠، وأحكام القرآن للجصّاص ج١/١٦٢، ٣٣٧، ج٢/١٨٩، ج٣/٢١٣، ج٤/١٣١، والكشّاف للزمخشري ج٤/٣٧٨، وزاد المسير لابن الجوزي ج١/٣٤٦، ج٥/٣٣٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٢/٢٤٧، ج٣/٤٢٣، ج٥/٢٨١، ج٦/٣٤٩، ج٩/٣٠٠، ج١١/٢٦٨، ج١٤/٢٠٦، والمنزع البديع للسجلماسي/٤٥١، والصعقة الغضبية للصوفي/٤٤٦، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٦/٢١، ج٨/١١٢، ٣٥٩، ٤٨٨، ج١٠/٥١، ج١٤/٢٣٩، ٤٥٨، ج١٥/١٩١، ج١٧/٣٨٩، ج٢٢/٤٦١، ج٢٥/٧٧، ومنهاج السنة السوية له أيضاً ج٢/٤٩٥، ج٥/١٣١، ج٦/٤٧٥، ج٧/٧٩، وبدائع الفوائد لابن القيم ج١/١٢٣، والتبيان في أقسام القرآن له أيضاً/٨٩، ١٧٥، ومفتاح دار السعادة له كذلك ج١/٣٨، ٩٩، وطريق الهجرتين أيضاً له/٢٠٩، ٣٨٦، والصواعق المرسلة له أيضاً ج٢/٦٩٥، وإعلام الموقعين له كذلك ج١/٣٥٣، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٧٦، ١٤٨، ٢٠١، ٤٥١، ج٢/١٠٥، ١٧٤، ٤٧٧، ج٣/١٨٥، ٣٩٩، ج٤/٢٢٨، ٤٥١، والموافقات للشاطبي ج٤/٣٥، والبرهان للزركشي ج١/٨٦، ١٥٦، ج٢/٢٤٢، ٥٦، ٢٨٣، ٤٠٠، ج٣/٦٠، ٦٦، ج٤/٣٥٧، والبحر المحيط له أيضاً ج٣/٣٨٠، ج٦/٥٢، واللباب لابن عادل ج١١/٢٧٩.

(٣) انظر جامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج٣/٥٨١، ج١١/٥٠٧، ــ ط الحلبي ج٢٢/١٠٨، ١٢٠، ج٢٥/١٤١، ج٢٧/٨١، وزاد المسير لابن الجوزي ج٣/٧٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٢/١٦٥، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٤/٤٩٣، ج٢٨/٤٥٤، وجامع الرسائل له أيضاً/٧٣، وبدائع الفوائد لابن القيم ج١/٦٢، وإعلام الموقعين له أيضاً ج٢/٤٠٩، وحادي الأرواح له كذلك/٧٤، وشفاء العليل كذلك له/٥٤٢، وطريق الهجرتين له أيضاً /٢٠٣، ٣٩٦، وزاد المعاد أيضاً له ج٣/١٤، ج٥/٦٥٣، واللباب لابن عادل ج٣/٣٤٠، ج١٨/٤٩٣.

(٤) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ج١/١٠٠، وإعلام الموقعين له أيضاً ج١/١٨٩، وزاد المعاد له كذلك ج٣/٧١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٤/٢٧، والبرهان للزركشي ج٤/١٦، ونظم الدُّرَر للبقاعي ج٥/٣٠، ج٧/٢٨٤، والإتقان للسيوطي ج٢/٣٠٢، ومعترك الأقران له أيضاً ج٣/٤٨٢.

(٥) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٧/١٠٥، والنبوات له أيضاً/٧٤، والكافية الشافية لابن القيم/٢٣٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/١٣٥، ٢٢١، ج٤/٥٢، والاعتصام للشاطبي/٥٤٧، والبرهان للزركشي ج١/١٥.

(٦) انظر أحكام القرآن للجصّاص ج١/١٦٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٣/١٧٤،=

وسياق الخبر[١]. كما أنّ هناك أيضاً سياق الأبيات[٢]، وسياق القصيدة[٣]، وسياق القِصَّة[٤]، وسياق الحكاية[٥]، وسياق النص[٦]، وسياق النظْم[٧]، وسياق الخِطاب[٨]، وسياق القول[٩]،

=ح١٤/٣٦٠، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٦/٤٥٥، ح٨/٩٦، ج٢٣/٢٢٩، ج٢٩/٣٤٠، ج٣٢/١٤٤، ومنهاج السنة النبوية له أيضاً ج٤/٢٥٠، ج٧/١٨٠، وإغاثة اللهفان لابن القيم/٢٩٧، وجلاء الأفهام له أيضاً/١٣٥، وزاد المعاد له كذلك ح١/٢٥٤، ح٢/١٢٢، ح٤/١٧٥، ج٥/٧٥٠، وشرح صحيح البخاري للزركشي ج٥/٢١٢، وهدي الساري (مقدمة فتح الباري) لابن حجر/٤، وفتح الباري له أيضا ج٢/٩٠، ج٥/٨، ج١١/٤١٤.

(١) انظر جامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج٢/٥٥٢، ج٣/٢٨٨، ج٧/٤٧٢، ج١٠/٣٥٨، ج١١/٥٢٤، ٥٢٥؛ ح١٣/٣٢٥؛ ٤٦١، ٥١٨، ج١٥/٢٣٨؛ ج١٦/٣٠٥، ــ ط الحلبي ج١٤/١٤١، ١٨١، ١٨١، ج١٥/١٣٣، ح١٧/٢٠٣، ج١٨/١٩٢، ح٢٥/١٧، ٧٦، ح٢٨/١٤٤، وهداية الحيارى لابن القيم/٣٤٢، والبرهان للزركشي ج١/٤٢٢.

(٢) انظر شرح مقامات الحريري للشريشي ج١/٦١.

(٣) انظر الانتصار للباقلاني (القسم المحقق في رسالة كحيلان) ح٢/٨٩٩.

(٤) انظر جامع البيان للطبري ــ ط شاكر ح٨/٥٢٤، ج١٣/٤٥٩، ــ ط الحلبي ج١٤/١١٤، وأحكام القرآن للجصَّاص ج١/٩٨، ج٥/٢٧٢، وإحياء علوم الدين للغزالي ح١/٣٣٦، وبديع القرآن لابن أبي الإصبع/٤٣، والروح لابن القيم/١٥٢، ومفتاح دار السعادة له أيضاً ح١/٢٣، والطرق الحكمية له كذلك/٢٦٢، وإعلام الموقعين له أيضاً ج٢/٢١٧، وزاد المعاد له كذلك ج٢/١٧٣، ج٥/١٦٤؛ ٣٢٨، ٤٠٨، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٢/٢٢٣، ٢٧٩، ٤٦٣، ٥٢٣، ح٤/٣٢٠، والجواهر الحسان للثعالبي ج١/٢٤٨، ونظْم الدرر للبِقاعي ج٦/٩٤.

(٥) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم ج٢/٢٢٠، والبرهان للزركشي ج٤/٦٤.

(٦) انظر زاد المعاد لابن القيم ج٥/٥٣٧.

(٧) انظر المغني في أصول الفقه للخبّازي/١٤٣، والصعقة الغضبية للطوفي/٣٣٦، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/١٧٦، ٢٠٦، ٦٢٤، ٧١٢، ج٢/٨٣، ١٣٣، ١٥٦، ٢١٣، ٣١٠، ٤٠٩، ٥٠٣، ٦٤٥، ٦٩٦، ج٣/٤٥٤، ٥٨١، ٦٥٨، ج٤/٦٨، ١٤٠، ١٨٥، ٢٧١، ٤٩٧، ٥٨٨، ح٥/٥٧، ١٤٦، ٢٦٨.

(٨) انظر جامع البيان للطبري ــ ط الحلبي ح٢٥/١١٤، وأحكام القرآن للجصَّاص ج١/١٢٤، ٢٢٥، ٣٤٠، ٣٧٧، ٣٨٧، وبدائع الفوائد لابن القيم ج٢/٢١٠، ومدارج السالكين له أيضاً ح١/١٩.

(٩) انظر جامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج١٠/١٦٦، ــ ط الحلبي ج١٦/٦٨، ج٢٠/٢٤، والمنزع البديع للسجلماسي/٢٠٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٢/٣٣٠، ج٧/٢٧٣،=

وسياق المقال[1]، وسياق الحال[2]، وسياق الاستعمال[3]، وأخيراً هناك سياق الكلام[4]، وهو أكثر هذه الإضافات شُيوعاً لديهم.

=ج١٠/٦٣٥، ج٣١/١١٧، ومنهاج السنة النبوية له أيضاً ج٤/٢١٥، وإعلام الموقعين لابن القيم ج١/٣٥٢، والبرهان للزركشي ج٣/١٥٤، ١٧٨، ج٤/٦٥.

(١) انظر رسائل ابن كمال باشا اللغوية/٩١، ٩٢.

(٢) انظر قاعدة في المحبة لابن تيمية/١٨٧.

(٣) انظر الموافقات للشاطبي ج٤/٢٣، ٣٤.

(٤) انظر جامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج٦/٥١٦، ج١٠/١١٨، ج١٦/٣٤٣، ومعاني القرآن للنحَّاس ج١/٢٣٥، ٣٦٢، ومشكل إعراب القرآن لمكي بن أبي طالب ج٢/٧٨٩، ورسائل ابن حزم ج٣/١٩١، وأحكام القرآن لابن العربي ج٣/١١٤٦، والإشارة إلى الإيجاز لعز الدين بن عبد السلام/٣٣٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٣/٣١٨، ج٤/٢٧، ٦٦، ج٦/١٩٠، ج٨/٢٢٥، ج١١/٣٦، ج١٣/٢٠٥، ج١٤/٩٦، ١٨٣، ج١٥/٣٢٠، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٥٢٢، والصعقة العصبية للطوفي/٤٢١، ٤٤٩، ٤٥٥، والروض المربع لابن البنَّاء/٨٣، ١٢٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٢/٢٦٤، ج٦/٣٥٦، ج٨/١١١، ج١٠/٥٧٢، ج١٢/١١٧، ج١٦/٣٤٠، ج١٨/٢١٨، ج٢٥/١٧٣، ج٣٢/٢٨٧، والصارم المسلول له أيضاً/٤٦٣، ودرء تعارض العقل والنقل له كذلك ج١/١٢، ومنهاج السنة النبوية أيضاً له ج٢/٣٢، ج٣/٣٣٦، ج٤/٢٣، ٢١٥، ج٧/١٩، ٣٣٢، ج٨/٣٧٧، ٤٩٠، وغرائب القرآن لنظام الدين النيسابوري ج١/٤١، والتسهيل لابن جزي ج١/١٥، ٦١، ج٤/ ١٥٣، وفتوح الغيب للطيبي (رسالة الشنقيطي)/٣١٩، والبحر المحيط لأبي حيان ج١/٤٠٧، ٤٤٢، ج٢/٢٢٠، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٥/٢٠٤٢، وبدائع الفوائد لابن القيم ج١/١٢٤، ١٧٠، ج٣/٢٢، والتبيان في أقسام القرآن له أيضاً/٤٢، ٢٠٠، ومفتاح دار السعادة له كذلك ج١/١٩، وطريق الهجرتين أيضاً له/٣٠٧، ومدارج السالكين له كذلك ج١/٢٨٨، ج٣/١٩١، ٢١١، والصواعق المرسلة كذلك له ج٣/٨٤٦، وإعلام الموقعين له أيضاً ج١/١٢٣، ج٤/٥٧، وزاد المعاد أيضاً له ج١/٧٢، ج٥/٤٠٩، وفتاوى السبكي ج١/١٢٢، والروض الريَّان لابن ريَّان ج٢/٤٧٢، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٠، ٨٨، ٥٠٥، ج٢/١٦٧، ٢٧٦، ج٣/٢٠٤، ٢٨٠، ٤٦٧، والموافقات للشاطبي ج٤/٢٧، والتلويح للتفتازاني ج١/٦٧، والبرهان للزركشي ج١/٤٠٠، ٤٨٢، ج٢/٢١، ٢١٥، ج٣/١٥٩، ٤٧٣، ج٤/٢٥، ٥٠، ٣٣٠، ٣٦٥، والبحر المحيط له أيضاً ج٥/٢٠١، والجواهر الحسان للثعالبي ج١/٢٠٨، واللباب لابن=

كذلك من الظواهر التي تدلّ على شُيوع كلمة السياق عند العُلَماء ما يلمسه المتتبِّع من **كثرة اشتقاقات هذه الكلمة في كتاباهم** بين الفعل الماضي بشقّيه: المبني للمعلوم (ساق)[1]، والمبني للمجهول (سِيق)[2]، والفعل المضارع بشقّيه: المبني للمعلوم (يسوق)[3]، والمبني للمجهول

=عادل ج٤/٤٣١، ج٨/٩٩، ١١٠، ج١٥/١٦٥؛ ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج٦/٦٤٢، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج٢/٣٧٤، ٥٢٦، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج١/٤٦٢.

(١) انظر المثل السائر لابن الأثير ج٢/١٤٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٢/٢٥٢، ج٦/١٥٨، ج١٠/٤٩٤، ج١٢/٤٣٠، ج١٨/٣٦٨، والصارم المسلول له أيضاً/٩١، ودرء تعارض العقل والنقل له كذلك ج٢/١٦٧، ج٩/٤٠٦، والتبيان في أقسام القرآن لابن القيم/١٠٤، ومفتاح دار السعادة له أيضاً ج١/٢٧٤، ومدارج السالكين له كذلك ج٣/٢٩٨، والبرهان للزركشي ج٣/٣٢٨، واللباب لابن عادل ج١٦/٣٤٩، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج١/٤١٦، ٤٩٤.

(٢) انظر الكشّاف للزمخشري ج٢/٥٥، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٢٢٨، والمصباح لبدر الدين بن مالك/٢٦٩، والمغني في أصول الفقه للخبّازي/١٤٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٨/٤٨٩، ومنهاج السنة النبوية له أيضاً ج٧/٣٣٤، والإيضاح للخطيب القزويني/٢٨٩، والتبيان للطيبي/٣٩٠، ٤٥٦، والطراز للعلوي ج٣/٨١، وبدائع الفوائد لابن القيم ج١/٤٥، ٩٦، ١٧١، ومفتاح دار السعادة له أيضاً ج١/٦٧، ٢٧٤، وطريق الهجرتين له كذلك/٣٠٣، وإعلام الموقعين له أيضاً ج١/١٨٩، ج٣/٣٤٥، ٣٥٠، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٢/١٤٧، ج٤/٥٣٣، وشرح التلخيص للبابرتي/٦٥٧، والمطوّل للتفتازاني/٤٤٢، ٤٧٨، والبرهان للزركشي ج١/٣٧، ٣١١، ج٢/١٨٧، ٢٤١، ٢٧٧، ٤٢٥، ج٣/١٨٤، ٢٦١، وتيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي ج١/٢١٩، واللباب لابن عادل ج١٠/٢٩٨، ج١٨/٢٩٤، والكنز المدفون للسيوطي/٣٢٢، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٧٦، ٣٢٩، ٤٣٦، ٥٥٣، ج٢/٤٤٨، ج٣/٣٥٤، ٦٧٦، ج٤/٢٤٤، ج٥/٥٨٠.

(٣) انظر عيار الشعر لابن طباطبا/٩، ٢٠٩، ومفتاح العلوم للسكاكي/١٧٢، ٢٠٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٣/١٥٥.

(يُساق)[1]، واسم المفعول (مَسوق)[2]، والمصدران الآخران للكلمة، وهما: السَّوق[3]، والسِّياقة[4]، والمصدر الميمي (مَساق)[5]،

---

(١) انظر عيار الشعر لابن طباطبا/٢٤، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/١١١، ومفتاح لعلوم للسكاكي/٣٢٣، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ج١/٣٠٤؛ والكافية الشافية له أيضاً/٩٦، والبرهان للزركشي ج٢/٤٩٧، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٩٧، ج٣/٧.

(٢) انظر جامع الرسائل لابن تيمية/٧٣، والبرهان للزركشي ج١/٢٥، ج٢/٤٧، ج٣/١٤٣، ٢٦١، ٣٠٨، ٤٠١، والكنز المدفون للسيوطي/٣٢٣، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/١٩٩، ٢٧٣، ٦٨٣، ٧٤٥،ج٢/٤٨، ٩٤، ١٧٠، ٢٠٣، ٣٠٦، ٤٤١، ٦٥٦، ج٣/٦١٦، ٦٨٣، ج٤/٧٤، ٢٤٥،٤٨٨.

(٣) انظر كتاب الصناعتين للعسكري/١٤٧، والبرهان للزركشي ج٣/٤٠٩، ج٤/٥٦، ونظْم الدُّرَر لبقاعي ج٦/٤٨٦، والوجيز في أصول الفقه للكرماستي/٤١، ٤٨، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٥٧٠، ج٢/٣٩، ١٤٤، **وقد استخدم البلاغيون المتأخرون هذا المصدر مع المصدر الميمي (مساق) في تعريفهم لأحد فنون البديع، وهو فنّ تجاهل العارف**؛ انظر مفتاح العلوم للسكاكي/٤٢٧، وحسن التوسل لشهاب الدين محمود/٢٣١، والإيضاح للخطيب القزويني/٢٩١، والتبيان للطيبي/٢٩٤، وشرح الكافية البديعية لصفي الدين الحلّي/١١٧، وشرح التخليص للبابرتي/٦٥٩، وشروح التلخيص ج٤/٤٠٣، والمطوّل للتفتازاني/٤٤٣، والبرهان للزركشي ج٣/٤٠٩، وخزانة الأدب لابن حجة ج١/٢٧٤.

(٤) انظر أحكام القرآن للجصَّاص ج٤/١٨٥، والموازنة للآمدي ج١/١٥٣، وروضة الفصاحة لزين الدين الرازي/٢٥٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٥/١٢٠، ودرء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ج٨/٧٠، ونهاية الأرب للنويري ج٧/١٣٠، وفتوح الغيب للطيبي (رسالة الشنقيطي)/٣٤٩، والكافية الشافية لابن القيم/٥٩، ونصرة الثائر للصفدي/٥٥، والبرهان للزركشي ج٤/٥٢.

(٥) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني/٣٩، والكشّاف للزمخشري ج٢/٥٥، ومفتاح العلوم للسكاكي/١٦٢، ١٧٢، والتنبيهات لابن عُميرة/١٣٦، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٣/١٢٨، ج٥/٢٧٦، ج٨/٢٩٧، ج١٠/١٣٦، ج١٢/٢٥١، ومنهاج البلغاء لحازم=

وكذلك مثنّى الكلمة[1]،والجمع المؤنث السالم لها[2].

لكنْ مِن الملحوظ أيضاً أنَّ شُيوع هذا المصطلح يتركّـز أساسـاً في حقـل الدراسات القرآنية، بينما يشحّ إلى حدّ الندرة في حقل الدراسات الأدبية. وهـذه المفارقة بين الحقلين كانت تثير الاستغراب لديّ، وتشكّكني في مـدى دقّـتي في استقراء المصادر الأدبية؛ غير أنَّ معاودة القراءة المرَّة تلو الأُخرى كانت تُوصلني إلى النتيجة نفسها؛ برغم التنوُّع في طبيعة هذه المصادر ما بين: دراسـات نقديـة[3]، وأمَـالِ أدبيـة[4]، وشُـروح لنـصوص شـعرية[5]،

=القرطاجني/١٧٩، والطراز للعلوي ج٣/٨١، وبدائع الفوائد لابـن القـيم ج١/٩٦، ١٠٠، والروح له أيضاً/٣٧، والموافقات للشاطبي ج٣/٤١٩، ج٤/٢٩، ٢٤٩، ٢٧٤، والاعتصام لـه أيضاً/٢٩٣، ٥٠٨، والبرهان للزركـشي ج١/٤٩، ج٣/٣٢٨، والجـواهر الحـسان للثعـالبي ج١/٥٠١، ونظم الدرر للبقاعي ج١/٤٩٤، ٥٠٩، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٩٨، ٢٤١، ٤٥٠، ٥٧٠، ٧١٣، ج٢/١١٨، ٥٩٥، ٦٧٣، ج٣/٣٧٠، ٤١٧، ٦١٦، ج٤/١٨٨، ٣٠٣، ٤٩٩، ٦٠١، ج٥/٤٨١.

(١) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٩٦.

(٢) انظر المصدر السابق ج٤/٥٢، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج٣/٥٧٤، ج٥/٥٥٦، ج٦/٤٠٧.

(٣) مثل: طبقات فحول الشعراء لابن سلام الجمحي، والبيان والتبيين للجاحظ، والشعر والـشعراء لابن قتيبة، وعِيار الشِّعر لابن طباطبا، ونقد الشعر لقدامة بن جعفر، والبرهان في وجوه البيان لابن وهب الكاتب، والموازنة بين شِعْر أبي تمّام والبُحتري للآمدي، والموشَّح للمرزباني، وحلْية المحاضرة للحاتمي، والوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي الجرجاني، والمنصِف لابن وكيع التنّيسي، وكتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، وموادّ البيان لابن خلف الكاتب، والعُمدة لابن رشيق، ومسائل الانتقاد لابن شرف، وسرّ الفصاحة لابن سنان، وإحكام صنعة الكلام لابن عبد الغفور الكلاعي، والمثل السائر لابن الأثير، ونضرة الإغريض لمظفَّر العلوي، ومنهاج البلغاء لحازم القرطاجني.

(٤) لليزيدي، والزجّاجي، وأبي علي القالي، والمرزوقي.

(٥) كشرح نقائض جرير والفرزدق لأبي عبيدة، وشرح القصائد السبع الطوال لابـن الأنبـاري،=

وشُروح أُخرى لنصوص نثرية[1].

والحقيقة أنّ دلالة هذه المفارقة لا تنحصر في الجانب الكمّي فقط؛ بل إنها تُشير أيضاً - ضِمْن ظواهر أُخرى كثيرة - إلى الاختلاف الكبير بين حقل الدراسات القرآنية وحقل الدراسات الأدبية في طريقة تناول النصّ، وستأخذ هذه المسألة حقّها من التفصيل والاستدلال في المبحث الثالث من الفصل الثالث من هذا البحث بمشيئة الله.

فإذا تجاوز الدارس هذه الظواهر الكمّية الدالّة ضمناً على أهمّية السياق عند العلماء، وراح يبحث عن نصوص صريحة منهم تُؤكّدَ هذه الأهمية فسيجد من ذلك الكثير؛ فقد جعل العُلَماء دلالة السياق من أهمّ الأدلّة المرجِّحة عند اختلاف الآراء وتعدّد الأقوال. وفي تقرير هذا يقول ابن القيِّم: " السياق يُرشد إلى تبيين المجمل، وتعيين المحتمل، والقطْع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العامّ، وتقييد المطلق، وتنوُّع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالّة على مُراد المتكلّم. فمن أهمله غلط في نظره، وغالط في مناظرته. فانظرْ إلى قوله تعالى:﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ ﴾ الدخان: ٤٩ ؛ كيف تجد سياقه يدلّ على أنه الذليل الحقير"[2].

=وشرح ديوان أبي تمام للصُّولي، وشرح القصائد التسع المشهورات بنحَّاس، والفسْر (شرح ديوان المتنبي) لابن جنّي، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي، وشرح ديوان أبي الطيب للمعرّي، والفتح على أبي الفتح لابن فورَّجة، وشرح ديوان المتنبي للواحدي، وشرح حماسة أبي تمام للشنتمري، وشرح المعلّقات العشر المذهَّبات للخطيب التبريزي، وأعجب العجب في شرح لامية العرب للزمخشري، والتبيان في شرح الديوان لعكبري، وشرح: بانتْ سُعاد لعبد اللطيف البغدادي، وشرح قصيدة كعب بن زهير لابن هشام الأنصاري.

(١) مثل: الإيضاح في شرح مقامات الحريري للمطرِّزي، وشرح مقامات الحريري البصري للشريشي، وشرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، وشرح نهج البلاغة أيضاً لميثم البحراني، وتمام المتون في شرح رسالة ابن زيدون لصلاح الدين الصفدي، وسرح العيون في شرح رسالة ابن زيدون لجمال الدين بن نباتة.

(٢) بدائع الفوائد لابن القيم ج٤/٢٢٢، وفي تقرير هذه القاعدة: (اعتبار السياق أحد الأدلّة=

ولهذا قرَّر الإمام الشاطبي أنَّ فهْم الكلام العربي قائمٌ على استيعاب السياق الذي ورد فيه؛ حيث قال - ضِمْن نصِّه الذي سبق الاستشهاد به عند الحديث عن مفهوم السياق -: " بل نقول: كلام العرب على الإطلاق لا بدّ فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيَغ، وإلاَّ صار ضُحْكة وهُزْءة؛ ألا ترى إلى قولهم: فُلان أسد، أو حمار، أو عظيم الرماد، أو جبان الكلب، وفُلانة بعيدة مَهْوَى القُرط، وما لا ينحصر من الأمثلة؛ لو اعتُبِر اللفظ بمجرَّده لم يكن له معنى معقول؛ فما ظنُّك بكلام الله، وكلام رسوله صلَّى الله عيه وسلَّم ؟ "[1].

ومن هنا كان لِزاماً على المفسِّر أن ينظر إلى السياق ليتمكَّن من فهْم الآيات على الوجه الصحيح، وفي هذا يقول الزركشي: " ليكنْ محطّ نظر المفسِّر مراعاة نظْم الكلام الذي سيق له، وإنْ خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوُّز؛ ولهذا ترى صاحب (الكشَّاف) يجعل الذي سيق له الكلام معتمداً، حتى كأنَّ غيره مطروح "[2].

=المرجِّحة عند الاختلاف) انظر جامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج٨/٥٢٤ ــ ٥٢٥، ج٩/٣١٦ ــ ٣١٧، ٣٨٩، ــ ط الحلبي ج١٧/٢٠٣، ج١٨/١٠٨، وأحكام القرآن لابن العربي ج٣/١١٤٦، والإشارة إلى الإيجاز لعز الدين بن عبد السلام/٣١٣، ٣٣٧، وإحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج٢/٢١، والتسهيل لابن جُزي ج١/١٥، والبرهان للزركشي ج٢/١٩٩ ــ ٢٠١، وهو فيه ينقل عن ابن القيم دون عزو، والبحر المحيط له أيضاً ج٣/٣٨٠ ــ ٣٨١، ج٦/٥٢، وفتح الباري لابن حجر ج٤/١٨٤ ــ ١٨٥.

(١) الموافقات لشاطبي ج٣/٤١٩ ــ ٤٢٠.

(٢) البرهان لزركشي ج١/٣١٧، وانظر منه أيضاً ج١/٣١١، ج٢/١٧٢؛ ثم انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٣/٣٥٥ ــ ٣٥٦، ج١٥/٩٤، ١٩٦.

وليس هذا فحسب بل إنّ السِّياق يُصبح عند العُلماء هو النور الهادي الذي يكشف ظُلُمات الحيرة وضلالات التأويل؛ فهاهو ذا ابن القيِّم في نونيته يجعل السياق حَكَماً عدْلاً في فهْم المسائل العقدية الواردة في نُصوص الوحي، فيقول:

وأصِخْ لفائدةٍ جليلٍ قدْرُها ... تَهديك للتحقيق والعرفانِ
إنَّ الكلام إذا أتى بِسياقِهِ ... يُبدي المُراد لمنْ له أُذنانِ
أضحى كنصٍّ قاطعٍ لا يقبلُ التأويل يعرف ذا أولو الأذهانِ
فسياقةُ الألفاظ مِثْلُ شواهد الأحوال إنهما لنا صِنوانِ
إحداهما للعينِ مشهودٌ بها ... لكنَّ ذاك لمسمع الإنسانِ
فإذا أتى التأويل بعد سياقةٍ ... تُبدي المُراد أتى على استهجانِ
وإذا أتى الكتْمانُ بعد شواهدِ الأحوالِ كان كأقبح الكتْمانِ
فتأمَّل الألفاظَ وانظر ما الذي ... سيقتْ له إنْ كنتَ ذا عرفانِ
... يحتجُّ باللفظِ المركَّب عارفٌ ... مضمونَه بسياقه لبيانِ
واللفظ حين يُساق بالتركيب محفوفٌ به لنفهم والتبيانِ
جُنْدٌ يُنادي بالبيانِ عليه مثل ندائنا بإقامة وأذانِ
كي يحصل الإعلام بالمقصود من ... إيراده ويصير في الأذهانِ[1]

(١) الكافية الشافية لابن القيم/٥٨ ـ ٥٩، ٩٦، وانظر في هذه المسألة أيضاً مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٦/١٨ ـ ٢١.

وهكذا، فعن طريق الرصد الكمّي لتردُّد مصطلح السياق بكل صُوَره واشتقاقاته في بحوث العُلَماء، ثم من خلال نصوصهم الصريحة المؤكّدة لأهمّيته تتبين لنا المنزلة الكبيرة التي يتمتَّع بها هذا المفْهوم في تراثنا العربي.



المبحث الثاني:
السياق في الدراسات المعاصرة: مفهومه، وأنواعه، وأهمّيته

يأتي هذا المبحث تكميلاً للمبحث السابق؛ إذ يحاول إلقاء الضوء على مفهوم السِّياق من وجهة نظر الدراسات اللغوية والنقدية المعاصرة؛ لمعرفة وجوه الالتقاء بين هذه الدراسات والتراث العربي في تحديد هذا المفهوم، وللاطلاع على ما أضافته هذه الدراسات في هذه المسألة. وسيكون الحديث هنا مختصراً قدر الإمكان بما يتواءم مع المهِمَّة التكميلية المحدَّدة لهذا المبحث.

يتناول الباحثون المعاصرون مفهوم السِّياق ضِمْن رؤية كُلّية وشاملة للممارسة اللغوية تأخذ في حسبانها الارتباط المباشر لهذه الممارسة بطبيعة التفكير البشري، والقوانين العامَّة التي تتحكم في النشاط الذهني عند الإنسان. ولعلّ أهمَّ هذه القوانين قانون الترابط والاستدعاء بين الدِّلالات. وبناء على هذا يشير الباحثون إلى أنّ هناك علاقتين تتحكّمان في طبيعة التلقّي والفهم عند القارئ أو المستمع، وهما: العلاقات السياقية، والعلاقات الإيحائية، وهما علاقتان متقابلتان. فالعلاقة السياقية هي علاقة حضور أو تضامّ أو تلاؤم بين الوحدات اللغوية في النصّ، فيما تمثّل العلاقة الإيحائية (الاستبدالية) علاقة الغياب بين عنصر لُغَوي حاضر (مستعمل) وعناصر أخرى شديدة الارتباط به غير مستعملة في النصّ؛ لكن يتمّ استدعاؤها في ذهن الإنسان عن طريق التداعي الاقتراني، ولكلٍّ من هاتين العلاقتين أثرٌ بارز في تكوين الفهْم والاستيعاب عند الإنسان، وفي تشكيل الاستجابة الذهنية والعاطفية لديه[1].

فإذا تجاوز الدارس هذا التنظير العامّ، واتجه بصفة خاصة إلى محاولة تحديد مفهوم السياق في الدراسات المعاصرة فسيجد أنّ أقرب تحديد له هو أنه:

---

(١) انظر علم اللغة العامّ لفرديناند دي سوسور بترجمة يوئيل عزيز ومالك المطلبي /١٤٢– ١٤٦، وعلم الدلالة ــ إطار جديد لبالمر بترجمة صبري السيد/١٤٣ ــ ١٥٥.

النظم اللفظي والمعنوي للكلمة والكلام؛ بأوسع معاني هذه العبارة، وهذا يعني أنَّ السياق: " يشمل لا الكلمات والجُمَل الحقيقية السابقة واللاحقة فحسب، بل والقِطعة كلّها والكتاب كلّه، كما ينبغي أن يشمل ــ بوجْه من الوجوه ــ كلّ ما يتّصل بالكلمة من ظُرُوف وملابسات، والعناصر غير اللغوية المتّصِلة بالمقام الذي تُنطق فيه الكلمة "[1].

وبتفصيل أكثر فإنّ الدارسين المحدَثين يُفرِّقون بين " السِّياق الأصغر " وهو السِّياق الجزئي المنحصر في حدود الجملة، وبين " السِّياق الأكبر " الذي يحكم علاقات الجمل والفقرات ضمن نص متماسك[2]؛ لكنَّ هذين النوعين من السياق يُمثّلان ــ مجتمعين ــ سياق النص[3] الذي يُعبِّر عنه الباحثون بمصطلحات أخرى؛ مثل: سياق المقال[4]، وسياق البنية[5]، والسياق اللغوي[6]، وهذا كله في مقابل سياق الحال[7] الذي يُشير إليه الباحثون أيضاً بمصطلحات أخرى؛ مثل: سياق المقام[8]، وسياق الموقف[9]، وسياق الظرف[10]، والسياق الخارجي[11].

---

(١) دور الكلمة في اللغة لستيفن أولمان بترجمة كمال بشر /٦٨.

(٢) انظر الأسلوبية والأسلوب لعبد السلام المسدي/١٧٥، واللغة والإبداع لشكري عيّاد/٩٢ ـ ٩٣، ودلالة السياق لرَدَّة الله الطلحي/٥٤.

(٣) انظر هذا المصطلح في تحليل الخطاب لبراون ويول بترجمة محمد لطفي الزليطني ومنير التريكي /٥٧، وعلم الأسلوب – مبادئه وإجراءاته لصلاح فضل/٢٠٩.

(٤) انظر اللغة العربية معناها ومبناها لتمّام حسّان/٢٠، ٣١٦، ٣٣٧ ــ ٣٣٩.

(٥) انظر النص والخطاب والإجراء لروبرت دي بو جراند بترجمة تمّام حسّان /٩١.

(٦) انظر علم الدلالة لبالمر/١٤١، واللغة والإبداع لشكري عيّاد/٩١، ١٢٩، ودلالة السياق لرَدَّة الله الطلحي/٥٣.

(٧) انظر هذا المصطلح في علم الدلالة لبالمر/٧٤.

(٨) انظر تحليل الخطاب لبراون ويول/٤٤، واللغة العربية معناها ومبناها لتمّام حسّان/٢٠، ٤١، ١٥٠، ٣١٦، ٣٣٧ - ٣٣٩، ٣٤٨، ٣٥١، ٣٧٢،

(٩) انظر النص والخطاب والإجراء لبوجراند/٩١، وعلم الأسلوب لصلاح فضل/٢١٠.

(١٠) انظر اللغة والمعنى والسياق لجون لاينز بترجمة عباس الوهاب /٢٢٨، ٢٤٠، واللغة والإبداع لشكري عيّاد/٩١.

(١١) انظر اللغة والإبداع لشكري عيّاد/٩١، ١٢٩، وعلم الأسلوب لصلاح فضل/٢١٠.

وهذا يعني أنّ السِّياق ينقسم إلى قسمين كبيرين هما: سياق النص، وسياق الحال؛ يختصّ أولهما بالترابط الداخلي بين وحدات النص، فيما يُعنى الآخر بالعلاقة بين النص وبين الظواهر الخارجية التي يُعبِّر عنها، ويؤثّر فيها في الوقت نفسه. ولكلٍّ من هذين القسمين عناصره المتعددة على النحو الآتي:

" ۞ السِّياق النصِّي؛ ويشمل: **الإطار اللغوي**، وهو: ـــ السياق الصوتي؛ مثل نوعية الصوت وسرعته. ـــ السياق الصرفي. ـــ السياق النحوي؛ مثل حجم الجُمَل وتداخلاتها. ـــ السياق المعجمي. ـــ السياق الخطي والإملائي.

الإطار التركيبي، ويشير إلى: ـــ بداية الجملة أو الفقرة أو القصيدة أو القصة أو المسرحية، ووسطها، ونهايتها. ـــ علاقة النص بالوحدات النصية القريبة منه. ـــ الوزن أو الشكل الأدبي والوضع النمطي.

۞ السِّياق الخارج عن النصّ، ويشمل: ـــ العصر. ـــ نوع القول وجنسه الأدبي. ـــ المتكلم أو الكاتب. ـــ المستمع أو القارئ. ـــ العلاقة بين المرسل والمتلقي من حيث: الجنس، والعمر، والأُلْفة، والتربية، والطبقة الاجتماعية، وغير ذلك. ـــ سياق الموقف والظروف المحيطة به. ـــ إيماءات أو إشارات عضوية. ـــ اللهجة أو اللغة "[1].

---

(١) علم الأسلوب لصلاح فضل/٢٠٩ ـــ ٢١٠، وهذا أفضل نص اطلعت عليه شمولاً ودقة وإيجازً في التمييز بين سياقي المقال والحال، وفي ضبط عناصر كل منهما، وانظر في هذه المسألة اللغة العربية معناها ومبناها لتمّام حسّان/٤١، ٣١٦، ٣٣٩، واللغة والإبداع لشكري عيّاد/٩١، ١٢٦ ـــ ١٢٩، وفي السياق اللغوي خصوصاً انظر علم الدلالة لبالمر/١٤١ ـــ ١٥٥، وتحليل الخطاب لبراون ويول/٥٧ ـــ ٦١. أمّا في سياق الحال وعناصره على وجه الخصوص فانظر سياق الحال في الدرس الدلالي لفريد حيدر/٣، ٤، ١٣ ـــ ١٥، وعلم الدلالة لبالمر/٧٤ ـــ ٨٣، واللغة والمعنى والسياق للاينز/٢٤٠ ـــ ٢٤٢، وتحليل الخطاب لبراون ويول/٣٥ ـــ ٣٦، ٤٤ ـــ ٥٧؛ ٦١ ـــ ٨١، واللغة العربية معناها ومبناها لتمّام حسّان/٢٠، ١٥٠؛ ٣٣٧ ـــ ٣٣٩، ٣٧٢ ـــ ٣٧٣، ولسانيات النص ـــ مدخل إلى انسجام الخطاب لمحمد خطابي/٥٢ ـــ ٥٦، ٢٩٧ ـــ ٣١١.

ومع كلّ هذا التحديد والتفصيل ما يزال مفهوم السياق في رأي بعض الدارسين متأبّياً على التحديد القاطع[1]. وأظنُّ أنَّ هذا سرّ تميّزه وثرائه.

هذا عن المفهوم، أمَّا عن أهمية السياق في الدراسات المعاصرة فقد تزايدتْ بعد النشاط الكبير للدراسات الألسنية في اللغويات المعاصرة، ثم تعاظمتْ هذه الأهمية مع اعتماد النقد الأدبي على البُعد اللغوي للنص، وقد انعكس هذا الاهتمام في شيوع هذا المصطلح بصورة واسعة في هذين الحقلين، وفي التقدير الكبير الذي لقيه فيهما[2].

---

(١) انظر اللغة والمعنى والسياق للاينز/٢٤٢، واللغة والإبداع لشكري عيَّاد/١٢٩.

(٢) في تقرير أهمية السياق في كشف أبعاد النص الأسلوبية والدلالية والعاطفية انظر دور الكلمة في اللغة لأولمان/٦٩ ـ ٧٣، واللغة والمعنى والسياق للاينز/٢٢٢ ـ ٢٢٨، ٢٤٠ ـ ٢٤٢، واللغة والإبداع لشكري عيَّاد/١٢٩.

المبحث الثالث:
الوحدة السِّياقية للسُّورة: مفهومها، ومنزلتها في الدِّراسات القرآنية

مفهوم الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية:

يعتمد مفهوم الوحدة السِّياقية لسُّورة على تحديد معنى السُّورة عند أصحاب الدراسات القرآنية، وقد عرض العلماء عِدَّة تعريفات ها منطلقين من دلالتها اللغوية الأصلية؛ ومن هنا فرَّقوا بين معناها في حال اعتبار واوها أصلية، ومعناها في حال اعتبار واوها منقلبة عن همزة؛ يقول الزمخشري: " والسُّورة: الطائفة من القرآن المترجمة التي أقلُّها ثلاث آيات، وواوها إنْ كانت أصلاً؛ فإمَّا أن تُسمَّى بسورة المدينة، وهي حائطها؛ لأنها طائفة من القرآن محدودة محوّزة على حيالها كالبلد المسوّر، أو لأنها محتوية على فنون من العلم وأجناس من الفوائد كاحتواء سورة المدينة على ما فيها، وإمَّا أن تُسمَّى بالسورة التي هي الرُّتْبة... لأنَّ السُّوَر بمنزلة المنازل والمراتب يترقَّى فيها القارئ، وهي أيضاً في أنفسها مترتبة: طوال، وأوساط، وقصار، أو لرفعة شأنها وجلالة محلها في الدين. وإنْ جُعِلتْ واوها منقلبة عن همزة؛ فلأنها قطعة وطائفة من القرآن؛ كالسؤرة التي هي البقيّة من الشيء والفضلة منه "[1].

---

(١) الكشّاف للزمخشري ج١/٩٧، وانظر حديث بقية العلماء عن معنى السورة ـــ الذي لا يخرج في مجمله عمَّا أشار إليه الزمخشري - في: جامع البيان للطبري - ط شاكر ج١/١٠٤ - ١٠٦، والتبيان للطوسي ج١/١٩، ج٥/٣١٨، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني /٤٣٣ - ٤٣٤، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/١٣٤، مج٥ ج١٩،٢٠/٧ ٨، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/١٠٨؛ ومقدّمة تفسير ابن النقيب/٥٠٦ - ٥٠٧، ولسان العرب لابن منظور ج٤/٣٨٦ - ٣٨٧ (مادّة: سور)، وغرائب القرآن لنظام الدين=

غير أنَّ التعريف اللافت حقاً هو التعريف الذي يقدِّمه البقاعي نقلاً عن الحرالي؛ حيث يقول: " السُّورة: تمام جملة من المسموع **يحيط بمعنى تامّ** بمنزلة إحاطة السور بالمدينة "[1]. والمنحى الكُلّي في هذا التعريف واضحٌ للعيان، فهو يتناول السورة باعتبارها وحدة تامَّة متكاملة، ومثل هذا النظر الكُلّي للسورة يُعدُّ من الركائز الأساسية لمفهوم الوحدة السياقية كما سيتبيّن لاحقاً.

وضِمْن هذا النظر الكُلّي للسورة أيضاً يُواجهنا ذلك التساؤل الذي تتابع العلماء والمفسِّرون على إيراده حول الحِكْمة من تسوير القرآن؛ أي بناء القرآن على سُوَرٍ منفصلٍ بعضها عن بعضها؛ يقول الزمخشري: " فإن قلتَ: ما فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سُوَراً ؟ قلتُ: ليست الفائدة في ذلك واحدة، ولأمرٍ ما أنزل الله التوراة والإنجيل والزبور وسائر ما أوحاه إلى أنبيائه على هذا المنهاج مسوَّرةً مترجمة السُّوَر، وبوَّب المصنِّفون في كل فنٍّ كتبهم أبواباً موشَّحة الصدور بالتراجم. ومن فوائده أنَّ الجِنس إذا انطوتْ تحته أنواع، واشتمل على أصناف كان أحسن وأنبل وأفخم من أن يكون بياناً واحداً... ومنها أنَّ التفصيل سبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعض، وبذلك تتلاحظ المعاني ويتجاوب النظْم "[2].

=النيسابوري ج١/٢٨ ٢٩، والبحر المحيط لأبي حيَّان ج١/٢٤٢، والبرهان للزركشي ج١/٢٦٣- ٢٦٤، والتيسير في قواعد علم لتفسير للكافيجي/١٦٧، واللباب لابن عادل ج١/٤٣٤، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/١١٢، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج٢/٤٦ - ٥٠، والكليات للكفوي/٤٩٣ - ٤٩٤.

(١) نظم الدرر للبقاعي ج١/٦٢، وانظر منه أيضاً ص/٦٣.

(٢) الكشّاف له ج١/٩٧ - ٩٨، وقد تناقل العلماء هذا النص عن الزمخشري ممَّا يُوهم بأنه هو أول=

ومن الواضح أنّ النصّ السابق يُشير إلى وجود فائدتين في هذا التسوير؛ أُولاهما مرتبطة بالسياق القرآني بمجمله، وأثر ظاهرة التسوير والتفصيل في إضفاء سمة الفخامة البيانية عليه، أمَّا الفائدة الأخرى والأهمّ هنا فهي أنّ تفصيل القرآن إلى سُوَر يُفضي أيضاً إلى تميُّز كل سورة بطابعها الخاصّ المتلائم، وهو ما عبَّر عنه الزمخشري بـ: تلاحُظ المعاني، وتجاوب النظْم[1]، ويؤكّد الزركشي هذا المعنى الأخير حين يذكر أنّ مِن حِكَم هذا التسوير الإشارة: " إلى أنّ كل سورة نَمَطٌ مستقلٌّ؛ فسورة يوسف تُترجِم عن قصته، وسورة براءة تُترجِم عن أحوال المنافقين وكامِنِ أسرارهم "[2].

وهكذا فمن خلال تعريف العلماء للسورة، ثم من خلال تبيينهم لحِكَم وجودها تتكشّف لنا أول خيوط الوحدة السياقية للسورة عندهم؛ فالسورة: " معنى تامّ "، وهي كذلك: " نَمَطٌ مستقلّ "، وهذا يعني أنّ هناك طابعاً خاصّاً لكل سورة مِن سُوَر القرآن يمكن الوصول إليه وتحديده عن طريق رصد الخصائص المعنوية والأسلوبية التي تتميَّز بها هذه السورة عن غيرها مِن السُّوَر. والسؤال الذي يتبادر إلى الذّهن هنا هو: كيف تحتفظ كل سورة بطابعها الخاصّ ونمطها المستقلّ رغم

=من أثار هذا السؤال وأجاب عنه؛ غير أني وجدت مفسِّرَين قد أثارا هذا السؤال وأجابا عنه قبله، وهما الطوسي في التبيان ج١/٢١، والواحدي في البسيط (رسالة الفوزان) ج٢/٦١٠؛ ومع هذا يبقى نصّ الزمخشري أكثر تفصيلاً وأدقّ تعبيراً؛ انظر حديث العلماء عن هذه المسألة في: مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/١٠٨، ونهاية البيان في تفسير القرآن للمعافى بن إسماعيل/٢١٣، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٢٣١، وغرائب القرآن لنظام الدين النيسابوري ج١/٢٠٤ ــ ٢٠٥، واللباب لابن عادل ج١/٤٣٤، ونظم الدرر للبقاعي ج١/٦٢.

(١) لتأكيد صحة هذه الدلالات المستنبطة من عبارات الزمخشري انظر حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي ج١/٢٣١، وكذلك حاشية شيخ زاده على التفسير نفسه ج١/١٩٣.

(٢) البرهان له ج١/٢٦٥، وانظر أيضاً الإتقان للسيوطي ج١/١٨٦.

تشابه بعضها في الموضوعات العامَّة، أو في بعض المعاني الجزئية، أو في ظاهرة من الظواهر الأسلوبية؟

والجواب يكمُن في ملاحظة طريقة العرض التي لا تتشابه مطلقاً في أيِّ سورة من السُّوَر؛ حيث تُعرَض الموضوعات، وتُعالَج المعاني. وتُستخدم الظواهر الأسلوبية بالطريقة المتوافقة تماماً مع روح السورة، وقد قدَّم العلماء هذا الجواب ـ بالإضافة إلى أجوبة أخرى مميَّزة ـ في بحوثهم الثريَّة حول بعض الظواهر الأسلوبية الشائعة في القرآن كالتكرار بنوعيه: اللفظي، والمعنوي، وكظاهرة متشابه النظم، وظاهرة الحروف المقطَّعة، وهي مباحث تخصّ الفصل الثاني من هذا البحث، وما يهمّنا منها هنا هو هذا التأكيد الواضح من قِبَل العلماء على استقلالية كل سورة واحتفاظها بنمطها الخاصّ رغم التشابه الظاهري الذي قد يحدث بينها وبين غيرها من السُّوَر.

غير أنَّ السؤال الأهمّ في هذه المسألة يتَّجه أساساً إلى تلك العبارة السابقة التي عرَّف بها بعض العلماء السورة؛ عبارة: المعنى التامّ، فهل تستلزم هذه العبارة؛ وبالذات ما فيها من صيغة إفرادية للمعنى؛ هل تستلزم أن تكون السورة ذات معنى واحد وموضوع محدَّد ؟ هل من لوازم الوحدة السياقية للسورة وحدة الموضوع؟

إنَّ الجواب هنا يحتاج إلى شيء من الإيضاح والتفصيل؛ ذلك لأنَّ هذا السؤال يصبّ وبصورة مباشرة على الفكرة المحورية التي ينبني عليها مصطلح (الوحدة السياقية)؛ فكرة: الوحدة، ومعنى كونها: وحدة سياقية، ثم علاقة هذا المصطلح بالسورة القرآنية، ومدى انطباق مفهومه عليها.

لقد لحظ العلماء أنَّ كثيراً من السُّوَر القرآنية تشتمل على موضوعات عديدة ومتنوِّعة، وحاول بعضهم تعليل هذه الظاهرة بمبدأ مراعاة أحوال المخاطبين الذين قد يشعرون بالسأم والملل فيما لو استمرّ الحديث في موضوع واحد، " فأمَّا إذا انتقل من نوع من العلوم إلى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدر، ويفرح به القلب؛ فكأنه سافر من بلد إلى آخر، وانتقل من بستان إلى بستان آخر "[1].

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٧، وانظر فيه أيضاً ج٤٩/١١، ثم انظر مثل هذا التعليل في الكشَّاف للزمخشري ج٨٩/١، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج١٧٨٧/٤ - ١٧٨٨،=

فيما رأى عُلماء آخرون أنّ اشتمال السورة الواحدة على عدة موضوعات أقرب إلى إقامة الحُجَّة على المخاطبين الذين قد لا يقرؤون غيرها من سُوَر القرآن؛ إمَّا غفلةً أو عناداً؛ " ولو كان لكلّ باب منه قبيل، ولكلّ معنى سورة مُفردة لم تكثر عائدته، ولكان الواحد من الكُفّار والمعاندين المنكرين له إذا سمع السورة منه لا تقوم عليه الحُجَّة به إلاَّ في النوع الواحد الذي تضمَّنته السورة الواحدة فقط، فكان اجتماع المعاني الكثيرة في السورة الواحدة أوفرَ حظّاً وأجْدى نفعاً من التمييز والتفريد "[1].

ومع التقدير لمثل هذه التعليلات السابقة؛ فإنها في الحقيقة لا تكفي لتفسير هذه الظاهرة؛ إذ هي تتناولها من الخارج، فتعرض أسباباً عامَّة تصلح لكل سورة، فيما تتجاوز الأسباب الداخلية الخاصَّة بكل سورة من هذه السُّوَر. إنّ ظاهرة تعدُّد الموضوعات في السورة الواحدة ليست ظاهرة عامَّة مجتلبة فقط لتحقيق هدف خارجي، بل هي ظاهرة نابعة في الأساس من السورة نفسها؛ ولهذا فهي مقيَّدة ـــ شكلاً ومضموناً ـــ بتحقيق الغرض الكُلّي الخاصّ بهذه السورة، ومن هنا فإنّ هذا التعدُّد الظاهري لموضوعات السورة يؤول في النهاية إلى توحُّد حقيقي حين

=ج٥/٢٠٦٤، واللباب لابن عادل ج٤/٣١٣، ج٦/٤٠٢ ـــ ٤٠٣، وقطف الأزهار في كشف الأسرار للسيوطي ج١/٤٩٩ ـــ ٥٠٠.

(١) بيان إعجاز القرآن للخطّابي ـــ ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٥٤، وانظر مثل هذا التعليل في البرهان للزركشي ج٢/١٠٥. وسيأتي في المبحث الخاصّ بالتكرار ضِمْن هذا البحث ردّ ابن تيمية القويّ على تعليلٍ مُقاربٍ هذا التعليل في الفكرة، وهو التعليل الذي يجعل تكرار القِصَّة الواحدة في القرآن؛ من أجل إيصالها إلى القبائل المتفرِّقة التي لا تصل إليها جميع سُوَر القرآن، وهو تعليلٌ رأى ابن تيمية أنه: " كلامُ مَن لم يقدر القرآن قدْره ". يُنظَر/٤٠٠ من هذا البحث.

يُنظر إلى الغرض العامّ للسورة الذي يُوجِّه هذه الموضوعات، ويُوائم بينها إلى حدّ الانسجام التامّ، وهذه خاصية قرآنية فريدة استرعت انتباه الإمام البـاقلاني حـين لحظ: " أنَّ القرآن على اختلافِ فنونه، وما يتصرَّف فيه مـن الوجـوه الكـثيرة والطرق المختلفة يجعل المختلف كالمؤتلف، والمتباين كالمتناسب، والمتنافر في الأفراد إلى حدِّ الآحاد "[1]، فهو ينتقل: "من قِصَّة إلى قِصَّة، ومن باب إلى باب؛ من غير خلل يقع في نظْم الفصْل إلى الفصْل، وحتى يُصوِّر لك الفصْل وصْلاً ببديع التأليف، وبليغ التنـزيل "[2]،وما يعبِّر عنه الباقلاني هنا بـ: تصوير الفصْل وصْلاً هو مـن أخصِّ مميزات فنّ الاستطراد القرآني، " والاستطراد من أدقّ وجوه الارتبـاط "[3] في القرآن؛ ذلك لأنَّ هذا الاستطراد محكوم دائماً بالسياق الكلي للسورة، وحـين يغفل القارئ عن هذا السياق الكلي فإنه بطبيعة الحال لن يستطيع إدراك القـانون العامّ الذي يحكم هذه السلسلة الممتدَّة من الاستطرادات المتواصلة، وبالتـالي لـن يتوصَّل إلى العلاقة الوثيقة التي تربط هذه الموضوعات العديدة والمتنوِّعة في السورة الواحدة.

وهذا هو ما يُقرِّره الإمام الشاطبي حين يقول: " فاعتبار جهة النظْم مـثلاً في السورة لا تتِمُّ به فائدة إلاّ بعد استيفاء جميعها بالنظر، فالاقتصار على بعضها فيـه

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني/٣٨.

(٢) المصدر السابق/١٩٠، وقد عُني الباقلاني بهذه الخاصية في القرآن، وكرَّر الإشارة إليها في مواضع عِدَّة من كتابه هذا؛ انظر منه أيضاً/٣٦، ١٩٥، ١٩٧، ٢٠٩ ـ ٢١٠، ٣٠١، وانظر كـذلك كتابه الآخر: الانتصار للقرآن (المخطوط المصوَّر)/٥٨٨ – ٥٩٣؛ ثم انظر إشارة البقاعي إلى هذه الخاصية في نظم الدرر ج١/٦٢.

(٣) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج٢/١٢٣، ولفنّ الاستطراد القـرآني حـديث مفصَّل بمشيئة الله في المبحث الرابع من الفصل الأول من هذا البحث/١٩٤ – ٢١٤.

غير مفيد غاية المقصود، كما أنّ الاقتصار على بعض الآية في استفادة حكم ما لا يفيد إلاّ بعد كمال النظر في جميعها. **فسورة البقرة مثلاً كلامٌ واحد باعتبار النظْم**، واحتوتْ على أنواع من الكلام بحسب ما بُثّ فيها، منها ما هو كالمقدِّمات والتمهيدات بين يدي الأمر المطلوب، ومنها كالمؤكِّد والمتمِّم، ومنها ما هو المقصود في الإنزال، وذلك تقرير الأحكام على تفاصيل الأبواب، ومنها الخواتم العائدة على ما قبلها بالتأكيد والتثبيت، وما أشْبهَ ذلك "[1].

من كلّ ما تقدَّم يتبيَّن أن تعدُّد موضوعات السورة لا يتنافى مطلقاً مع وحدتها السياقية؛ ذلك لأنَّ مفهوم الوحدة السياقية يختلف تماماً عن مفهوم الوحدة الموضوعية، أو العضوية، أو ما شئْت من الأوصاف. **إنّ وصف هذه الوحدة بكونها سياقية يعني بالتحديد:** أنها وحدة تنطلق من السِّياق الذي هو عبارة عن سياقات متعدِّدة: جزئية وكُلِّية، وسابقة ولاحقة، ومقالية وحالية؛ كما مرَّ معنا عند الحديث عن مفهوم السِّياق في المبحث الأول من هذا التمهيد. ولكي تحقّق هذه السِّياقات المتعدِّدة وجودها؛ لا بدَّ أن تكون الوحدة التي تضمُّها وحدة غير انصهارية، بل وحدة تناسبية تسمح لكلٍّ من هذه السِّياقات بالوجود والامتداد؛ لكنَّها في الوقت نفسه تحافظ على مبدأ التناسب والتكامل بينها بما يحقّق في النهاية الغرض العامّ للنصّ. وهذا يعني أنّ الوحدة السياقية للنصّ لا تقتضي بالضرورة كون النصّ ذا سياق واحد، فقد يكون النصّ ذا سياقات متعدِّدة؛ لكنَّ توجُّه هذه السياقات المتعدِّدة للنصّ نحو عرضٍ كُلِّي واحد، واتِّسامها بخصائص كُلِّية مشتركة

---

(١) الموافقات للشاطبي ج٤/٢٦٨، وتأمَّلْ تحليله الذي طبَّق فيه هذه النظرة السياقية الكُلِّية على سورة (المؤمنون) في الجزء نفسه/٢٦٩ـ ٢٧٤، وانظر كذلك تحليله لسورتي البقرة والأنعام في الجزء نفسه/٢٧ ـ ٢٩، ١٦٧ ـ ١٧٠.

هو ما يطبع النصَّ بطابع الوحدة. فهي وحدة بين أجزاء متناسبة، وليست وحـــدة لشيءٍ مُنفـــردٍ ابتداءً. **بعبارة مختصرة: فإنَّ الوحدة الـــسياقية تـــسمح بوجـــود التنـــوُّع والاختلاف بين مُكوِّنات النصّ؛ لكنْ بشرط تحقيق التلاؤم والتكامل فيما بينها.**

فإذا طبَّقنا هذا المفهوم على السورة القرآنية؛ **فإنَّ الوحدة السياقية للـــسورة تعني كونها كلاماً واحداً متَّصلاً؛ وإنْ تعددتْ موضوعاتها، وتنوَّعـــتْ أســـباب نزول آياتها؛ ذلك لأنَّ هناك غرضاً عامّاً مُهيمِناً يُوجِّه جميع آياتها وموضوعاتها، كما أنَّ هناك خصائص موضوعية وأُسلوبية مطَّرِدة تسري في السورة بمجملها. هذا الغرض العامّ الموحّد، وتلك الخصائص الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة همـــا اللذان يُعطيان السورة " نمطها " المستقِلّ، ويحقّقان الـــتلاؤم والتكامـــل بـــين أجزائها.**

منزلة الوحدة السياقية للسورة في الدّراسات القرآنية:

أمَّا منـــزلة الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية؛ فتظهر في عنايـــة عُلَمائنا بالمقصد الكُلّي للسورة عند تفسيرهم التفصيلي لآياتها، وفي محافظتهم على مبدأ التناسب بين معانيها، وكثيراً ما قادهم هذا إلى اختيار تفسير معيَّن من بـــين تفسيرات عديدة للآية؛ بسبب توافقه مع هذا المبدأ، فيما كانوا من جهة أخـــرى يرفضون بعض التأويلات التي لا تنسجم مع روح السورة. ويكفي هنـــا اقتبـــاس بعض النصوص الموجزة التي تُؤكِّد حِرْص عُلَمائنا الشديد على تحقيـــق الوحـــدة السياقية للسورة عند تفسيرهم لآياتها.

فمِن ذلك قول **ابن جرير الطبري**: " وإنَّما قلنا: إنَّ ذلك أُولى التأويلات بـــه؛

لدلالة ما قبله من ابتداء السورة، وما بعده "[1]. وقول **الزمخشري**: " وهذا المعنى مطابقٌ لمعاني السورة "[2]. وقول **ابن عطيَّة الأندلسي**: " وهذا معنى أجنبيٌّ عن معنى هذه السورة "[3]. وقول **الفخر الرازي**: " نقلوا في سبب نزول هذه الآية أنَّ الكُفَّار لأجل التعنُّت قالوا: لو نزل القرآن بلغة العَجَم فنزلت هذه الآية. وعندي أنَّ أمثال هذه الكلمات فيها حَيف عظيمٌ على القرآن؛ لأنه يقتضي ورودَ آيات لا تعلُّقَ للبعض فيها بالبعض، وأنه يُوجب أعظمِ أنواع الطعن؛ فكيف يتمُّ مع التزام مثل هذا الطعن ادِّعاء كونه كتاباً منتظماً؛ فضْلاً عن ادِّعاء كونه مُعجزاً ؟ بل الحقُّ عندي أنَّ هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام واحدٌ "[4]. وقول **الرازي كذلك**: " هذا القول عندي هو الصحيح الذي لا معدل عنه، ويدلُّ عليه وجوه... ثانيها: أنَّ هذه السورة من أولها إلى آخرها مرتَّبة في تقريع الكفَّار على كفرهم وتخويفهم عليه، فهذه الآية يجب أن تكون مذكورة لهذا الغرض؛ وإلاَّ لتفكَّكت السورة في نظْمها وترتيبها "[5]. وقول **ابن كثير**: " اختار ابن جرير ما حكاه السُّدّي؛ لأنه أَمَسُّ بالسورة، وهو مناسب "[6].

والحقيقة أنَّ منزلة الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية لا تتحدَّد بهذه الاقتباسات الموجزة فقط، بل إنَّ مجمل النصوص المستشهَد بها في جميع فُصُول هذه الدراسة ومباحثها هي شواهد حقيقية على هذه المنزلة.

---

(١) جامع البيان لابن جرير الطبري ـ ط الحسيني ج١٤/٦٦، وانظر في هذه الطبعة أيضاً ج٢٣/١٠٩، ج٢٦/٨، ثم انظر في طبعة شاكر ج٦/٣٢٤، ج١١/٥٢٥.

(٢) الكشَّاف للزمخشري ج١/٤٦٢.

(٣) المحرَّر الوجيز لابن عطية الأندلسي ج١٥/١٧٦.

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٧/١١٥.

(٥) المصدر السابق ج٣٠/٢٤٨ ـ ٢٤٩، وانظر فيه أيضاً ج٢٤/١٥١.

(٦) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٦٢. وانظر في هذه المسألة أيضاً فتوح الغيب للطِّيبي (رسالة بالطيور) ج٢/٢٨٥ ـ ٢٨٧، واللباب لابن عادل ج٢٠/٨٥.



الفصل الأول
مُكوِّنات الوحدة السِّياقية للسُّورة

ويضمّ ستة مباحث:

المبحث الأول: مقصد السورة

المبحث الثاني: اسم السورة

المبحث الثالث: الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطّردة في السورة

المبحث الرابع: تناسب آيات السورة

المبحث الخامس: أسباب نزول آيات السورة وظرُوف تنزيلها

المبحث السادس: علاقة السورة بالسِّياق الكلّي للقرآن



توطئة:

لعلّه من المهمّ في مستهلّ هذا الفصل، وقبل تناول أيِّ مبحث من مباحثه الستّة الإشارة إلى الأساس الذي بُني عليه تسلْسل هذه المباحث على هذا النحو من الترتيب، فهذا الترتيب قائمٌ أولاً على تقديم المكوّنات الداخلية للوحدة السياقية؛ أي المكوِّنات الكامنة في السورة نفسها على المكوِّنات الخارجية؛ أي المكوِّنات المتصلة بشيء خارج السورة، وعلى هذا الأساس قُدِّمت المباحث الأربع الأُوَل على المبحثين الأخيرين. ثم رُتِّبت المكوِّنات الداخلية بناءً على أهمِّيتها ووضوح تعبيرها عن الوحدة السياقية للسورة، فقُدِّم مقصد السورة على جميع هذه المكوِّنات؛ لأنه الأُسُّ الذي ينبني عليه ما بعده؛ إذْ هو الغرض العامّ الموجِّه للسورة بجميع مُكوِّناتها، ثم أُتبِع باسم السورة لشدة الارتباط بين هذين المكوِّنين؛ كما سيتبيَّن في موضعه، ثم أُتبِع هذان المبحثان بمبحث: الخصائص الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة في السورة؛ لقرب منزلته من حيث الأهمِّية، ومن حيث وضوح تعبيره عن الوحدة السياقية من مبحث: مقصد السورة، ثم أُتبِعتْ هذه المباحث الثلاث بمبحث: تناسب آيات السورة الذي خُتِمتْ به المكوِّنات الداخلية للوحدة السياقية للسورة.

ثم أُتبِع مبحث التناسب بمبحث: أسباب نزول آيات السورة؛ لشدَّة الارتباط بين هذين المبحثين، وهو الارتباط الذي سيتمّ تفصيل الحديث عنه في هذا المبحث تحت عنوان: العلاقة بين أسباب النزول وتناسب الآيات، ثم خُتِم هذا الفصل بمبحث: علاقة السورة بالسِّياق الكُلِّي للقرآن الذي يشترك مع مبحث أسباب النزول في كونهما مُكوِّنين خارجيين؛ غير أنَّ مبحث: أسباب النزول أكثر أهمِّية، وأوضح تعبيراً عن الوحدة السياقية للسورة من هذا المبحث، وهذا سبب ثانٍ لتأخيره عن مبحث أسباب النزول؛ بالإضافة إلى السبب المذكور آنفاً، وهو ارتباط أسباب النزول بتناسب الآيات.

ولا بدَّ من القول هنا إنَّ هذا الترتيب قائمٌ على أساس تقريبي يعتمد الترجيح

والغلبة، وليس على أساس منطقي صارم لا يقبل التقديم أو التأخير؛ ذلك لأنَّ العلاقة بين مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة علاقة تبادلية مركّبة، وهذا يعني أنَّ كلاً منها مؤثّر في الآخر ومتأثّر به في آنٍ معاً؛ ولهذا فقد كان العُلَماء المعنيُّون بالنظر الكُلّي للسورة حين يدرسون أحد هذه المكوِّنات فإنهم لا يستغنون عن النظر إلى المكوِّنات الأخرى، وعن سبر علاقاته بها، وهذا لا يعني أنَّ جميع هذه المكوِّنات متساوية تماماً من حيث الأهمّية؛ إذْ لا يمكن إغفال ما يختصُّ به المكوِّن الأول بالذات من موقع مِحوريّ بين هذه المكوِّنات، والذي يجعله أقربها إلى تمثيل الوحدة السياقية للسورة، ويُهيِّئ له الاتصال الوثيق والعميق بكلِّ مُكوِّن منها، كما لا يمكن أيضاً إهمال ما يتمتَّع به المكوِّن الثالث من عمق الدلالة، وشمولية الأثر؛ غير أنَّ المكانة الخاصَّة لكلٍّ من هذين المكوِّنين لا تُسوِّغ مطلقاً الاكتفاء بأحدهما، أو بكليهما عند دراسة الوحدة السياقية للسورة؛ ذلك لأنَّ هذه الوحدة ليست سوى نتيجة لتلاقح جميع هذه المكوِّنات بعضها ببعض، كما أنها في الوقت نفسه القاعدة المركزية التي تُوجِّه كلَّ مُكوِّن من هذه المكوِّنات، وتطبعه بطابعها الخاصّ.

فإذا أردنا الوصول إلى هذه الوحدة السياقية الشاملة للسورة؛ فلا بدَّ أولاً من استيعاب جميع مُكوِّنات هذه الوحدة، والتي تتمثّل في:

١- الغرض العامّ الموجِّه للسورة.

٢- عنوانها الدالّ عليها.

٣- خصائصها الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة.

٤- النسق التناسبي الذي يحكم طريقة العرض فيها، ويُحقِّق الترابط بين آياتها.

٥- علاقة هذه السورة بالسياق الخارجي المحيط بها والمؤثِّر فيها؛ سواءٌ من حيث: أ- الأسباب والظروف المصاحبة لتنزيلها.

ب- الموقع الذي تتبوَّؤه ضِمْن السياق الكُلّي للقرآن.

ثم **لا بدَّ ثانياً** من تتبُّع الجذور المشتركة التي تلتقي عندها جميع هذه المكوِّنات؛ لاستخلاص الوحدة السياقية للسورة الكامنة في هذه الجذور العميقة.

ويجدر التنبيه هنا إلى أنَّ هذا التصوُّر النظري السابق للوحدة السياقية للسورة، وهذه النظرة المتكاملة لمكوِّناتها المترابطة لم تكن دائماً على هذا القدْر من الوضوح والتنظيم عند عُلَماء الدراسات القرآنية في تراثنا العربي؛ إلاَّ أنه مادام أنَّ هذا البحث مقيَّد بالإسهامات الفعلية التي قدَّمها العُلَماء في هذا المجال، وليس بما يأمل الباحث أو القارئ أنْ يجده لديهم؛ فإنَّ هذا الفصل سيلتزم دوماً بالكيفية التي درس بها العُلَماء هذه المكوِّنات؛ حتى لو كانت هذه الكيفية في بعض مباحث هذا الفصل أقلَّ وضوحاً في التعبير عن الوحدة السياقية للسورة، وفي تصوير الترابط المتين بين مُكوِّناتها.



المبحث الأول:
مقصد السورة

معناه ومفهومه:

معنى " القصْد " في كلام العرب يدور حول: الاعتزام والتوجُّه والنهوض نحو الشيء[1]، أمَّا " المقصَد " فهو وِجهة هذا التوجُّه والاعتزام، والغـرض المطلـوب تحقيقه منه، وهكذا فإنَّ المراد من مقصد السورة هو: الغرض العامّ الذي سِـيقت السورة من أجله، والهدف الكُلّي الذي بُنيتْ على أساسه.

أهمّيتــه:

وقد عُنِي المفسِّرون وعلماء الدراسات القرآنية عامَّة بهذه المسألة؛ ولا سـيَّما منذ القرن الخامس الهجري فما بعده، إذْ تتوالى إشارات العلماء إليهـا، ويتزايـد اهتمامهم بها؛ حتى إذا وصلنا إلى القرنين الثامن والتاسع الهجريين نجـدها تأخـذ مساحة أوسع من العناية والاهتمام، وتتوجَّه هِمَم بعض العُلَماء إليهـا إلى حـدٍّ إفرادها وحدها بالتأليف كما فعل الإمام البقاعي الذي استوتْ هذه المسألة علـى يديه، وأصبحتْ عِلْماً قرآنياً قائماً بذاته؛ له موضوعه المستقِلّ وضوابطه المحـدَّدة، ووسائله الخاصَّة؛ كما سيتبيَّن في موضعه.

تاريخه، وأهمُّ العُلَماء المسهِمين فيه:

عند تتبُّع حديث عُلَمـائنا المتقدِّمين عن المقاصد الكُلّية للسُّوَر يتبيَّن أنَّ هـذه المسألة لم تكنْ تأخذ من جهودهم ما كانت تأخذه المسائل المحدَّدة والمحـصورة في نطاق آية واحدة، أو مجموعة صغيرة من الآيات المتعاقبة. صحيحٌ أنَّ بعض هـذه المسائل المثارة قد يكون متعلّقاً بقضية عامَّة أو بتصوُّر كُلّي؛ لكنَّ مجـال النظـر

---

(١) انظر لسان العرب لابن منظور ج٣/٣٥٥ (مادَّة: قصد).

والفحص والاستنباط - وهو ما يهمُّنا هنا - كان في الغالب منحصِراً في مساحة ضيِّقة من السورة.

ومع هذا فقد كانت لهم جهودهم الطيِّبة في هذا المجال؛ وبخاصَّة بعد القرن الخامس الهجْري. وعند تأمُّل نصوص العُلَماء المتعلِّقة بالمقاصد الكُلِّية للسُّوَر نجد أنها تتفاوت في دقَّة تحديد هذه المقاصد، وفي طريقة التعبير عنها، وفي مدى الجزْم والقطْع بانحصار مقصد السورة، أو مضمونها في الموضوع أو الموضوعات التي يذكرونها؛ فحين يقول العالِم مثلاً: إنَّ هذه السورة **تشتمل** على كذا، أو **تتضمَّن** كذا وكذا من الموضوعات؛ فهو هنا لا يتحدَّث صراحةً عن المقصود الكُلِّي للسورة، وإنَّما يُشير بهذا التعبير إلى بعض موضوعات السورة، أو إلى أهمِّها، والتي تتعلَّق بوجْه من الوجوه بمقصودها الكُلِّي؛ فمن ذلك ما ذكره الفخر الرازي (ت ٦٠٦ هـ) في معرض تفسيره لسورة الأنعام؛ حيث يبيِّن: " أنَّها **مشتملة** على دلائل التوحيد، والعدل، والنبوة، والمعاد، وإبطال مذاهب المبطلين والملحدين "[١].

كما يستخدم الإمام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) الأسلوب نفسه في حديثه عن سورة (مريم)، فيقول: " **مضمونها** تحقيق عبادة الله وحده، وأنَّ خواصَّ الخلق هم عباده، فكلُّ كرامة ودرجة رفيعة في هذه الإضافة، **وتضمَّنت** الردَّ على الغالين الذين زادوا في النسبة إلى الله؛ حتى نسبوا إليه عيسى بطريق الولادة، والردّ على المفرطين في تحقيق العبادة، وما فيها من الكرامة، وجحدوا نِعَم الله التي أنعم بها على عباده المصطفَين "[٢].

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٢/١١٧، وانظر مواضع أخرى فيه أيضاً ج١/١٤٥، ١٤٧، ج٩/١٢٨، ج٣٢/١٢٧، ١٦٢

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ج١٥/٢٣٠، وانظر في الجزء نفسه/٢٣٧، ثم انظر فيه أيضاً ج١٠/٥٤، ج١٦/٥، وانظر له كذلك الاستقامة ج٢/١٩٩، وجامع الرسائل/٧٠، ثم انظر هذين التعبيرين أيضاً في لطائف الإشارات للقشيري ج١/٤٣، والكشَّاف للزمخشري ج١/١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١/١١٢، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/١٥، وفتوح الغيب للطيبي=

وقد يرتقي العالِم درجة أعلى في الجزْم والقطْع بمضمون السورة، فيحكم بأنَّ معظم السورة أو أكثرها يدور حول هذا الأمر أو ذاك من الموضوعات؛ فيقول مثلاً عن سورة الأنعام: " **أكثرها** احتجاجٌ على مشركي العرب؛ على من كذَّب بالبعث والنشور "[1]، أو عن سورة براءة: " **فأكثرها** في وصف المنافقين وذمِّهم "[2].

بيدَ أنَّ هناك مواضعَ أُخرى كثيرة كان العالِم يتَّجه فيها إلى الجزْم والتحديد القاطع لمضمون السورة؛ بأنْ يجعل السورة " **مقصورة** " على هذا الموضوع، أو " **مختصَّة** " بذاك، أو " **تُترجِم** " عن ذلك، أو أنْ يستخدم **أُسلوب النفْي والاستثناء**، أو أنْ يعدَّ السورة " **مبنيَّة** " على كذا، أو أنْ يجعل **مدارها أو قُطْبها يدور حول كذا**، أو أنها " **بأسرها** "، أو " **برأسها** "، أو " **من أولها إلى آخرها** " في كذا وكذا.

يقول الخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠ هـ) وهو يتحدَّث عن سورة المرسلات: " إنَّ هذه السورة **مقصورة** على إثبات ما أنكره الكُفَّار من البعث والإحياء بعد الموت، والحساب، والثواب والعقاب، وتخويف المكذِّبين به؛ ليرجعوا عنه، ويتمسَّكوا بالحقِّ دونه "[3]. ويعرض الطُّوفي (ت ٧١٦ هـ) لسورة الإخلاص،

=(رسالة بالطيور) ج٢/١٤٦ـ ١٤٧، وأنوار الحقائق الربَّانية للأصفهاني ج١/١٦٧، والفوائد لابن القيم/١٠، وفتاوى السبكي ج١/٧، والبرهان للزركشي ج١/٢٧٠، والإتقان للسيوطي ج٤/١٢٠ ــ ١٢٦، والفواتح الإلهية للنخجواني ج١/٢٠.

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجَّاج ج٢/٢٢٧.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ج٧/٤٦٦، وانظر في هذا أيضاً مجمع البيان للطبرسي مج٣ ج٧، ٨/٥، ج٩، ١٠/١٨٦، وبصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ج١/٢٢٢.

(٣) دُرَّة التنزيل وغُرَّة التأويل للخطيب الإسكافي ج٣/١٣١٩، وانظر هذه العبارة أيضاً في بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/١٨٧.

فيذكر أنَّ: " هذه السورة **اختُصَّتْ** بتقرير التوحيد وذكــره، ولم يُــذكَرْ فيهــا غيره"[1]. ويُنبِّه الزركشي (ت ٧٩٤ هـــ) إلى تميُّز كلِّ سورة بموضوعها المستقِلّ، فيقول: " فسورة يوسف **تُترجِم** عن قصَّته، وسورة براءة **تُتــرجِم** عــن أحــوال المنافقين، وكامِنِ أسرارهم "[2].

ويقول الفخر الرازي عن سورة يس: " ويمكن أن يُقال بأنَّ هــذه الــسورة **ليس فيها إلاَّ** تقرير الأُصُول الثلاثة بأقوى البراهين؛ فابتداؤها بيان الرســالة ... وانتهاؤها بيان الوحدانية والحشْر "[3]. ويُشير ابن الزبــير الثقفي (ت ٧٠٨ هـــ) في حديثه عن سورة النساء إلى أنَّ: " **بِناء** هذه السورة على التواصل والائــتلاف، ورعْي حقوق ذوي الأرحام، وحفظ ذلك كله إلى حالة الموت المكتوب عليها "[4].

ويقول الطِّيــبي (ت ٧٤٣ هـــ) عن سورة الأنعام: " اعلــمْ أنَّ **قُطْــب** هــذه السورة يدور مع إثبات الصانع، ودلائل التوحيد، وما يتَّصل بها "[5].

ويُجمِل ابن الزبير الثقفي مضمون سورة البقرة، فيقول: " فحصل من السورة

---

(١) إيضاح البيان عن معنى أمِّ القرآن للطوفي/٢٢، وانظر مثل هذا التعبير أيــضاً في الفوائــد لابــن القيم/٤٥، والبرهان للزركشي ج١/٤٤٦، والإتقان للسيوطي ج٤/١٢٥.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٢٦٥.

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٦/٩٩، وانظر في أُسلوب النفْي والاستثنــاء أيــضاً الإتقــان للسيوطي ج٤/١٢٤.

(٤) البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير الثقفي/٨٧، وانظر فيــه أيــضاً/١٦٤، ١٦٧، ١٨٧، ثم انظر هذا التعبير كذلك في كتاب ابن الزبير الآخر مِلاك التأويل ج٢/٨١٨، ١٠٣٣، ١٠٥٩، ١٠٦٠، ١٠٨٩، ١١٢٦، وفي نظْــم الــدُّرَر للبقــاعي ج٢/٢٥٥، ٤٠٧، ج٤/٤٢٥، ٥٢٨، ج٦/٤٠٤.

(٥) فتوح الغيب للطيــبي (رسالة أمجد شاه)/٢٣ــ ٢٤، وانظر مثل هذا التعبير أيضاً في نظْم الدُّرَر للبِقاعي ج٢/٣٨٧، ج٣/٤٩٨، ج٤/٣٧١.

بأسْرها بيان الصراط المستقيم على الاستيفاء والكمال أخذاً وتركاً، وبيان شرف مَن أخذ به، وسوء حال من تنكّب عنه "[1]، ويقول أيضاً: " وسورة (هل أتى على الإنسان) **برأسها** مواعد أُخروية وإخبارات جزائية "[2]. ويقول الشاطبي (ت ٧٩٠ هـ) عن سورة الأنعام: " فإنَّ السورة **من أولها إلى آخرها** مقرِّرة لقواعد التوحيد، وهادمة لقواعد الشِّرك، وما يليه "[3].

وفي اتجاه جدير بالإشارة والتنويه أقام أحد المفسِّرين منهجه على تقديم **فكرة كُلّية** عن مضمون كلّ سورة قبل أن يشرع في تفسيرها؛ غير أنَّ نزعة هذا المفسِّر[4] الصوفية الغالية، والتي تبدَّتْ بوضوح في تفسيره تجعلني أُفضِّل الاكتفاء بهذه الإشارة إلى منهجه؛ دون الإثقال على القارئ بمحاولة فهم عباراته المبهمة الغامضة.

الفرق بين مضمون السورة ومقصودها:

ومع أهمية البُعْد الكُلّي الذي تنطلق منه هذه النصوص والاجتهادات الأخيرة في النظر إلى مضمون السورة؛ فإنه ينبغي ألاَّ نغفل عن أنَّ جميع هذه النصوص إنَّما تتحدَّث عن مضامين السُّوَر أو موضوعاتها ، وليس عن أغراضها، وهناك فارق

---

(١) البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير الثقفي/٨٣، وانظر هذا التعبير أيضاً في أنوار التنزيل للبيضاوي ج٢/٤٦٦، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج٢/٣٠٥.

(٢) المصدر السابق/٢١٩، وانظر فيه أيضاً/١١٣.

(٣) الموافقات للشاطبي ج٤/٢٧، وانظر مثل هذا التعبير أيضاً في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٠/٢٤٨ ـ ٢٤٩، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٤/١٤٣.

(٤) هو نعمة الله النخجواني (ت ٩٢٠ هـ) في تفسيره الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية، وللاطّلاع على منهجه هذا انظر في تفسيره على الأخصّ ج١/١٩ ـ ٢٠، ٢٤٢، ٣٤٦، ٣٦٧، ٣٨٨ ـ ٣٨٩، ٤٤٥، ٥٦٤.

أساسي بين الأمرين؛ ذلك لأنَّ المضمون غير المقصود، فمضمون السورة هو مُجمَل المعاني الظاهرة التي تتناولها السورة، أمَّا مقصود السورة فهو الغاية الكُبرى التي يُراد الوصول إليها من خلال عرض هذه المعاني الظاهرة، والهدف الكُلِّي الذي بُنيتْ السورة على أساسه، وسيقتْ من أجله؛ كما تقدَّم بيانه في مستهلّ هذا المبحث.

صحيحٌ أنَّ هناك ارتباطاً وثيقاً بين هذين الأمرين؛ إذْ لا يمكن الوصول إلى مقصود السورة دون الإحاطة بمضمونها؛ إلاَّ أنَّا إذا أردنا الوصول إلى الوحدة السياقية الشاملة للسورة؛ فيجدر بنا ألاَّ نكتفي بالوقوف على مضمون السورة الظاهري؛ دون التوغُّل في لُبِّ السورة المتمثّل في مقصودها الكُلِّي، وهذا الذي لم يتحقَّقْ في النصوص السابقة.

غير أنَّ الأمر لم يطُلْ بالعُلَماء حتى بدؤوا يتحدَّثون بوضوح عن مقصود السورة، وليس عن مضمونها فحسب، ويمكن القول إنَّ مصطلح (مقصد) أو (مقصود) السورة قد بدأ في الانتشار والشيوع على ألسنة العُلَماء منذ أواخر القرن السابع الهجري، ولعلَّ ابن الزبير الثقفي من أوائل العُلَماء الذين استخدموا هذا اللفظ للتعبير عن الغرض الكُلِّي للسورة؛ يقول: " سورة القمر بأسْرها **مقصودها** تذكير كُفَّار العرب من قريش وغيرهم بما نزل بمن تقدَّمهم من مُكذِّبي الأمَم "(١). وتبِعه في استخدام هذا اللفظ عُلَماء كثيرون بعده، ومِنهم السيوطي (ت ٩١١ هـ) الذي يُقرِّر في تفسيره لسورة الأنعام: " أنَّ **المقصود** بها إثبات مُلْك السماوات والأرض وما فيهنَّ لله "(٢). كما تبِعه في استخدام هذا المصطلح

---

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج١٠٥٤/٢، وانظر أيضاً في كتابه الآخر البرهان في تناسب سُوَر القرآن/٢٣٠، ٢٣٣.

(٢) قطف الأزهار للسيوطي ج٨٥٣/٢، وانظر مواضع أخرى لهذا المصطلح عنده ج٥٤٩/١.

كـــذلك مُحيي الدِّين شيخ زاده (ت ٩٥١ هـــ)؛ حيـــث يـــذكر في ســـورة المرسلات: " أنَّ **المقصود** من هذه السورة تخويـــف الكُفَّـــار، وتحـــذيرهم مـــن الكُفْر "(١).

أمَّا الفيروزآبادي (ت ٨١٧ هـــ) فقد كان من أكثر العُلَماء استخداماً لهذا المصطلح في كتابه الذي استعرض فيه مضامين سُوَر القرآن؛ إلاَّ إنَّ مقصود السورة عنده كان مجرَّد تعديد تراكمي لموضوعات السورة؛ دون أيِّ محاولة لتحديد الغرض العامِّ المستكِنِّ خلف هذه الموضوعات(٢).

المؤسِّس الحقيقي للمصطلح وللعِلْم:

وبين هؤلاء العُلَماء جميعـــاً يـــبرز الإمـــام **برهـــــان الدِّيـــــن البِقـــاعي** (ت ٨٨٥ هـــ) الذي يُعدُّ بحقّ المؤسِّس الحقيقي لهذا المصطلح، والذي أرســـى قواعد هذا العِلْم القرآني المستقلّ، فعنده سنجد أنَّ الوصول إلى مقصد الـــسورة لا يتمّ عن طريق اجتهاد شخصي خفيّ، وغير معلَّل؛ بحيث لا يستطيع القارئ معرفة الأُسُس المنهجية التي استند العالِم إليها في اجتهاده؛ كما هو الحال في النـــصوص الثلاثة السابقة لابن الزبير، والسيوطي، وشيخ زاده. فعلى الرغم من أهمِّية ما تحويه هذه النصوص من اجتهادات؛ فإنها لا تُقدِّم للقارئ منهجاً واضحاً، أو معايير محدَّدة تُظهِر الكيفية التي تمَّ من خلالها استنباط المقاصد؛ ومن هنا فإنَّ الفائدة المنهجية من هذه النصوص تظلُّ ضئيلة جداً.

=ج٢/١٠٨٨، ثم انظر هذا المصطلح أيضاً في بدائع الفوائد لابن القيم ج١/١١٤.

(١) حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٤/٥٩٨.

(٢) انظر في كتابه بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز ؛ على سـبيل المثـال: ج١/١٣٤، ١٨٧، ٢٠٤، ٢٢٨، ٢٥٥، ٢٧٢، ٢٩٨، ٣٣٤، ٣٧٣، ٤٣٧، ٤٨٠، ٤٩٥، ٥٠٨، ٥٤٢.

أمَّا الإمام البِقاعي فله شأنٌ آخر؛ إنَّ المسألة عنده منذ البداية هي مسألة علْمية خالصة، وها هو ذا يقدِّم نُبذة مجملة عن عِلْم المقاصد، فيقول: " فهو عِلْمٌ يُعرَف منه مقاصد السُّوَر، وموضوعه: آيات السُّوَر؛ كلّ سورة على حيالها، وغايته: معرفة الحقّ من تفسير كلّ آية من تلك السورة، ومنفعته: التبحُّر في عِلْم التفسير؛ فإنه يُثمِر التسهيل له والتيسير، ونوعه: التفسير، ورُتبته: أوله، فيُشتَغل به قبل الشروع فيه؛ فإنه كالمقدِّمة له من حيث إنه كالتعريف؛ لأنه معرفة تفسير كلّ سورة إجمالاً، وأقسامه: السُّوَر "[1].

ويُتابع البِقاعي حديثه عن هذا العِلْم مُوضِّحاً بعض لوازمه المنهجية، فيقول: " وطريقة السلوك في تحصيله: جَمْع جميع فنون العِلْم، وأقلُّ ما يكفي من كل عِلْم: مُقدِّمة تُعرِّف باصطلاح أهله وما لا بدَّ من مقاصده؛ ولا سيَّما عِلْم السُّنَّة، فكلّما توغّل الإنسان فيه؛ عظُم حظُّه من هذا العِلْم، وكلّما نقصَ؛ نقص؛ فلذلك أذْكُرُ كثيراً من فضائل القرآن؛ ولا سيَّما ما له تعلُّق بفضائل السُّوَر؛ ليكون مُعيناً على المقصود، وأذْكرُ كون السورة مكيَّة أو مدنيَّة؛ لأنَّ نسبتها إلى محلِّ النزول من جُملةِ صفاها، وعدد آياها من كمالِ التعريف بِذاها "[2].

معالم منهج البِقاعي في النظر لمقاصد السُّوَر:

ثم يُبيِّن البِقاعي نظرته الكُلِّية التي يرتكز عليها في تأسيسه لهذا العِلْم؛ مؤكِّداً على وحدة المقصد في كلّ سورة، ومبيِّناً التسلْسل الذي تسير عليه السورة في عرض مقصدها، فيقول: " فإنَّ كلَّ سورة **لها مقصد واحد** يُدار عليه أولها وآخِرها، ويُستدَلُّ عليه فيها؛ فتُرتَّب المقدِّمات الدالَّة عليه على أتقن وجْه وأبدع

---

(١) مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السُّوَر لبقاعي ج١/١٥٥.

(٢) مصاعد النظر للبقاعي ح١/١٥٥ ــ ١٥٦.

نهج، وإذا كان فيها شيء يحتاج إلى دليل استدلّ عليه، وهكذا في دليل الدليل، وهلُمَّ جرّاً. فإذا وصل الأمر إلى غايته ختم بما منه كان ابتدأ، ثم انعطف الكلام إليه، وعاد النظر عليه؛ على نهج آخر بديع، ومرقى غير الأول منيع "[1].

لعلّ الكلام السابق يقفنا عند **أول مَعْلَم** من معالم منهج البِقاعي في النظر لمقاصد السُّوَر؛ فمقصد السورة يتمُّ تأسيسه ـ كما يرى البِقاعي ـ منذ مطلع السورة عن طريق " **المقدِّمات الدالَّة عليه** "، وتتفرَّع عن هذه المقدِّمات بعض القضايا والاستدلالات المرتبطة بها وبمقصود السورة ارتباطاً مباشراً، ثم إنّ هذه القضايا والاستدلالات المتفرِّعة تتولَّد عنها قضايا وأدلَّة أخرى متَّصلة بها اتصالاً مباشراً، ومتَّصلة كذلك بمقصود السورة؛ لكنْ بطريق غير مباشر، حتى إذا اقتربت السورة من الخِتام أُعيد ربط القضايا المتفرِّعة بأُصولها بتدرُّج ارتقائي؛ للوصول في نهاية السورة إلى المقصود الكلي الذي أُشير إليه في بدايتها، فيُعاد النظر إليه، ويُؤكَّد عليه. وكأنَّ مقصد السورة يسير في طريق دائري، كلَّما ابتعد أكثر عن نقطته المركزية التي انطلق منها؛ كان أقربَ إليها من الاتجاه المقابل.

وهذا المسار " الدائريّ " لمقصد السورة هو ما كان قد أشار إليه أبو حيَّان الأندلسي إشارة مجملة في قوله: " **وقد تتبَّعتُ أوائل السُّوَر المطوَّلة، فوجدتها يناسبها أواخرها**؛ بحيث لا يكاد ينْخرِم منها شيء، وسأُبيِّن ذلك ـ إنْ شاء الله ـ في آخر كلِّ سورةٍ سورة. وذلك من أبدع الفصاحة؛ حيث **يتلاقى آخر الكلام المفْرِط في الطُّول بأوله**، وهي عادة للعَرَب في كثير من نظْمهم؛ يكون أحدهم آخذاً في شيء، ثم يستطرِد منه إلى شيء آخر، ثم إلى آخر

---

(١) مصاعد النظر للبقاعي ج١/١٤٩، وقارنه بما في كتابه الآخر نظْم الدُّرر ج١/٥٤.

هكذا طويلاً، **ثم يعود إلى ما كان آخذاً فيه أولاً** "[1].

وهو أيضاً ما أشار إليه الإمام الشاطبي بصورة واضحة وقاطعة في نصِّه الذي سبق الاستشهاد به في المبحث الثالث من التمهيد، والذي يقول فيه: " فسورة البقرة مثلاً كلامٌ واحد باعتبار النظْم، واحتوتْ على أنواع من الكلام بحسب ما بُثَّ فيها، منها ما هو كالمقدِّمات والتمهيدات بين يدي الأمر المطلوب، ومنها كالمؤكِّد والمتمِّم، ومنها ما هو المقصود في الإنزال، وذلك تقرير الأحكام على تفاصيل الأبواب، ومنها الخواتم العائدة على ما قبلها بالتأكيد والتثبيت، وما أشْبهَ ذلك "[2].

غير أنَّ البِقاعي لا يكتفي بهذا التحديد العامّ لمقصد السورة، بل يُضيف إليه تحديداً أخصّ حين يُواصل حديثه، فيقول: " فتكون السورة كالشجرة النضيرة العالية، والدوحة البهيجة الأنيقة الحالية، المزيَّنة بأنواع الزينة، المنظومة بعد أنيق الورق بأفنان الدُّرّ، **وأفنانها منعطفة إلى تلك المقاطع كالدوائر، وكلُّ دائرة منها لها شُعبة متَّصلة بما قبلها، وشُعبة ملْتحمة بما بعدها**، وآخر السورة قد واصلَ أولها، كما لاحمَ انتهاؤها ما بعدها، وعانق ابتداؤها ما قبلها. **فصارت كلُّ سورة دائرة كُبرى؛ مشتملةً على دوائر الآيات الغُرِّ**، البديعة النظْم، العجيبة الضمّ؛ بلينِ تعاطف أُفنانها، وحسنِ تواصل ثمارها وأغصانها "[3].

إنَّ حديث البِقاعي السابق عن " الدوائر الصُّغرى " الموجودة ضمن الدائرة الكُبرى للسورة يُشير إلى **مَعْلَم ثانٍ** من معالم منهجه في دراسة المقاصد، فإذا كان

---

(١) البحر المحيط لأبي حيَّان ج٢/٣٧٨، وانظر فيه أيضاً ج٣/٤٢٢، ثم انظر كذلك في استقراء مقصد السورة من فاتحتها وخاتمتها البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير الثقفي/١٦٧.

(٢) الموافقات للشاطبي ج٤/٢٦٨.

(٣) مصاعد النظر للبِقاعي ج١/١٤٩.

مقصد السورة يتبدّى لنا واضحاً عند طرفي الدائرة الكُبرى للسورة، فهو يضرب بجدوره أيضاً في كلّ دائرة من الدوائر الصُّغرى التي تتكوَّن منها السورة؛ أي في كلّ موضوع من الموضوعات التي تتعرَّض لها السورة؛ وبهذا فإنّ المقصد تتكرَّر معالجته داخل السورة بحسب عدد موضوعاتها؛ أي بحسب عدد الدوائر الصُّغرى الموجودة فيها؛ غير أنّ طريقة العرض وأسلوب المعالجة وزاوية النظر هي التي تختلف ما بين دائرة وأخرى. هذا يعني أيضاً أنّ وحدة المقصد في السورة لا تتعارض أبداً مع تعدُّد موضوعاتها؛ مادام أنّ كلّ موضوع من هذه الموضوعات إنّما يُمثّل " دائرة صُغرى " تُؤدِّي وظيفتها المحدَّدة ضِمْن سلسلة متلاحقة من ' الدوائر الصُّغرى " ذات الوظائف المترابطة، والمرتبطة في النهاية بـ " الدائرة الكُبرى " للسورة.

وبناءً على هذا فينبغي على من يلتمس مقصد أيِّ سورة من السُّوَر ألاّ يكتفيَ بترديد النظر في فواتحها وخواتيمها؛ أي الوقوف عند طرفي الدائرة الكُبرى، بل عليه أيضاً أن يضع يده على مواضع الاتصال ــ أو الشُّعَب المتحِمة كما عبَّر البِقاعي ــ التي تربط الدوائر الصُّغرى بعضها ببعض؛ ليتمكّن من معرفة حدود كلّ دائرة منها، ثم عليه بعد ذلك أن يسبر توالُد المعاني وتصاعدها داخل كلّ دائرة من هذه الدوائر، وأن يرصد تنوُّع طريقة العرض وأسلوب المعالجة لمقصد السورة عبر هذه الدوائر جميعاً؛ ليصل في النهاية إلى تصوُّر واضح ودقيق لهذا المقصد بكلّ لوازمه ومُسْتتبعاته.

والبِقاعي يشفع المقال بالمثال، فيقول: " مثاله مقصود سورة البقرة: **وصف الكتاب المذكور أولها بصريح اسمه، الناظر بأصل مدلوله إلى جمعه لكلّ خير، المشير بوصفه إلى ما في آخر الفاتحة من سؤال الهداية والإبعاد عن طريق الضلالة**، ثم بوصفه في قوله: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ﴾ **البقرة: ٤**،

المنوِّه آخرها بالذين آمنوا به في قوله: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ ﴾ البقرة: ٢٨٥ إلى آخره. وذلك هو عين أولها؛ لكونها تعييناً لرؤوس مَن شمله وصف التقوى في فاتحتها، وذلك بعد تحقيق قوله: ﴿هُدٗى﴾ البقرة: ٢... وذكر تعالى — في أولها أضداد مَن آمن به دليلاً على صحة الدعوى في نسبة معناه[1] إليه سبحانه؛ وذلك بالتعجيز لهم فيما حكم به من وصفهم، وألزمهم من كُفْرهم، فلم يقدروا على التكذيب بالتقصّي عنه والبعد منه. فلمَّا ثبتتْ قدرته، واتضحتْ جلالته وعظمته في أنه لا نِدَّ له، ولا مُكافِئ، ولا عديل، ولا منافي، **رجع إلى الكتاب**، فبيَّن صحة الدعوى في نظْمه؛ كما بيَّنها في معناه، فقال: ﴿ وَإِن كُنتُمۡ فِي رَيۡبٖ مِّمَّا نَزَّلۡنَا عَلَىٰ عَبۡدِنَا ﴾ البقرة: ٢٣ ... إلى أنْ قال: ﴿فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدٗى ﴾ البقرة: ٣٨ ، فرجع إليه بإنذاره بني إسرائيل، فقال: ﴿ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ ﴾ البقرة: ٤١ ، **واستمرَّ هكذا يدلُّ على نُبل مقصود السورة، وما احتيج إلى الدلالة عليه من تلك المقدِّمات، ثم يرجع إلى أمر الكتاب، وبيان ما له من الشرف والصواب مرَّةً بعد مرَّة، وكرَّةً في إثر كرَّة؛ حتى عرف أنه مقصودها، وسرُّ معانيها وعمودها؛** إلى أنْ قال: ﴿ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱللَّهِ نَتۡلُوهَا عَلَيۡكَ بِٱلۡحَقِّۚ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴾ البقرة: ٢٥٢... **ولمَّا ذكر النفقة التي جعلها وصفاً لمن هداه الكتاب،** فحذَّر مَن تركَها مِن تركِها باليوم الموعود، ووصف الملك الحاكم في ذلك اليوم، وقرَّر أمر الرجوع إليه، وأعاد ذِكْر النفقة في سياق النبات الذي هو أدلُّ شيء على بعث الأموات لذلك اليوم، وختم بصفة العِلْم في قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾

---

(١) الضمير هنا عائد على الكتاب الكريم (القرآن).

البقرة: ٢٦٨ **كان ذلك محزّاً بديع الإشكال لذكر الكتاب، فعبَّر بما يشمله، ويشمل كلَّ ما دعا إليه، وحثَّ عليه من النفقات وغيرها، فقال :** ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ﴾ البقرة: ٢٦٩ ... وختم بعد صفة العِلْم بصفة القُدْرة، فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة ١٤٨[1]، **فختم بما به بدأ؛** حيث قال بعد أمثال المنافقين: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ البقرة: ٢٠، ثم أخبر بأنَّ خُلَّص عباده آمنوا بما دعا إليه عُموم الناس عند الآية الأولى من قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ البقرة: ٢١ وما تبع ذلك، فقال: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ البقرة: ٢٨٥ ؛ إلى آخرها، **فكان آخرها نتيجة أولها**"[2].

لقد طال الاقتباس الأخير؛ لأنه من الضروري استيفاء الجانب التطبيقي من منهج البِقاعي بكل أبعاده ووسائله، ومع أنَّ أُسلوب المؤلِّف في النصّ السابق شابه شيء من الاضطراب؛ بسبب تداخُل الصفات وتفكُّك بعض التراكيب؛ فإنَّ معاودة قراءته بتمهُّل؛ مع تقدير الروابط الأُسلوبية المناسبة في بعض مقاطعه ستكشف عن مُراد صاحبه منه، وعن المحورين المنهجيين اللذين اعتمد عليهما في رصد مقصد السورة: مِحْور: " الدائرة الكُبرى "، ومِحْور: " الدوائر الصُّغرى ".

---

(١) سياق كلام البِقاعي هنا الذي يشير إلى تناسب خاتمة السورة مع فاتحتها ، وأنها " اختُتمت بما به ابتدأت " يدلُّ على أنه يقصد الآية : ٢٨٤ التي هي من أواخر آيات السورة ، وليس هذه الآية الواقعة في منتصف السورة ؛ غير أنَّ الأمر الذي منعني من تغيير الرقم في الأعلى أنَّ الآية ٢٨٤ اختُتمت بـ : " والله على كلِّ شيء قدير " ، وليس بـ : " إنَّ الله على كلِّ شيء قدير " التي نصَّ عليها المؤلِّف ، فلا أدري أهو سهو منه ـــ رحمه الله ـــ أم أنه خطأ من محقِّق الكتاب .

(٢) مصاعد النظر للبِقاعي ج١/١٥٠ ـــ ١٥٢.

وكان الإمام الطِّيبي قد رصد قبل البِقاعي تكرُّر معالجة السورة لمقصدها في فاتحتها، وفي خاتمتها، وفي أثنائها، وقد عبَّر عن هذا بمصطلح: **الترجيع**، وذلك في حديثه عن عناية سورة طه بتعظيم شأن القرآن الكريم، وهو المقصد الذي تبدَّى - كما قال - في ترجيع هذه السورة لهذا الموضوع، وتكريرها لذِكْره والإشارة إليه في فاتحتها، وخاتمتها، وفي مواضع عديدة منها[1]؛ إلاَّ أنَّ كلام الطِّيبي يبقى كلاماً مجملاً بعيداً عن التحديد المنهجيّ الدقيق الذي تميَّز به البِقاعي في حديثه السابق عن محوري: الدائرة الكُبرى، والدائرة الصُّغرى.

كما أشار السيوطي كذلك إلى هذين المِحورين السابقين - دون تعمُّق أو تفصيل - حين كان يتحدَّث عن مقصد سورة الأنفال؛ حيث قال: " ومنها **أنَّ القصْد من السورة بيان قِسْمة الغنائم**، ولمن هيَ، وقد قدَّمْنا غيرَ مرَّة أنَّ سُوَر القرآن **تُستفتح بما يُشير إلى المقصود**، ثم يُستطرَد منه إلى غيره بأدنى ملاءمة، **ثم يُعاد إلى تقرير المقصود بأوضح لمَّا ذُكِر في المفْتَتح**، ثم يُستطرَد منه من شيء إلى شيء، **ثم يُشار في آخر السورة إلى مثل ما افتُتِح به**. وهنا قد **افتُتِحت السورة بحكاية السؤال والجواب إجمالاً**، ثم استطرد منه إلى شرح قِصَّة بدر التي وقع السؤال عن غنائمها، ثم إلى أشياء ملائمة، **ثم عاد إلى تقرير المقصود** بقوله: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ﴾ الأنفال: ٤١ الآية، ثم استطرد منه إلى عِدَّة أشياء، **ثم ختم بِذكر الغنائم** في قوله: ﴿مَا كَانَ لِنَبِىٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ **الأنفال: ٦٧** الآيات "[2].

ومع العُمْق والثَّراء اللذين يمكن الوصول إليهما من خلال تطبيق هدين

---

(١) انظر فتوح الغيب للطيبي (رسالة الشقيطي)/٦٨٦ ـ ٦٨٧، ٧٠٠.

(٢) قطف الأزهار للسيوطي ج٢/ ١٠٨٨ ـ ١٠٨٩، وانظر فيه أيضاً ج١/ ٢١٠.

المِحْورين على سُوَر القرآن؛ فإنَّ البِقاعي لا يكتفي بهما، بل يُضيف إليهما **مِحْوراً ثالثاً** يتلخَّص في استقراء الدلالات الكامنة في اسم أو أسماء السورة؛ لِلوصول من خلال هذه الدلالات إلى المقصود الكُلّي لهذه السورة، ورغم أنَّ هذه الفكرة تنتمي في الحقيقة إلى المبحث الثاني من هذا الفصل في هذا البحث؛ فإنَّ صلتها الوثيقة بمنهج البِقاعي في سبر المقاصد تجعل من الضروري تناولها في هذا المبحث؛ يقول البِقاعي مُظهِراً في كلامه العلاقات المتبادلة بين ثلاثة من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة: " **اسم كلِّ سورة مُترجِمٌ عن مقصودها**؛ لأنَّ اسمَ كلِّ شيء تظهر المناسبة بينه وبين مسمَّاه عنوانه الدالّ إجمالاً على تفصيل ما فيه، وذلك هو الذي أنبأ به آدم ــ عليه الصلاة والسلام ــ عند العرض على الملائكة عليهم الصلاة والسلام. **ومقصود كلِّ سورة هادٍ إلى تناسبها**، فأذكُرُ المقصود من كلِّ سورة، وأُطبِّق بينه وبين اسمها... فالفاتحة اسمها: أُمُّ الكتاب، والأساس، والمثاني، والكنز، والشافية، والكافية، والوافية، والواقية، والرُّقْية، والحمد، والشكر، والدعاء، والصلاة؛ **فمَدارُ هذه الأسماء كما ترى على أمر خفيٍّ كافٍ لكلِّ مُراد، وهو المراقبة التي سأقول: إنها مقصودها** "[(١)].

وهكذا تتلخَّص لنا **المحاور الثلاثة** التي ينهض عليها فنُّ المقاصد عند الإمام البِقاعي، وهي: **الدائرة الكُبرى للسورة، ودوائرها الصُّغرى، والدلالات الكامنة في اسمها أو أسمائها**؛ فهل بالإمكان القول الآن: إنَّ البِقاعي قد أسَّس فعلاً **منهجاً تكاملياً** لاستقراء المقاصد قائماً على هذه الأضلاع الثلاثة ؟ وهل كان

---

(١) نظْم الدُّرَر للبقاعي ج١/١٢، وانظر مثل هذا النصّ في كتابه الآخر: مصاعد النظر ج١/١٤٩، ٢٠٩.

رصده التطبيقي لمقاصد السُّوَر القرآنية في كتابه الذي خصَّصه لهذا الغرض يشهد بوجود هذا المنهج التكاملي ؟

نظرة في التكامل المنهجي بين محاور فنّ المقاصد عند البِقاعي، وفي رصده التطبيقيّ للمقاصد:

أمَّا عن التكامل المنهجي بين المحاور الثلاثة فلعلَّ القارئ الكريم قد لحظ من النصوص السابقة أنَّ البِقاعي راعى هذا التكامل بين المِحْورين الأول والثاني فقط، فيما كان تناوله للمِحْور الثالث تناولاً مُنعزِلاً، وفي سياق منفصل.

وأمَّا رصده التطبيقي لمقاصد السُّوَر؛ فقد كان أغرب ما فيه أنه اعتمد فيه اعتماداً كبيراً على المحور الثالث على وجه الخصوص؛ للوصول من خلاله إلى مقصد السورة، وقد تبدَّى هذا واضحاً من خلال النصّ الأخير الذي أوردتُه قبل قليل عن مقصود سورة الفاتحة.

وفيما كان القارئ يعدُ نفسه بالكثير بعد أن اطَّلع على مُقدِّمة الكتاب، واستثارتْ فِكْره نظريَّة " الدوائر " المبثوثة فيها، ورأى احتفال البِقاعي فيها بالمحورين الأول والثاني الأكثر ثَراءً وأهمِّية، وشاهد بعض الأمثلة التطبيقية الرائدة التي أوردها عليهما، وأهمُّها النصّ الذي سبق الاستشهاد به عن مقصود سورة البقرة؛ حتى إذا انتقل القارئ بعد هذا كلِّه إلى صُلْب الكتاب[1]، وهو الرصد التطبيقي لمقاصد جميع السُّوَر القرآنية؛ فإنه بلا ريب سيتفاجأ بغياب هذين المحورين

---

(١) الكتاب المقصود هنا هو: مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السُّوَر ؛ لكنَّ هذا الكلام ينطبق أيضاً على كتاب البِقاعي الآخر: نظْم الدُّرر ؛ إذ هو في الحقيقة أصلُ هذا الكتاب ؛ كما صرَّح المؤلِّف بنفسه في أكثر من موضع من كتابه: مصاعد النظر ج١/١٥٣، ج٢/١١٨، ١٥٥، وكذلك في كتابه الآخر: نظْم الدُّرَر ج٦/٢٨٢.

عن تحليلات البِقاعي بصورة لافتة؛ في مقابل تركيزه الشديد على المِحور الثالث[1]؛ ربَّما باستثناء ظاهرة وحيدة تنتمي جُزئياً إلى المحور الأول، وهي تركيزه الدائم على فاتحة السورة، واقتباسه المستمرّ للعبارات الواردة في الآيات الأُولى من السورة؛ لتضمينها في تعبيره عن مقصد هذه السورة، وبإمكانك أنْ تعود إلى حديثه عن مقاصدِ سُوَرٍ مثل: البقرة، وآل عمران، والمائدة، والأنعام، ومريم، وطه، والأنبياء، والحجّ، والمؤمنون، والفُرقان، والعنكبوت، والرُّوم، والسجْدة، والأحزاب، وفاطر، ويس، وص، والدُّخان، والحُجُرات[2]؛ لترى كيف يعتمد في تعبيره عن المقصد بشكل كبير على العبارات التي تتضمَّنها الآيات الواردة في فاتحة السورة، وقد برزتْ هذه الظاهرة لديه بصورة واضحة في السُّوَر المتقاربة في مطلعها، وهي السُّوَر المبدوءة بالحروف المقطَّعة التي غالباً ما تُلحق بآية، أو بعدَّة آيات تصِفُ القرآن الكريم بالهُدى، أو بالحِكْمة، أو بالإبانة، أو بالإحكام والتفصيل؛ مثل سُوَر: يونس، وهود، ويوسف، والرعد، والحِجْر، والشُّعَراء، والنمل، ولُقْمان؛ ففي هذه السُّوَر جميعاً ستجِد البِقاعي يختصر المقصود في عبارة يُكرِّرها في جميع هذه السُّوَر؛ تبتدِئ بقوله: " مقصودها: وصف الكتاب بـ... "[3]. ومن المستبعَد جداً أنْ تتشابه جميع هذه السُّوَر في مقاصدها إلى هذه الدرجة.

(١) كان البقاعي قد ألمح منذ مقدِّمة الكتاب إلى المكانة الخاصَّة لهذا المحور عنده ؛ حين جعل تحقيقه سبيلاً لتَحقيق الغرض النهائي من الكتاب، فقد قال في مقدِّمة: مصاعد النظر ج١/٩٨: مهدا كتابٌ سمّيتُه: مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السُّوَر. **ويصلح أنْ يُسمَّى: المقصد الأسمَى في مُطابقة اسم كلِّ سورة للمسمَّى**.

(٢) انظر في مصاعد النظر على التوالي ج٢/٩، ٦٧، ١٠٦، ١١٨، ٢٥٦، ٢٧١، ٢٨٦، ٢٩٤، ٣١٧، ٣٠٣، ٣٤٥، ٣٤٩، ٣٦١، ٣٧٠، ٣٨٤، ٣٨٩، ٤١٥ - ٤١٦، ٤٧١، ج٣/٥ ــ ٦.

(٣) انظر في مصاعد النظر على التوالي ج٢/١٦٤، ١٧٥، ١٨٥، ١٩٣، ٢٠٣، ٣٢٦، ٣٣٣، ٣٥٦

وتشابه السُّوَر في مقاصدها عند البِقاعي يقودنا إلى الحديث عن ظاهرة أُخرى لافتة عنده، وهي قيامه في مواضع عِدَّة بتأسيس مقصد السورة؛ بناءً على مقاصد السُّوَر المجاوِرة لها، والاعتراض هنا لا يتَّجه إلى مجرَّد الربط بين مقاصد السُّوَر المتتالية؛ بحسب ترتيب المصحف، فمبدأ تناسب سُوَر القرآن هو مبدأ معروف ومقرَّر عند كثير من العُلَماء والمفسِّرين، والاعتماد على هذا المبدأ للتأكيد على مقصد السورة الذي سبق تحديده أولاً من خلال السورة نفسها هو أمر مهمّ ومطلوب؛ كما سيتبيَّن ـ بإذن الله ـ في المبحث السادس من هذا الفصل.

لكنَّ الاعتراض هنا إنما ينصبّ على تأسيس مقصد السورة ابتداءً من خلال العلاقة الخارجية للسورة بالسُّوَر المجاوِرة لها، فيما كان منهج البِقاعي من حيث التنظير قائماً على سبر المقصد أولاً وقبل كلّ شيء من داخل السورة، ثم النظر بعد ذلك إلى علاقتها بالسُّوَر المجاوِرة لها؛ لتأكيد هذا المقصد، وتعزيز شواهده. وعندما يحدث العكس؛ أي عندما يُؤسَّس مقصد السورة ابتداءً من خلال موقع هذه السورة بين السُّوَر المجاوِرة لها؛ فلِلْقارئ أنْ يتساءل عن مدى دِقَّة هذا المقصد، وعن صِحَّة مثل هذا الاستنباط.

على أنه يجب التنبيه هنا إلى أنَّ البِقاعي إنما سلك هذه الطريقة مع سُوَر قليلة، وفي مواضع محدَّدة من كتابه، ومن أمثلة ذلك قوله في تحديد مقصد سورة الأنعام: " مقصودها الاستدلال على ما دعا إليه الكِتاب في السُّوَر الماضية من التوحيد؛ بأنه ـ سبحانه ـ الحائز لجميع الكمالات؛ من الإيجاد والإعدام، والقُدْرة على البعث، وغيره "[1].

ولأنَّ سبر المقاصد لا يمكن أنْ ينهض على المحور الثالث وحده؛ مع أشتاتٍ غير متكاملة من المِحور الأول؛ فإنه سُرعان ما ظهر أثر هذا الاختلال المنهجي في

(1) مصاعد النظر للبقاعي ج2/118، وانظر شواهد أُخرى لديه ج2/67، 88، 130، 153، 230، 415، 476، ج3/14، 81، 111، 120.

التطبيق؛ ممَّا جعل رصد البِقاعي لمقاصد السُّوَر يفتقِر إلى الدقَّة، ويتَّسِم بالميل إلى التعميم، والتسرُّع في الاستنتاج، وغموض وجْه الربط بين النتائج التي يصِل إليها، والأسباب التي يبني عليها. هذا بالإضافة إلى تكريره الإشارة إلى موضوعات محدَّدة رغم اختلاف السُّوَر، وترديده عبارات بعينها عبر سُوَرٍ عِدَّة. وكثيراً ما كان يلجأ إلى رصِّ موضوعات متعدِّدة ومتباعدة مؤكِّداً على أنها تُكوِّن بمجموعها مقصود السورة؛ مُستخدِماً في ذلك أُسلوب الإلْزام المنطقي الذي يفتقِد في كثير من الأحيان الأدلَّة الواضحة والقاطعة على صِحَّته؛ يقول مثلاً في تحديد مقصد سورة القَصَص: " ومقصودها: التواضع لله، **المستلزِم** لردِّ الأمر كلِّه إليه، **الناشئ** عن الإيمان بالآخرة، **الناشِئ** عن الإيمان بنُبوَّة محمد ـ صلَّى الله عليه وسلَّم ـ الثابتة بإعجاز القرآن، المظهِر للخَفَايا على لِسان مَن لم يتعلَّمْ قطُّ مِن أحدٍ مِن الخلْق، **المنتِج** لعُلوِّ المتَّصِف به، **وذلك هو المأخوذ من تسْميتها بالقَصَص**، الذي حَكَم لأجله شُعَيب بعُلوِّ الكليم ـ عليهما السلام ـ على مَن ناوأه، وقمْعِه لمن عاداه، فكان المآل وفْق ما قال "[1].

وقد ظهر أثر هذا الاضطراب المنهجي بوضوح في تردُّد البِقاعي وتحيُّره بين عِدَّة خِيارات في تحديد مقصود السورة؛ يقول وهو يحاول تحديد مقصد سورة (ق): " ومقصودها: تصديق النبي ـ صلَّى الله عليه وسلَّم ـ في الرسالة، التي معظمها الإنذار بيوم الخروج؛ بالدلالة على ذلك بعدِّ الآيات المسموعة الغنيَّة بإعجازنا عن تأييد الآيات المرئيَّة، الدالَّة قطعاً على الإحاطة بجميع صِفات الكمال.

---

(١) مصاعد النظر للبِقاعي ج٢/٣٣٨، وانظر أمثلة أخرى لهذه الظاهرة في الكتاب نفسه ج٢/٩، ١٤٦ـ ١٤٧، ١٧٥، ١٩٨، ٢٥٦، ٣١٠، ٣١٧، ٣٣٣، ٣٨٤، ثم انظر في كتابه الآخر نظْم الدُّرر ج١/١٢، ٢٤، ج٢/٣.

وأحسنُ مِن هذا أن يُقال: مقصودها: الدلالة على إحاطة القُدْرة، التي هي نتيجة ما خُتمتْ به الحُجُرات من إحاطة العِلْم لبيانِ أنه لا بدَّ من البعث ليوم الوعيد؛ لتنكشف هذه الإحاطة بما يحصل من الفصْل بين العِباد بالعدْل؛ لأنَّ ذلك سِرُّ الملْك الذي هو سِرُّ الوجود، والذي تكفَّل بالدلالة على هذا كلّه ما شُوهد مِن إحاطة مجد القرآن بإعجازه؛ في بلوغه في كلٍّ مِن جمع المعاني، وعُلوِّ التراكيب، وجلالة المفردات، وجزالة المقاصد، وتلاؤم الحروف، وتناسب النظْم، ورشاقة الجمع، وحلاوة التفصيل إلى حدٍّ لا تطيقه القُوى... وعلى كلٍّ مِن **الاحتمالين** دلَّ اسمها (ق)؛ بما في آيته من المجْد لهذا الكتاب "[1].

ولا بدَّ من التأكيد هنا على أنَّ تردُّد البِقاعي في النصّ السابق بين أكثر من مقصد للسورة ليس نابعاً من اعتقاده مثلاً بإمكان اجتماع عِدَّة مقاصد في السورة الواحدة؛ إذْ يكفي أن ترجع إلى عبارته التي سبق الاستشهاد بها، والتي نصَّ فيها بوضوح على أنَّ: " كلّ سورة **لها مقصد واحد** يُدار عليه أولها وآخرها "[2]؛ لتدرك من خلال ذلك أنَّ البِقاعي تخلّى أثناء التطبيق عن كثير من أُسُسه المنهجية التي أرسى دعائمها في مقدِّمة كتابه، وأنَّ معظم بحوثه التطبيقية قد خسرتْ جرَّاء عدم التزامه بهذه الأُسُس الكثير من دِقَّة الرصد، وعُمق التحليل.

وقد يُقال هنا: إنَّ ميل البِقاعي للتعميم وتردُّده في تحديد المقصد إنَّما يعود إلى حَذَره من إطلاق القول في تفسير القرآن دون تبصُّر، وتورُّعه عن الخوض في التأويل دون تثبُّت؛ وعبارته التي ختم بها النصَّ السابق تُؤكِّد هذا الكلام، فقد جعل

---

(١) مصاعد النظر ج٣/١٤ـ ١٥، وانظر شاهداً آخر على هذا التردُّد في كتابه الآخر نظم الدُّرر ج٣/٣.

(٢) يُنظَر/ ٩٨ من هذا المبحث.

كلاً من المقصدين اللذين استنبطهما مجـــرَّد " احتمال "، وليس أمراً يقينياً قاطعاً. وأنا لا أشكُّ مطلقاً في وجاهة هذا التعليل؛ ولكني لا أشكُّ أيضاً في أنَّ هناك أسباباً موضوعية أُخرى لهذا التردُّد نابعة من الطريقة الناقصة والمتعجِّلة التي تمَّ فيها تطبيق المنهج، والتي رأينا شاهدَها في النصَّين السابقين.

ومع هذا كلّه سيبقى لبِقاعي ـــ رحمه الله ـــ هذا الجهد التنظيري الرائد الذي قدّمه في هذا المجال، والذي أسَّس من خلاله قواعد في غاية الأهمية لسبر مقاصـــد السُّوَر، كما سيبقى له أيضاً تلك الأمثلة التطبيقية القليلة والرائعة التي أردفَ بهـــا ذلك الجهد التنظيري، وهذه وتلك وثْبة واسعة في هذا الميدان تـــستحقُّ الإشـــادة والتقدير.

وسيبقى لنا في النهاية ـــ وهذا هو المهِمّ ـــ هذه العُصارة الحيَّة مـــن جهـــود علمائنا السابقين؛ ولا سيَّما عُلَمـــاء القرنين الثـــامن والتـــاسع الهجريين التي تبيَّن لنا من خلالها الأثر الكبير لعلم المقاصد في إدراك الوحدة الـــسياقية للـــســـورة، وفي تتبُّع جـــذورها المبثوثة في أنحاء السورة.



المبحث الثاني:
اسم السورة

معنى الاسْم:

الاسْم في كلام العرب هو: اللفظ الموضوع على الجوهر أو العَرَض لتفصل به بعضه من بعض[1]، واسم الشيء: علامته[2]، أو ما يُعرَف به ذاته[3]، أمَّا اشتقاقه فهو من السُّموّ، وهو الرفعة والعُلوّ؛ لأنه تنويهٌ ودلالة على المعنى[4].

تُظهِر هذه المعاني اللغوية للاسْم وجود ارتباط عضوي واضح بين الاسْم وما يُطلق عليه؛ أي المسمَّى، فاسْم الشيء علامته، كما أنه السبيل إلى معرفة ذاته، والدالّ على معناه، ولعلَّ هذا الارتباط الوثيق بين الاسم ومُسمَّاه هو الذي أثار ذلك الخلاف الشهير بين العُلَماء حول مسألة: هل الاسْم هو المسمَّى أو غيره، ومع أنَّ هذا الخلاف في ظاهره خِلاف لفْظي[5] يرجع إلى إطلاق كلٍّ فريق ألفاظاً مجملة محتمِلة لمعنيين[6]؛ فإنه في الحقيقة يعود بجذوره إلى الخلاف العَقَدي بين أهل السنَّة والمعتزلة في باب الأسماء والصفات[7]، وإذا كان الرأي الراجح في هذه المسألة

---

(١) انظر مادَّة (سمو) في لسان العرب لابن منظور ج١٤/٤٠١، وفي القاموس المحيط للفيروزآبادي/١٦٧٢

(٢) انظر المصدرين السابقين؛ في الموضع نفسه.

(٣) انظر مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٤٢٨.

(٤) انظر مقاييس اللغة لابن فارس ج٣/٩٩ (مادَّة: سمو)، ولسان العرب لابن منظور ج١٤/٤٠١.

(٥) انظر البحر المحيط للزركشي ج٢/٦٩.

(٦) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ج١/١٦.

(٧) انظر في حِكاية هذا الخلاف بالتفصيل تفسير العُلوم والمعاني المستودعة في السبع المثاني لابن الأُقليشي الأندلسي/١٤٢ ــ ١٤٧.

أنَّ الاسم غير المسمَّى[1]، وأنَّ: " الاسْم هو اللفْظ الدالّ بالوضْع على موجــود... ومدلوله هو المسمَّى... والتسْمية جعلُ ذلك اللفظ دليلاً على ذلك المعنى "[2]؛ فإنَّ هذا الرأي الراجح يجب أن يُلحق باحتراس مفاده أنَّ هذه المغـايرة بـين الاسـم والمسمَّى لا تعني المباينة بينهما، وبعبارة دقيقة ومحدَّدة فإنَّ الاسم: " ليس هو نفس المسمَّى؛ ولكنْ يُراد به المسمَّى، وإذا قيل: إنه غيره؛ بمعنى أنه يجب أن يكون مُبايناً له؛ فهذا باطل "[3].

مِن هذا كلِّه يتبيَّن أنَّ العلاقة بين السورة واسمها التي ينهض عليها هذا المبحث هي في أساسها علاقة لُغوية وعقْلية تستند إلى طبيعة اللغة نفـسها، وإلى طبيعـة الأشياء؛ قبل أن تكون علاقة اصطلاحية ناتجة عن السبر والاستقراء. وبناءً على هذا الأساس فقد اتجهتْ بحوث العُلَماء في هذه المسألة إلى محاولة الكشف عن ماهيَّـة هذه العلاقة، وعن أنواعها، وعن الأُسُس الموضوعية للتسمية التي يمكن استقراؤها عبر السُّوَر.

---

(١) انظر في ترجيح هذا الرأي والانتصار له بالأدلّة الدامغة الخصائص لابـن جـني ج٣/٢٤- ٣٢، والفصَل في المِلَل والأهواء والنِّحَل لابن حزم ج٥/١٣٥ ــ ١٤٥، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١/٩٥ ــ ٩٧، ج٨/٢٤، ج١٥/٥٨، وبدائع الفوائد لابن القـيم ج١/١٤ ــ ١٩، وتفـسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/١٨، وانظر عرض ابن تيمية المستقصي للرأي الآخـر في المـسألة، وتوضيحه مراد أصحابه منه، واعتذاره عنهم، ثم استعراضه لأدلّتهم؛ مع مناقـشتها بالتفـصيل في مجموع الفتاوى ج٦/١٨٧ ــ ٢٠٢.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان ج١/١٢٧.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٦/٢٠٧؛ ضمْن بحثـه المـستوفي لهـذه المـسألة علـى امتـداد الصفحات/١٨٥ ــ ٢١٢.

ظاهرة تعدُّد أسماء كثير من السُّوَر القرآنية:

لكنْ قبل تناول أيٍّ من هذه الأُسُس ينبغي التوقف عند ظاهرة لافتة في هـذا المجال، وهي تفاوت السُّوَر القرآنية في عدد أسمائها؛ إذ " قد يكون للسورة اسم، وهو كثير، وقد يكون لها اسمان؛ كسورة البقرة يُقال لها: فُسطاط القرآن... وقد يكون لها ثلاثة أسماء؛ كسورة المائدة، والعُقُود، والمنقذة... وقد يكون لها أكثر من ذلك؛ كسورة براءة، والتوبة، والفاضحة، والحافرة... وكسورة الفاتحة؛ ذكر بعضهم لها بِضعةً وعشرين اسماً "[1].

وقد تساءل بعض العُلَماء عمَّا إذا كانت جميع هذه الأسماء صادرةً عن توقيف، أو أنَّ بعضها يعود إلى النظر والاجتهاد؛ يقول الزركشي: " وينبغي البحث عن تعداد الأسامي؛ هل هو توقيفيٌّ، أو بما يظهر من المناسبات ؟ فإن كان الثاني فلن يعدم الفطِن أن يستخرج من كلِّ سورة معانيَ كثيرة تقتضي اشتقاق أسمائها، **وهو بعيد** "[2]، وإذا كان الزركشي هنا يستبعد الاجتهاد في أسماء السُّوَر، ويميل إلى القول بالتوقيف؛ فإنَّ السيوطي يجزم بهذا التوقيف، فيقول: " وقد ثبتتْ **جميع** أسماء السُّوَر بالتوقيف من الأحاديث والآثار، ولولا خشية الإطالة لبيَّنتُ ذلك "[3]، والعجيب أنَّ السيوطي لا يمضي بعيداً بعد هذا الحكم القاطع والجازم بالتوقيف؛ حتى يستشهد بنصِّ الزركشي السابق الذي يُوحي بالتردُّد وعدم الجزم؛ دون أنْ يستدرك عليه، أو يُضيف شيئاً إليه[4]. أمَّا بقية العُلَماء؛ فلم أعثر على إشارات

---

(١) البرهان للزركشي ج١/٢٦٩، وانظر الإتقان للسيوطي ج١/١٥١.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٢٧٠.

(٣) معترك الأقران للسيوطي ج٢/٢٧٦، وانظره كذلك في كتابه الآخر الإتقان ج١/١٥٠ ــ ١٥١.

(٤) انظر كتابيه: معترك الأقران ج٢/٢٧٦ ــ ٢٧٧، والإتقان ج١/١٥٩ ــ ١٦٠.

واضحة لهم في هذا الشأن[1]. وربَّما كان رأي الزركشي المتقدِّم الذي يُرجِّح القول بالتوقيف إجمالاً؛ دون الجزْم بالتعميم على جميع الأسماء هو أعدل الآراء في هذه المسألة .

هذا عن الجانب الشرعي لمسألة التعدُّد في أسماء السورة، أمَّا عن الجانب اللغوي لهذه المسألة؛ فإنَّ العُلَماء تساءلوا أيضاً: هل يمكن أن يكون للشيء الواحد أسماء متعدِّدة، أو أنَّ واحداً فقط من هذه الأسماء هو الاسم الحقيقي للشيء، وماعداه فهو أوصافٌ له جرتْ مجرى الألقاب ؟

إنَّ هذا السؤال ينبع في الحقيقة من الخِلاف المعروف بين العلماء حول ظاهرة الترادُف في اللغة؛ حيث يُقِرُّ بها بعضهم، وينكرها آخرون ؛ متوسِّلين لهذا الإنكار بإظهار الفروق المعنوية الدقيقة بين الألفاظ التي يُظنُّ بها الترادف؛ يقول ابن فارس: " ويُسمَّى الشيء الواحد بالأسماء المختلفة؛ نحو: السيف، والمهنَّد، والحُسام، **والذي نقوله في هذا أنَّ الاسم واحد، وهو السيف، وما بعده من الألقاب صِفات**... واحتجَّ أصحاب المقالة الأُولى بأنه لو كان لكلِّ لفظة معنى غير معنى الأخرى؛ لما أمكن أن يُعبَّر عن شيء بغير عبارته، وذلك أنَّا نقول في (لا ريبَ فيه): لا شكَّ فيه، فلو كان الرَّيب غير الشكِّ؛ لكانت العبارة عن معنى الرَّيب بالشكِّ خطأً، فلمَّا عُبِّر عن هذا بهذا عُلِم أنَّ المعنى واحد... فإنَّا نقول: إنَّما عُبِّر عنه من طريق المشاكلة، ولسنا نقول: إنَّ اللفظتين مختلفتان، فيلزمنا ما قالوه، وإنَّما نقول:

---

(١) للدكتور إبراهيم آل هويمل بحث مختصر في أسماء السُّوَر يُشير في مقدمته إلى عدم اتضاح رأي العلماء في هذه المسألة بشكل قاطع؛ انظر مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العدد الثلاثون/١٣٥ ــ ١٣٦.

إنّ في كلّ واحدة منهما معنى ليس في الأخرى "[1].

أمّا الإمام ابن تيمية فيقدّم إجابة متوسّطة بين الفريقين، فيقول: " ومثل هذه الأسماء تنازع الناس فيها؛ هل هي من قبيل المترادفة؛ لاتحاد الذات، أو من قبيل المتباينة؛ لتعدُّد الصفات؛ كما إذا قيل: السيف، والصارم، والمهنّد، وقُصِد بالصارم معنى الصرْم، وفي المهنّد النسبة إلى الهِند، **والتحقيق أنها مترادفة في الذات، متباينة في الصّفات** "[2]، وهذا يعني أنّ هذه الألفاظ تُعدّ **أسماء** مترادفة حين يُنظر إلى اتحادها في الدلالة على ذات المسمَّى، كما تُعدّ **أوصافاً** متباينة بالنظر إلى اختلاف ما تدلّ عليه من صفاتِ هذا المسمَّى.

غير أنّ ابن تيمية لا يبث أن يهتدي في موضع آخر إلى مصطلح خاصّ بهذه الأسماء، فيجعلها "بمنزلة الأسماء **المتكافئة** التي بين المترادِفة والمتباينة؛ كما قيل في اسم السيف الصارم والمهنّد، وذلك مثل أسماء الله الحسنى، وأسماء رسوله صلى الله عليه وسلّم، وأسماء القرآن "[3].

ويفسِّر ابن تيمية ما يعنيه من هذا المصطلح؛ مبيِّناً الرباط المعنوي الوثيق بين هذه الأسماء المتكافئة، فيقول: " وإنّما المقصود أنّ كلّ اسم من أسمائه[4] يدلّ على ذاته، وعلى ما في الاسم من صفاته، **ويدلّ أيضاً على الصّفة التي في الاسم الآخر**

---

(١) الصاحبي لابن فارس/١١٤ ــ ١١٦، وانظر حكاية الخلاف في هذه المسألة، وحُجَج كلّ فريق فيها؛ مع نصّ المحاورة الشهيرة التي جرتْ بين أبي علي الفارسي وابن خالويه حول أسماء السيف في المزهر للسيوطي ج١/٤٠٢ ــ ٤٠٥.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٣/٥٩.

(٣) المصدر السابق ج١٣/٣٣٣، وقارنه بما في ج٦/٦٣، ج٢٠/٤٢٣ ــ ٤٢٤، ٤٩٤.

(٤) الضمير هنا عائد إلى الله عزّ وجلّ.

بطريق اللزوم، وكذلك أسماء النبي صلى الله عليه وسلّم؛ مثل: محمد، وأحمد، والماحي، والحاشر، والعاقب، وكذلك أسماء القرآن؛ مثل: القرآن، والفُرقان، والهدى، والشفاء، والبيان، والكتاب، وأمثال ذلك "[1].

أمَّا ابن القيِّم، فيشاركُ شيخه في كلِّ ما تقدَّم؛ غير أنه يطرح المسألة في نطاق أوسع، مقرِّراً وجود الترادف المحْض في اللغة؛ لكنْ في حدود ضيِّقة، فيقول: " فالأسماء الدالَّة على مسمًّى واحد نوعان: أحدهما أن يدلَّ عليه باعتبار الذات فقط، فهذا النوع هو المترادف ترادُفاً محضاً، وهذا كالحنطة، والقمْح، والبُرِّ، والاسْم، والكُنية، واللقب؛ **إذا لم يكن فيه مدح ولا ذمٌّ، وإنَّما أُتِيَ به لمجرَّد التعريف**. والنوع الثاني أن يدلَّ على ذات واحدة باعتبار تباين صفاتها؛ كأسماء الربِّ تعالى، وأسماء كلامه، وأسماء نبيِّه، وأسماء اليوم الآخِر، فهذا النوع مُترادِف بالنسبة إلى الذات، متباين بالنسبة إلى الصِّفات "[2].

ومع أنَّ هذه المسألة منبثقة في البدء عن نزاع لفظي؛ كما يقرِّر ابن القيِّم نفسه[3]؛ فإنَّ المباحث الثريَّة التي نتجتْ عن إثارتها، والفُرُوق المعنوية الدقيقة التي أسفرتْ عنها تستحق ما بُذِل فيها من جهد، وإنَّ إشارة ابن تيمية مثلاً إلى الترابط " اللزومي " بين دلالات الأسماء المتكافئة للمُسمَّى الواحد تُعدُّ قاعدة ثمينة يمكن الاستنارة بها في كيفية استنباط العلاقات المعنوية المشتركة التي تربط بين الأسماء المتعدِّدة للسورة الواحدة؛ إذْ تصبح هذه الأسماء من خلال هذا الترابط اللزومي

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٣/٣٣٤.

(٢) روضة المحبِّين لابن القيم/٧١؛ وقارنه بما في كتبه الأخرى: جلاء الأفهام/٢٧٨، ٢٨٣- ٢٨٤، وبدائع الفوائد ج١/١٣٤، وحادي الأرواح/١١٨.

(٣) انظر جلاء الأفهام له/٢٨٣.

بينها بمثابة مداخل متعدِّدة للسورة يقود بعضها إلى بعض، وتتضافر دلالاتها معاً لإبراز السِّمة الأساسية للسورة من وجوه متنوِّعة، والتأكيد عليها من زوايا مختلفة، وهذا ما قام به البِقاعي بعد ذلك؛ إذ راح يستنتج من مجموع أسماء السورة الدلالة الكبرى المشتركة فيما بينها؛ ليصل من خلالها إلى المقصد الكُلّي لسورة؛ ضِمْن منهجه الخاصّ الذي سيأتي الحديث عنه في موضعه.

أُسُس تسْمية السُّوَر القرآنية عند العُلَماء:

وموضع الحديث عن البِقاعي هو بعد استعراض جهود العُلَماء السابقين له الذين مهَّدوا لأفكاره؛ حين مضوا يسبرون طبيعة العلاقة بين السورة واسمها، ويرصدون أنواع هذه العلاقة؛ عبر استقرائهم لأسماء السُّوَر، واستنتاج الأُسُس الموضوعية للتسمية. ولعلَّ ابن الزبير الغرناطي من أوائل هؤلاء العلماء، وها هو ذا يقدِّم لنا بعض هذه الأُسُس الموضوعية، فيقول: " والعَرَب تُراعي في الكثير من المسمَّيات أخذ أسمائها من **نادر** أو **مُستغرَب** يكون في المسمَّى من خلقٍ أو صفة **تخصُّه**، أو تكون فيه **أحكم**، أو **أكثر**، أو **أسبق لإدراك الرائي للمسمَّى**، ويُسمُّون الجملة من الكلام والقصيدة الطويلة من الشعر بما هو **أشهر** فيها، أو **بمطلعها**؛ إلى أشباه هذا. **وعلى ذلك جرتْ أسماء سُوَر الكتاب العزيز**؛ كتسميةِ سورة البقرة بهذا الاسم؛ **لغريبِ** قِصَّة البقرة المذكورة فيها، وعجيب الحكمة في أمرها، وتسميةِ سورة الأعراف بالأعراف **لما لم يرِدْ ذِكْر الأعراف في غيرها**، وتسميةِ سورة النساء بهذا الاسم لِما **تردَّد** فيها **وكثُر** من أحكام النساء، وتسميةِ سورة الأنعام لما ورد فيها من **تفصيل** أحوالها، وإن كان قد وردَ لفظ الأنعام في غيرها؛ إلاَّ أنَّ التفصيل الوارد في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ الأنعام: ١٤٢ إلى قوله: ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾ الأنعام: ١٤٤ لم يرِدْ في غيرِ هذه السورة، كما وردَ ذِكْر النساء في سُوَر؛ إلاَّ أنَّ ما **تكرَّر وبُسِط** من أحكامهنَّ لم

يرِدْ في غيرِ سورة النساء، وكذا سورة المائدة **لم يرِد ذِكْر المائدة في غيرها**، فسُمِّيتْ بما يخصُّها"[1].

لقد استعرض ابن الزبير في النصِّ السابق العديد من الأُسُس الموضوعية للتسْمية، ولتمييز هذه الأُسُس بصورة واضحة ودقيقة يمكن عرضها في العناصر التالية:

١- أن يُشير الاسم إلى فاتحة السورة.

٢- أن يُشير الاسم إلى شيء نادر، أو مستغربِ في السورة؛ بحيث تُشتهَر به.

٣- أن يُشير الاسم إلى أمر اختُصَّت السورة بذكره، ولم يُذكر في غيرها.

٤- أن يُشير الاسم إلى موضوع أحكمت السورة عرضه، أو فصَّلتْ فيه، أو كرَّرتْ ذِكْره أكثر من غيرها من السُّوَر.

٥- أن يُشير الاسم إلى سِمة عامَّة، أو خاصِّية بارزة في السورة؛ بحيث يسبق ذهن المتلقِّي إلى إدراكها وتصوُّرها قبل غيرها من السِّمات والخصائص الموجودة في السورة.

وقد دار معظم العلماء السابقين لابن الزبير واللاحقين له حول هذه الأُسُس؛ سواءٌ في إشاراتهم النظرية النادرة لأُسُس التسمية، أو في تعليلاتهم التطبيقية الوفيرة لأسماء السُّوَر؛ لكنَّ هذه الأُسُس السابقة ستحتاج إلى بعض الإضافات؛ حتى تشمل جميع ما ذكروه في هذا الشأن، فيُضاف إلى العنصر الأول عبارة: **أو خاتمتها**، كما يُضاف إلى العناصر الخمسة السابقة ثلاثة عناصر جديدة، وهي:

---

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج١/١٧٤ـ ١٧٥. وقد نقل الزركشي هذا النص دون أن ينسبه إلى صاحبه؛ انظر البرهان له ج١/٢٧٠ ـ ٢٧١، وانظره كذلك عند السيوطي الذي نسبه خطأً للزركشي في كتابيه: الإتقان ج١/١٦٠ ـ ١٦١، ومعترك الأقران ج٢/٢٧٧ ـ ٢٧٨.

٦ – أن يُشير الاسم إلى موقع السورة؛ ضمن السياق الكُلّي للقرآن.

٧ – أن يُشير الاسم إلى المعنى أو الموضوع الأهمّ في السورة.

٨ – أن يُشير الاسم إلى المضمون الإجمالي للسورة[١].

ولا بدَّ من الوقوف عند كلّ أساس من هذه الأُسُس، ولو بصورة موجزة؛ لسبْرِ التفاوت بينها في الأهمّية، وفي الكمّية؛ أي معرفة مكانة كلّ أساس من هذه الأُسُس؛ من حيث اعتماد أسماء السُّوَر عليه، ثم رصد عدد السُّوَر التي شارك كلّ أساس منها في تعليل أسمائها؛ **وذلك حسب ما هو موجود في مصادر الدراسات القرآنية التي يعتمد عليها هذا البحث:**

الأساس الأول ــ أن يُشير الاسم إلى فاتحة السورة، أو خاتمتها:

وهذا الأساس **ذو مكانة عالية**؛ من حيث اعتماد أسماء السُّوَر عليه، وقد وقفتُ على **اثنتين وخمسين سورة عُلّلتْ أسماؤها بناءً على هذا الأساس**، وهذه السُّوَر هي: الفاتحة (اسم الحمد[٢])، والنساء[٣]، والأنفال[٤]، والتوبة

---

(١) كان من الممكن إضافة أساس تاسع هنا، وهو أن يُشير اسم السورة إلى سبب نزولها، وهناك سُوَر عديدة تُوحي أسماؤها بوجود هذا الأساس؛ مثل سُوَر: الروم، والفتح، والحُجُرات، والقمر، والمجادلة، والممتحنة، وعبس، والمطفّفين، والنصر؛ غير أني لم أعثرْ في حديث العلماء على ما يدعم هذا الأساس؛ سوى إشارة يتيمة وغامضة عند السيوطي في الإتقان ج١/١٥٨، ولهذا فقد آثرتُ عدم إدراجه ضمن هذه الأُسُس.

(٢) انظر التيسير في علم التفسير للنسفي ج١/١٢٨، ومفاتيح الغيب لفخر الرازي ج١/١٤٤، والتكميل والإتمام لابن عسكر ج١/١١، ولُباب التأويل للخازن ج١/١٥، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/٨٠.

(٣) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج١/٦٥.

(٤) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٢٢٢، وتبصير الرحمن للمهايمي ج١/٢٧٧.

(اسم بـــراءة[1])، والإسْـــراء (اسم سُبْحـــان[2])، ومـــريم (اسم كهـــيعص[3])، والفـــرقـــان[4]، وفاطر[5]، ويس[6]، والصافّات[7]، وص[8]، وغافر[9]، والشّورى (اســـم عـــسق[10])، وق[11]، والـــذاريات[12]، والطّـــور[13]، والـــنجْم[14]، والواقعـــــة[15]،والـــــمُنافقون[16]، والتحـــــريم[17]، والملْـــــك[18]، والحاقّـــــــة[19]، والمعــــــارِج (اســــــم سَـــــــأل[20])،

---

(١) انظر مجمع البيان للطبرسي مج٣ ج١٠، ١١/٥، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج٢٢٧/١، وتبصير الرحمن للمهايمي ج٢٩٢/١، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج٩٠٧/٢.

(٢) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج٢٨٨/١.

(٣) انظر المصدر السابق ج٣٠٥/١.

(٤) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج١٧٥/١.

(٥) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج٣٨٦/١، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج٦١٠/٢.

(٦) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج٣٩٠/١.

(٧) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج٣٩٣/١، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج٦٧٠/٢.

(٨) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج٣٩٩/١، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج٧١٢/٢.

(٩) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج٧٨٩/٢.

(١٠) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج٤١٨/١.

(١١) انظر المصدر السابق ج٤٣٧/١.

(١٢) انظر المصدر السابق ج٤٣٩/١.

(١٣) انظر المصدر السابق ج٤٤١/١.

(١٤) انظر المصدر السابق ج٤٤٣/١.

(١٥) انظر المصدر السابق ج٤٥٠/١.

(١٦) انظر المصدر السابق ج٤٦٥/١.

(١٧) انظر المصدر السابق ج٤٧١/١.

(١٨) انظر المصدر السابق ج٤٧٣/١.

(١٩) انظر المصدر السابق ج٤٧٨/١.

(٢٠) انظر المصدر السابق ج٤٨٠/١.

ونوح[1]، والمزّمّل[2]، والمدّثّر[3]، والقيامة[4]، والإنسان (اسم هلْ أتى[5])، والمُرسَلات[6]، وعَبَس[7]، والتكوير[8]، والانفطار[9]، والمطفّفين[10]، والانشقاق[11]، والبُروج[12]، والطارق[13]، والأعلى[14]، والفجْر[15]، والبَلَد[16]، والشمس[17]، والليل[18]، والضُّحى[19]، والشرْح[20]، والتِّين[21]،

---

(١) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٤٨٢.

(٢) انظر المصدر السابق ج١/٤٨٦.

(٣) انظر المصدر السابق ج١/٤٨٨.

(٤) انظر المصدر السابق ج١/٤٩٠.

(٥) انظر المصدر السابق ج١/٤٩٣.

(٦) انظر المصدر السابق ج١/٤٩٥.

(٧) انظر المصدر السابق ج١/٥٠١.

(٨) انظر المصدر السابق ج١/٥٠٣.

(٩) انظر المصدر السابق ج١/٥٠٥.

(١٠) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٥٠٦.

(١١) انظر المصدر السابق ج١/٥٠٨.

(١٢) انظر المصدر السابق ح١/٥١٠.

(١٣) انظر المصدر السابق ج١/٥١٢.

(١٤) انظر المصدر السابق ج١/٥١٤.

(١٥) انظر المصدر السابق ح١/٥١٨.

(١٦) انظر المصدر السابق ج١/٥٢٠.

(١٧) انظر المصدر السابق ج١/٥٢٢.

(١٨) انظر المصدر السابق ح١/٥٢٣.

(١٩) انظر المصدر السابق ج١/٥٢٥.

(٢٠) انظر المصدر السابق ج١/٥٢٦.

(٢١) انظر المصدر السابق ح١/٥٢٧.

والزلزلة[1]، والعاديات[2]، والقارعة[3]، والتكاثُر[4]، والعصْر[5]، والهُمَزة[6]، والكافرون[7]، والفَلَق[8]. ومن شواهد الاعتماد على هذا الأساس لتعليل اسم السورة قول الفيروزآبادي في تعليل اسم سورة نوح: " سُمِّيتْ سورة نوح؛ لذِكره في **مفتتحها ومختتمها** "[9].

الأساس الثاني ــ أن يُشير الاسم إلى شيء نادر، أو مستغرب في السورة؛ بحيث تُشتهَر به:

واعتماد أسماء السُّوَر على هذا الأساس **نادر**، وقد **عُلِّل اسما سورتين بناءً عليه**، وهاتان السورتان هما: البقرة، والمائدة، وفي نصّ ابن الزبير السابق شاهدٌ على تعليل اسم سورة البقرة، أمَّا سورة المائدة فقد قال في اسمها المهايمي: " سُمِّيتْ بها لأنَّ قصَّتها **أعجبُ** ما ذُكِر فيها "[10].

---

(١) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٥٣٥.

(٢) انظر المصدر السابق ج١/٥٣٧.

(٣) انظر المصدر السابق ج١/٥٣٩.

(٤) انظر المصدر السابق ج١/٥٤٠.

(٥) انظر المصدر السابق ج١/٥٤٢.

(٦) انظر المصدر السابق ج١/٥٤٣.

(٧) انظر المصدر السابق ج١/٥٤٨.

(٨) انظر المصدر السابق ج١/٥٥٦.

(٩) المصدر السابق ج١/٤٨٢.

(١٠) تبصير الرحمن للمهايمي ج١/١٧٧.

الأساس الثالث ـ أن يُشير الاسم إلى أمر اختُصَّت السورة بذكره، ولم يُذكر في غيرها:

ويحتلّ هذا الأساس **مكانة متوسِّطة**؛ من حيث اعتماد أسماء السُّوَر عليه، وهناك على الأقلّ **ثنتا عشرة سورة عُلِّلتْ أسماؤها بالنظر إلى هذا الأساس**، وهذه السُّوَر هي: المائدة[1]، والأنعام (اسم الحُجَّة[2])، والأعراف[3]، والأنفال[4]، والتوبة (اسم بَراءة[5])، والرُّوم[6]، ويس[7]، وغافر (اسم الطَّول[8])، والجاثية[9]، والأحقاف[10]، والحُجُرات[11]، والهُمَزة (اسم الحُطَمة[12]). ومن شواهد هذا الأساس قول البكريّ عن سورة الأنفال: " ووجْه تسميتها بالأنفال أنَّ الأنفال لم تُذكَرْ في غيرها "[13].

---

(١) انظر مِلاك التأويل لابن الزبير ج١/١٧٥، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج١/٣٢٨.

(٢) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/١٨٧.

(٣) انظر مِلاك التأويل لابن الزبير ج١/١٧٥، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٢٠٣، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج٢/٦٩٣.

(٤) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج٢/٨٤٠.

(٥) انظر الفوائد الجمية للسملالي/٤٨٧.

(٦) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج١/٤٢٥.

(٧) انظر المصدر السابق ج٢/٦٣٥.

(٨) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٤٠٩.

(٩) انظر المصدر السابق ج١/٤٢٦.

(١٠) انظر المصدر السابق ج١/٤٢٨.

(١١) انظر المصدر السابق ج١/٤٣٥.

(١٢) انظر المصدر السابق ج١/٥٤٣.

(١٣) تسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج٢/٨٤٠.

الأساس الرابع ـ أن يُشير الاسم إلى موضوع أحكمت السورة عرضه، أو فصَّلتْ فيه، أو كرَّرتْ ذِكْره أكثر من غيرها من السُّوَر:

ولهذا الأساس **مكانة متقدِّمة؛ بين المتوسِّطة والعالية** في تعليل أسماء السُّوَر، وقد احتفى البكري بهذا الأساس وبالأساس السابق؛ حتى جعلهما ـ وحدهما ـ أساس تسمية جميع السُّوَر؛ يقول: " وظهر لنا أنَّ كل سورة سُمِّيتْ بما لم يُذكر في غيرها؛ إمَّا بأنْ لم يُذكَرْ أصلاً، أو لم يُذكَرْ مُستوفَى إلاَّ فيها، وهذا مطَّرِدٌ في كلِّ سورة "[1]، ويشمل هذا الأساس بعض السُّوَر التي تدخل في نطاق الأساس السابق؛ ذلك لأنَّ بعض العلماء وجدوا أنَّ هذه السُّوَر مع اختصاصها بذِكْر الشيء الذي يُشير إليه اسمها، فإنَّها أضافت إلى ذلك كونها أحكمتْ عرضه، أو فصَّلت الحديث عنه، أو كرَّرت الإشارة إليه، ففضَّلوا تعليل اسمها بناءً على هذا الأساس، **ويبلغ عدد السُّوَر التي كان لهذا الأساس نصيب في تعليل أسمائها ثلاثاً وعشرين سورة،** وهي كالتالي: آل عِمْران[2]، والنساء[3]، والأنعام[4]، والأنفال[5]، والتوبة[6]، والنحْل (هذا الاسْم[7] مع اسْمها الآخر: النِّعَم[8])، والكهْف[9]، ومريم[10]،

---

(١) تسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج٢/٥٢٤ ـ ٥٢٦.

(٢) انظر تبصير الرحمن للمهايمي ج١/١٠١.

(٣) انظر ملاك التأويل لابن الزبير ج١/١٧٥، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج١/٦٥.

(٤) انظر مَلاك التأويل لابن الزبير ج١/١٧٥، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/١٨٧، وتبصير الرحمن للمهايمي ج١/٢٠٧، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج٢/٥٢٤.

(٥) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٢٢٢.

(٦) انظر مجمع البيان للطبرسي مج٣ ج١٠، ٥/١١، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٢٢٧، وتبصير الرحمن للمهايمي ج١/٢٩٢.

(٧) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٢٧٨.

(٨) انظر المحرَّر الوجيز لابن عطية ج٨/٣٦٣، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٦/١٥٩ ـ ١٦٠، والبرهان للزركشي ج١/٢٦٩، واللباب لابن عادل ج١٢/٣، والإتقان للسيوطي ج١/١٥٦.

(٩) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٢٩٧.

(١٠) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٣٠٥.

والنُّور[1]، والشُّعَراء[2]، والنمْل[3]، والقَصَص[4]، والعنْكبوت[5]، ولُقْمان[6]، والسجْدة[7]، والأحْزاب[8]، وسَبَأ[9]، وفاطِر (اسم الملائكة[10])، ويس (اسم قلب القرآن[11])، والزُّمَر (هذا الاسم[12] مع اسمها الآخر: الغُرَف[13])، وغافِر (اسم المؤمِن[14])، والقدْر[15]، والنَّاس[16]. وعلى هذا الأساس اعتمد الفيروزآبادي في تعليله لاسم سورة مريم؛ حيث أعاد تسميتها هذا الاسم؛

---

(١) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٣٣٤، وتبصير الرحمن للمهايمي ج٢/٦٢، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج١/٨٩.

(٢) انظر تبصير الرحمن للمهايمي ج٢/٨٦، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج١/٢١٧.

(٣) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٣٤٨، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج١/٢٦٤.

(٤) انظر تبصير الرحمن للمهايمي ج٢/١١١.

(٥) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج١/٣٨٨.

(٦) انظر المصدر السابق ج٢/٤٥٦.

(٧) انظر المصدر السابق ج٢/٤٨٧.

(٨) انظر المصدر السابق ج٢/٥٠٦.

(٩) انظر المصدر السابق ج٢/٥٧١.

(١٠) انظر تبصير الرحمن للمهايمي ج٢/١٧٤.

(١١) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٦/٩٩، والبرهان للزركشي ج١/٤٤٤، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٤/١٤٣.

(١٢) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج٢/٧٥٠.

(١٣) انظر المصدر السابق؛ في الموضع ذاته.

(١٤) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج٢/٧٨٩.

(١٥) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٥٣١.

(١٦) انظر المصدر السابق ج١/٥٥٧.

" لاشتمالها على قِصَّتها **مفصَّلة** "[1].

الأساس الخامس ـ أن يُشير الاسم إلى سِمة عامَّة، أو خاصِّية بارزة في السورة؛ بحيث يسبق ذهن المتلقِّي إلى إدراكها وتصوُّرها قبل غيرها من السِّمات والخصائص الموجودة في السورة:

وهذا الأساس كالأساس الثاني في **نُدرة اعتماد العلماء عليه**، كما أنه يُماثله في كونه يُحيل على أمر بارز في السورة، إلاَّ أنَّ الفرق بينهما أنَّ الأساس الثاني يُشير إلى أمر جزئي ومحدَّد داخل السورة، أمَّا هذا الأساس فهو يتعلَّق بالإطار العامّ للسورة. وهناك **سورتان عُلِّل اسمان لهما اعتماداً عليه**، وهما: الفاتحة (اسم المثاني)، والبقرة (اسم فُسْطاط القرآن). أمَّا الفاتحة فقد سُمِّيتْ بالمثاني؛ " لأنها مَثْنى؛ **نصفها ثناء العبْد للربِّ، ونصفها عطاء الربِّ للعبْد** "[2]، وأمَّا البقرة فقد سُمِّيت بفُسْطاط القرآن؛ " **لعِظَمها** "[3].

الأساس السادس ـ أن يُشير الاسم إلى موقع السورة؛ ضِمْن السِّياق الكُلِّي للقرآن:

ومكانة هذا الأساس **بين المتوسِّطة والنادرة**، وقد **عُلِّلتْ أسماء ثلاث سُوَر من**

---

(١) بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٣٠٥.

(٢) اللباب لابن عادل ج١/١٦١، وانظر فيه أيضاً ج١١/٤٨٦، ثم انظر هذا التعليل كذلك في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١/١٤٦، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/٨٠، والفوائد الجمية للسملالي/٤٨٢ ــ ٤٨٣.

(٣) المحرَّر الوجيز لابن عطية ج١/١٣٦، وفوائد في مشكل القرآن للعزّ بن عبد السلام/٥٩، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٢/٤٢٠، والإتقان لسيوطي ج١/١٥٥.

القرآن بـنـاءً عليه، وهذه السُّوَر هي: الفاتحة (بأسمائها: فاتحة الكتاب[1]، والأساس[2]، وأُمّ القُرآن[3]، وأُمّ الكتاب[4])، والسجْدة (اسم سجْدة لُقْمان[5])، وغافِر (اسم حم الأُولى[6])، ومِن شواهد هذا الأساس قول البغوي في أسماء الفاتحة:

" سُمِّيتْ فاتحة الكتاب؛ لأنّ الله بها افتتح القرآن، وسُمِّيتْ أُمّ القرآن، وأُمّ الكتاب... لأنها مُقدِّمة وإمامٌ لما يتلوها من السُّوَر "[7].

---

(١) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ج١/٦، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/٣٥، وتفسير العلوم والمعاني المستودعة في السبع المثاني لابن الأُقليشي الأندلسي/٨١ ــ ٨٢، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١/١٤٤، وجمال القُرّاء لسخاوي ج١/٣٣، والبرهان لابن الزملكاني/٦١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١/١١١، ولُباب التأويل للخازن ج١/١٥، وتبصير الرحمن للمهايمي ج١/٨، واللباب لابن عادل ج١/١٦٠، والفوائد الجميلة للسملالي/٤٧٩، والإتقان للسيوطي ج١/١٥١.

(٢) انظر أنوار التنزيل للبيضاوي ج١/١٣، وصلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي ج١/١١٥، واللباب لابن عادل ج١/١٦٣.

(٣) انظر نهاية البيان للمُعافَى بن إسماعيل/٧٢، وجمال القُرّاء لسخاوي ج١/٣٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١/١١٢، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/١٣، ولُباب التأويل للخازن ج١/١٥، والفوائد الجميلة للسملالي/٤٧٩، ٤٨١، والإتقان لسيوطي ج١/١٥٢.

(٤) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ج١/٥ ــ ٦، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/٣٥، ونهاية البيان للمُعافَى بن إسماعيل/٧٢، وجمال القُرّاء للسخاوي ج١/٣٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١/١١٢، ولُباب التأويل لخازن ج١/١٥، والفوائد الجميلة للسملالي/٤٧٩، ٤٨١، والإتقان للسيوطي ج١/١٥٢.

(٥) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٣٧٣.

(٦) انظر المصدر السابق ج١/٤٠٩.

(٧) معالم التنزيل للبغوي ج١/٤٩.

الأساس السابع ــ أن يُشير الاسم إلى المعنى أو الموضوع الأهمّ في السورة:

وورود هذا الأساس في حديث العلماء **نــادر**، ولم أجدْ سوى **سورتين عُلِّل اسماهما بناءً عليه**، وهما: الأعراف، والقَصَص، ومن ذلك ما ذكره المهايمي في تعليل اسم سورة الأعراف؛ إذْ أعاد ذلك إلى كــون " شأنها أولى بالاعتبار من ســائر الشؤون المذكورة في هذه السورة "[1].

الأساس الثامن ــ أن يُشير الاسم إلى المضمون الإجمالي للسورة:

ومكانة هذا الأساس كالأساس الرابع **بين المتوسِّطة والعالية**، وتأتي هذه المكانة من كثرة العلماء الذين اعتمدوا عليه في تعليلاتهم لأسماء السُّوَر، كما تــأتي هــذه المكانة أيضاً من وفْرة أسماء السُّوَر التي عُلِّلتْ بِناءً عليه؛ هذا على الرغم من قلَّــة عدد السُّوَر التي تعود إليها هذه الأسمــاء، **إذْ يبلغ عددها ــ بحسب ما اطَّلعــتُ عليه ــ ثماني سُوَر فقط**، وهــي كالتــالــي: الــفــاتحــة (بأسمــائــهـــا: الأســـــاس[2]، وأُمّ القـــــرآن[3]، وأُمّ الكتـــــاب[4]،

---

(١) تبصير الرحمن للمهايمي ج١/٢٤٥، وانظر في تعليل اسم سورة القَصَص اعتماداً على هذا الأساس تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج١/٣٢٩.

(٢) انظر مفاتيح الغيب لفخر الرازي ج١/١٤٧، وأنــوار التنـــزيل للبيــضاوي ج١/١٣ ـ ١٦، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/٨١، وصلة الجمع وعائد التذييل للبلنسي ج١/١١٥.

(٣) انظر التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج١/١١٨ ــ ١٢١، والكشّاف للزمخشري ج١/١، وتفسير العلوم والمعاني المستودعة في السبع المثاني لابن الأُقليشي الأندلــسي/٨١ ــ ٨٢، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١/١٤٤ ــ ١٤٥، ونهاية البيان للمُعــافَى بن إسماعيــل/٧٢، والتكميل والإتمام لابن عسكر ج١/٩ــ١٠، والبرهان لابن الزملكــاني/٦٠ ــ ٦١، والجــامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١/١١٢، وأنوار التنــزيل للبيضاوي ج١/١٣ ــ ١٦، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/٨٠، وفتوح الغيب للطيــبي (رســالة بــالطيور) ج٢/٢٢٦، ٢٨٦ - ٢٨٧، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج١/١٦٦ ــ ١٦٧، وفتاوى السبكي/٧، وصِلَة الجمْع وعائــد التــذييل لبلنْــسي ج١/١١٠، وتبــصير الــرحمن لمهــايمي ج١/٤١، والفَوائــد الجميلــة للسملالي/٤٨٠ ــ ٤٨٢، والإتقان للسيوطي ج١/١٥٢، ج٤/١٢٠- ١٢١، ونسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض لشهاب الخفاجي ج١/٢٩٦.

(٤) انظر التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقيهــي) ج١/١١٨ - ١٢١، ومجمــع البيــان=

والوافية[1]، والكنــز[2]، والنُّور[3]، والقرآن العظيم[4]، والمثاني[5]، والــشُّكْر[6]، وتعليم المسْألة[7]، والأنفال (اسم بدْر[8])، والتــوبة (بأسمائهــا: الفاضــحة[9]، والحــــــافِرة[10]، والمقَّــــــــــرة[11]، والمبعْثِــــــــــرة[12]،

-للطبرسي مج١ ج٣٥/١، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٤٤/١ ــ ١٤٥، وهاية البيــان للمُعافى بن إسماعيل/٧٢، وغرائب القرآن للنيــسابوري ج٨٠/١، وفتــوح الغيــب للطيــبي (رسالة بالطيور) ج١٤٦/٢ ــ ١٤٧، وتبصير الرحمن للمهــايمي ج١١/١، والفوائــد الجميــة لسملالي/٤٨٠ ــ ٤٨٢، والإتقان للسيوطي ج١٥٢/١.

(١) انظر أنوار التــزيل للبيضاوي ج١٦/١، وفتوح الغيب للطيــبي (رسالة بــالطيور) ج١٤٩/٢، والبرهان للزركشي ج٢٧٠/١، واللباب لابن عادل ج١٦٢/١، والإتقان للسيوطي ج١٥٣/١.

(٢) انظر أنوار التنـــزيل للبيضاوي ج١٦/١، وفتوح الغيب للطيــبي (رسالة بــالطيور) ج١٤٩/٢، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج١٦٧/١، والبرهان للزركشي ج٢٧٠/١، والإتقان للسيوطي ج١٥٤/١.

(٣) انظر تبصير الرحمن للمهايمي ج١٣/١.

(٤) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١١٢/١، والفوائد الجميلة لــسملالي/٤٨٥، والإتقــان للسيوطي ج١٥٣/١.

(٥) انظر تفسير العلوم والمعاني المستودعة في السبع المثاني لابن الأُقليشي الأندلــسي/٨٤، ومفــاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٤٦/١، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١٢٩/١، واللباب لابــن عادل ج١٦١/١، والإتقان للسيوطي ج١٥٣/١.

(٦) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٤٧/١.

(٧) انظر غرائب القرآن للنيسابوري ج٨١/١، والإتقان للسيوطي ج١٥٤/١.

(٨) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج٢٢٢/١.

(٩) انظر مجمع البيان للطبرسي مج٣ ج١٠، ١١/٥ ــ ٦، ومجموع الفتاوى لابن تيميــة ج٤٦٦/٧، ج٢٥٤/١٣، والفوائد الجميلة للسملالي/٤٨٩، والإتقان للسيوطي ج١٥٥/١ ــ ١٥٦.

(١٠) انظر مجمع البيان للطبرسي مج٣ ج١٠، ٦/١١، والبرهان للزركشي ج٢٦٩/١، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج٢٢٨/١.

(١١) انظر الإتقان للسيوطي ج١٥٦/١.

(١٢) انظر مجمع البيان للطبرسي مج٣ ج١٠، ٦/١١، ومجموع الفتاوى لابــن تيميــة ج٤٦٦/٧، ج٢٥٤/١٣، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج٢٢٧/١، وتبصير الرحمن للمهايمي ج٢٩٢/١، والفوائد الجميلة للسملالي/٤٨٨، والإتقان للسيوطي ج١٥٦/١.

والمثيرة[1]، والبَحُوث[2]، والعَذاب[3]، ويوسف[4]، والأنبياء[5]، والمؤمِنون[6]، والنصْر (اسم التوديع[7])، والإخْلاص (اسم الأساس[8]). ومن شواهد هذا الأساس قول الفيروزآبادي في تعليل تسمية الأنفال بسورة بدْر: " سورة بدْر؛ لأنَّ **معظمها** في ذِكْر حرب بدْر، وما جرى فيها "[9].

هذه هي إذن أُسُس تسمية السُّوَر كما تبدَّتْ عند علماء الدراسات القرآنية، ولعلَّ القارئ الكريم قد لحظ أنَّ هناك أسماء سُوَرٍ معيَّنة قد تكرَّر ورودها في أساسين أو أكثر من الأُسُس السابقة؛ ذلك لأنَّ العُلَماء لم يروا ضَيراً في أن يجمعوا أحياناً بين أساسين، وربَّما أكثر لتعليل اسم واحد من أسماء السُّوَر، ومن أبرز الأمثلة على ذلك قول البكْري في تعليل اسم سورة النساء: " وخُصَّتْ بهذا الاسم؛ لأنَّ أحكام عشرتهنَّ وشِقاقهنَّ **لم يُستوفَ إلاَّ فيها، ولتصديرها** بتقْوى الله،

---

(١) انظر مجمع البيان للطبرسي مج٣ ج١٠، ٦/١١، وتبصير الرحمن للمهايمي ج١/٢٩٢، والإتقان للسيوطي ج١/١٥٦.

(٢) انظر مجمع البيان للطبرسي مج٣ ج١٠، ٦/١١، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٢٢٨، والفوائد الجميلة للسملالي/٤٨٨.

(٣) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٢٢٨، والإتقان للسيوطي ج١/١٥٦.

(٤) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٢٥٥، وتبصير الرحمن للمهايمي ج١/٣٥٦.

(٥) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٣١٧.

(٦) انظر تبصير الرحمن للمهايمي ج٢/٥٣.

(٧) انظر بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٥٥٠، وتبصير الرحمن للمهايمي ج٢/٤١٦، والإتقان للسيوطي ج١/١٥٩.

(٨) انظر الإتقان للسيوطي ج١/١٥٩.

(٩) بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٢٢٢.

وتقْوى قطيعة الرَّحِم، وهي[1] من النساء كما يُشعِر به الاسم "[2].

هل أُسُس التسمية السابقة أُسُس مطْلَقة وصالحة دائماً لتعليل أسماء سُوَر القرآن ؟

ومع هذه الأهمِّية البالغة للأُسُس السابقة في توجيه اسم السورة؛ وفي الكشف عن نوع العلاقة بين السورة واسمها؛ فإنه لا يصحّ الاكتفاء بها، أو الاعتماد عليها دائماً، وبصورة مطلقة لتعليل أسماء السُّوَر؛ ولهذا فإنَّ ابن الزبير نفسه بعد استعراضه لأُسُس التسمية في النصّ الذي سبق الاستشهاد به يعود فيقرِّر أنه لا يمكن الاعتماد على هذه الأُسُس وحدها في تعليل أسماء السُّوَر، إذْ هناك أيضاً معايير خارجية متعلِّقة بالسياق الكُلّي للقرآن تُؤثِّر في توجيه اسم السورة؛ يقول: " فإنْ قلتَ: قد وردَ في سورة هود ذِكْر نوح وصالح وإبراهيم ولُوط وشُعَيب وموسى ــ عليهم السلام ــ ولم تختص"[3] باسمِ هود وحده ــ عليه السلام ــ فما وجْه تسميتها بسورة هود على ما أصَّلْتَ، وقِصَّة نوح فيها أطول وأوعب ؟ قلتُ: تكرَّرتْ هذه القصص في سورة الأعراف، وسورة هود، وسورة الشُّعَراء بأوعبَ ممَّا وردتْ في غيرها، ولم يتكرَّرْ في واحدة من هذه السُّوَر الثلاث اسم هود – عليه السلام – كتكرُّره في هذه السورة؛ فإنَّه تكرَّر فيها عند ذِكْر قِصَّته في أربعة مواضع، والتكرُّر من أعمد الأسباب التي ذكرناها. فإنْ قيل: فقد تكرَّر اسم نوح في هذه السورة في ستَّة مواضع منها، وذلك أكثر من تكرُّر اسم هود؛ قلتُ: لَمَّا أُفرِدتْ لذِكْر نوح وقِصَّته مع قومه سورة برأسها، فلم يقع فيها غير ذلك، كانت

---

(١) أي الرَّحِم.

(٢) تسهيل السبيل لبكري (رسالة الحربي) ج١/٦٥.

(٣) أي هذه السورة.

أولى بأن تُسمَّى باسمه ـــ عليه السلام ـــ من سورة تضمَّنتْ قِصَّته وقِصَّةَ غيرِه من الأنبياء ـــ عليهم السلام ـــ وإنْ تكرَّر اسمه فيها أكثر من ذلك. أمَّا هود ـــ عليه السلام ـــ فلمْ يُفرَدْ لذِكْره سورة، ولا تكرَّر اسمه مرَّتين فما فوقها في سورة غير سورة هود، فكانت أَولى السُّوَر بأن تُسمَّى باسمه عليه السلام "(1).

واستدراك ابن الزبير هنا على نفسه بعد استعراضه السابق لبعض الأُسُس الموضوعية للتسمية هو بمثابة احتراس مبدئي في غاية الأهمِّية، وهذا الاحتراس يتلخَّص في أنه ليس كلَّما وُجِد شاهدٌ على أحد هذه الأُسُس في سورة معيَّنة؛ فإنَّ السورة لا بدَّ أن تُسمَّى به؛ ذلك لأنَّ هذه الأُسُس ليستْ قواعد مطَّردة تُطبَّق بصورة اعتباطية ومنعزلة في جميع الأحوال؛ وعلى سبيل المثال فإذا كان العُلَماء يُعلِّلون تسمية سورة الفاتحة باسمِ: أُمّ القرآن؛ " لاشتمالها على أُصُول معاني القرآن، وهي ثلاثة: الأول الثناء على الله بما هو أهله، الثاني تعبُّد العباد، وتكليفهم بالأمر والنهي، الثالث الوعد والوعيد بالترغيب والترهيب "(2)؛ أقول: إذا كان العلماء يُعلِّلون هذه التسمية باشتمال سورة الفاتحة على هذه المعاني؛ فإنَّ هذا لا يعني أنَّ هذه التسمية مطَّرِدة دائماً مع هذه العلَّة، وأنَّه إذا وُجِدتْ سورة أخرى تشتمل على هذه المعاني نفسها، فستُسمَّى أيضاً بهذا الاسم؛ ذلك لأنه لا بدَّ من ملاحظة أمرين أساسيين في هذا الشأن:

أولهما ـــ وجود أُسُس أُخرى للتسمية داخل السورة نفسها أَولى بالاعتبار من هذا الأساس.

وثانيهما ـــ موقع السورة ضِمْن السِّياق الكُلِّي للقرآن، وأثر هذا السِّياق الكُلِّي

---

(1) مِلاك التأويل لابن الزبير ج1/175 ـــ 176.

(2) حاشية الشريف الجرجاني على الكشَّاف ج1/23.

في توجيه اسم السورة.

وهذا هو ما جعل الشريف الجرجاني يستدرك على تعبيه السابق لتسميةِ سورة الفاتحة بأُمِّ القرآن، فيقول: " لا يُقال: كثير من السُّوَر تشتمل على هذه المعاني، ولم تُسمَّ أُمَّ القرآن! لأنَّا نقول: لمَّا كانت هذه السورة متقدِّمة على سائر السُّوَر وضعاً؛ بل نزولاً على قول الأكثر، وكانت مشتملة على تلك المعاني مجملة على أحسن ترتيب، ثم صارت مفصَّلة في السُّوَر الباقية، فنزلتْ منها منزلة مكَّة من سائر القُرى؛ حيث مُهِّدتْ أرضها أولاً، ثم دُحيت الأرض من تحتها، فكما أنَّ مكَّة أُمُّ القُرى كذلك الفاتحة أُمُّ القرآن؛ **على أنَّ ما ذكرناه وجْه التسمية، ولا يجب اطِّراده** "[1].

هذه هي إذن قاعدة القواعد في هذه المسألة: إنَّ علِّة التسمية في سورة معيَّنة لا تطَّرِد بالضرورة في غيرها من السُّوَر؛ مادام أنَّ لكلِّ سورة عواملها الداخلية والخارجية الخاصَّة بها، والتي تُؤثِّر **بمجموعها** في توجيه اسمها.

واستناداً إلى هذه القاعدة يمكن الإجابة عن تساؤلات عديدة قد تتبادر إلى الذهن عند تأمُّل السُّوَر القرآنية، والمقارنة بين أسمائها؛ من مثل هذا التساؤل الذي يسوقه ابن عادل، فيقول: " سورة القَصَص لم يقصّ فيها إلاَّ قصَّة واحدة، وهي قصَّة موسى ــ عليه السلام ــ وفي هذه السورة[2] قصَّ فيها قصصاً كثيرة، فكان تسمية هذه بالقَصَص أَولى من تسمية تلك، وكان ينبغي أن يُسمِّي القَصَص سورة موسى ــ عليه السلام ــ كما سُمِّيتْ سورة يوسف ــ عليه الصلاة

(١) حاشية الشريف الجرجاني على الكشَّاف ج١/٢٣ ــ ٢٤.

(٢) يقصد سورة هود.

والسلام ـــ وسورة نوح عليه الصلاة والسلام "[1]، ومع أنّ القاعدة السابقة كفيلة بالإجابة عن مثل هذا التساؤل؛ فإني وجدتُ عند الإمام البكري الإجابة المحدَّدة عن هذا التساؤل بالذات؛ حيث يقول في تعليل تسمية سورة القَصَص بهذا الاسم: " فيه إشارة إلى أنّ أهمَّ ما فيها ذِكْر قصَّة موسى؛ إذْ غالب السورة فيها "[2]، والإشارة التي يقصدها البكري هنا هي أنّ اسم القَصَص ليس سوى إحالة على الآية التي ورد فيها هذا الاسم داخل السورة، وهي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُۥ وَقَصَّ عَلَيۡهِ ٱلۡقَصَصَ﴾ القصص: ٢٥ ، ومعلومٌ أنّ القَصَص المقصودة في هذه الآية هي قَصَص موسى عليه السلام، ومن هنا فإنّ اسم السورة إنَّما يُشير إلى هذه القَصَص بالذات، وليس إلى مطلق القَصَص كما قدَّر ابن عادل، وبهذا المعنى يكون اسم (القَصَص) مناسباً للتعبير عن مضمون هذه السورة.

وبغضِّ النظر عن هذه الإجابة المحدَّدة عن الاستشكال السابق؛ فإنّ الجواب الكُلّي في هذه المسألة يتلخَّص في القاعدة المذكورة آنِفاً، وهي أنّ عِلَل التسمية غير مطَّرِدة، وأنه لا يصحّ مطلقاً تطبيق آلية القياس بين أسماء السُّوَر، **وأنّ الفائدة من تتبُّع هذه الأُسُس الموضوعية للتسمية هي معرفة وجوه التناسب والارتباط بين السورة واسمها**، وليس استنباط قواعد مطَّرِدة تُطبَّق بطريقة آلية على جميع السُّوَر؛ بعبارة مختصرة؛ فإنّ هذه الأُسُس هي أُسُس تفسيرية تعليلية، وليست أُسُساً تقعيدية قياسية.

---

(١) اللباب لابن عادل ج١٠/٤٢٦، وانظر فيه أيضاً ج١٥/٢١٢، ثم انظر مثل هذا التساؤل عند السيوطي في كتابيه: الإتقان ج١/١٦١، ومعترك الأقران ج٢/٢٧٨.

(٢) تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج١/٣٢٩.

علاقة أسُس التسمية بالوحدة السياقية للسورة:

لعلّ هذه النتيجة الأخيرة تقودنا مباشرة إلى السؤال الجوهري في هذا المبحث، وهو عن علاقة هذه الأُسُس بالوحدة السياقية للسورة، وعن دور اسم السورة في الكشف عن وحدتها السياقية. والإجابة عن هذا السؤال تبدأ من إعادة تأمُّل هذه الأُسُس من جديد، وتدقيق النظر بشكل خاصّ في نقاط الالتقاء والافتراق بينها، وسيكون بإمكاننا حينئذ ملاحظة أنّ جميع هذه الأُسُس الثمانية قائمة على الربط بين اسم السورة وبين مُكوِّن من مُكوِّنات السورة نفسها، وأنه عند النظر إلى هذه الأُسُس من خلال طبيعة هذا المكوِّن الذي ترتبط به، فسنجد أنه يمكن فرزها عبر المجموعات الثلاثة الآتية:

١- أُسُس قائمة على تميُّز مُكوِّن في السورة ــ بذاته أو بموقعه ــ عن باقي مُكوِّناتها؛ وتتمثّل في الأُسُس: الأول، والثاني، والسابع.

٢- أُسُس قائمة على تميُّز السورة بأحد مُكوِّناتها عن بقيَّة سُوَر القرآن؛ وتتمثّل في الأُسُس: الثالث، والرابع، والسادس.

٣- أُسُس قائمة على مُكوِّن يعبِّر عن السورة بصورة شاملة وكلية؛ وتتمثّل في الأساسين: الخامس، والثامن.

ومن الواضح أنّ المجموعة الثالثة هي أوثق هذه المجموعات اتصالاً بالوحدة السياقية للسورة؛ بسبب ما ينطوي عليه الأساسان المنتميان لها من نظرة كُلِّية للسورة، أمّا الأُسُس المنتمية إلى المجموعتين الأُولى والثانية؛ فهي أقرب إلى الإشارات الكاشفة التي قد تحمل في طيَّاتها بعض ملامح الوحدة السياقية لسورة؛ غير أنها لا تكفي وحدها في رسم جميع هذه الملامح، ولعلّ أقرب أُسُس المجموعتين إلى أداء هذا الدور هي الأُسُس: الأول، والرابع، والسابع.

وأياً كان الأمر فإنّ جميع هذه الأُسُس قائمة على اختيار مُكوِّن محدَّد من

مُكوِّنات السورة؛ ليكون عنواناً لهذه السورة، ولا شكَّ في أنَّ هذا الاختيار ينطوي على دلالة واضحة وصريحة بأهمِّية هذا المكوِّن ومكانته الخاصَّة في السورة، وإذا كان لهذا المكوِّن كلُّ هذه الأهمِّية والمكانة؛ حتى يُختار عنواناً دالاً على السورة، ومعرِّفاً بها؛ فمن المستبعَد جداً ألاّ يحمل في دلالاته بعض الإشارات التي تكشف عن وحدة هذه السورة السياقية، أو عن بعض جوانبها.

ويبدو أنَّ الإمام البِقاعي قد انطلق من هذه الفكرة بالذات؛ ليصل إلى قاعدته الشاملة في هذه المسألة، وهي أنَّ جميع أسماء السُّوَر ــ مهما كانتْ أُسُس التسمية التي تستند إليها ــ تحمل في داخلها دلالات قاطعة على المقصود الكلي للسورة الذي هو أحد مُكوِّنات وحدتها السياقية؛ كما بيَّنه المبحث الأول من هذا الفصل، وقد سبق الاستشهاد في ذلك المبحث بنصِّ البِقاعي الذي يقرِّر فيه قاعدة: **أنَّ اسم كلِّ سورة مُترجِمٌ عن مقصودها**؛ مع استدلاله لها، وتطبيقه إيَّاها على أسماء سورة الفاتحة[1]، ورأينا هناك كيف جنى اعتماد البِقاعي الكبير على هذه القاعدة عند التطبيق على دقَّة تحليله لمقاصد السُّوَر، والأمر نفسه يتكرَّر هنا بالنسبة لتحليله لدلالاتِ أسماء السُّوَر، ذلك لأنَّ تطبيق هذا المنهج على جميع أسماء السُّوَر؛ واعتبار أنَّ اسم السورة هو دائماً المدخل الأساسي لمعرفة مقصودها؛ فيه تجاوز لحقيقة في غاية الوضوح، وهي تفاوت أسماء السُّوَر في شمولية دلالتها على السورة؛ بناءً على اختلاف أُسُس التسمية التي تعود إليها هذه الأسماء كما مرَّ معنا سابقاً؛ وعلى سبيل المثال فهل اسم " البقرة " يُترجِم عن مقصود أطول سورة في القرآن؛ تماماً كما يُترجِم اسم " نوح "، أو اسم " القارِعة "، أو اسم " الإخلاص " عن مقاصد

(١) يُنظَر النصّ في المبحث الأول من هذا الفصل/ ١٠٥.

السُّوَر المعنيَّة ؟ وفي إطــار السورة الواحدة هل اسم " التوبة " يُترجِم عن مقصود السورة؛ تماماً كما يُترجِم عنه اسم " الفاضِحة "، أو اسم " الحــافِرة "، أو اســم " العَذاب "، وجميعها أسماء أُخرى للسورة نفسها ؟

وليس هناك أَولى من البِقاعي نفسه للإجابة عن هذين السؤالين، فلنعُــدْ إليــه لننظر؛ كيف كان يستنبط مقصد السورة في مثل هاتين الحالتين؛ الحالــة الأُولى: وهي كــون الاسم لا يحمل دلالة واضحة على المقصود الكلي للسورة، والحالــة الأُخرى: وهي اختلاف الدلالات التي تُشير إليها الأسماء المتعدِّدة للسورة الواحدة، وليكنْ شاهدنا متضمِّناً لكلتا الحالتين في آنٍ معاً؛ يقول البِقاعي في سورة السجدة: " ومقصودها إنذار الكُفَّار بهذا الكتاب، السارّ للأبرار بدخول الجنَّة، والنجاة من النار، واسمها السجدة منطبقٌ على ذلك؛ بِما دعتْ إليه آيتها[1] مــن الإخبــات، وترك الاستكبار، وكذا تسميتها بالمضاجع. وتسميتها بـــ (الم تنــزيل) مُشير إلى تأمُّل جميع السورة، فهو في غاية الوضوح في مقصودها، وتسميتها بالمنقسمة أيضاً دالٌّ عليه؛ من جهة أنَّها انقسمتْ للإعاذة من عذاب القبر، الذي هو مقدّمة عذاب النار، وكذا المُنجية؛ فإنَّ من قبِل الإنذار؛ نجا من النار "[2].

ومن الواضح هنا أنَّ البِقاعي لم يستنبِط مقصود السورة من الــدلالات الــتي يتضمَّنها اسمها (السجدة) كما تنصّ قاعدته السابقة، وإنَّما استنبطه من مجمــوع دلالة الآية التي ورد فيها هذا الاسم داخل السورة، وإذا تجاوزتَ هــذا الأمــر،

---

(١) يقصد قوله تعالى في هــذه الــسورة: ﴿ إِنَّمَا يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِهَا خَرُّواْ سُجَّدًا وَسَبَّحُواْ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴾ السجدة: ١٥.

(٢) مصاعد النظر للبقاعي ج٢/٣٦١، وقارنه بما في كتابه الآخر نظم الدُّرر ج٦/٤٢.

وتأمَّلتَ العلاقة التي أقامها البقاعي بين دلالة هذه الآية، وبين مقصود السورة الكُلِّي الذي توصَّل إليه، فستجد أنها علاقة عامَّة جداً لا تدلُّ على ارتباط واضح وقاطع بينهما، أمَّا بقيَّة أسماء السورة؛ فقد اضطرَّ إلى تحوير مقصود السورة الذي صرَّح به أولاً؛ حتى يتناسب مع دلالاتها المتباينة؛ هذا بالإضافة إلى غموضه في التعبير عن دلالات بعض هذه الأسماء، وعن علاقتها بمقصود السورة.

غير أنَّ هذا كلَّه لا يعني أنَّ البقاعي لم يُوفَّقْ دائماً في الوصول إلى مقصود السورة من خلال اعتماده على هذه القاعدة، ففي الكتاب أمثلة عديدة على نجاحه النسبي في تحقيق هذا المطلب[1]، والمثال الذي يستحقُّ التوقُّف عنده هنا هو تحليله لدلالات الكامنة في اسم سورة الحِجْر، ففي ثنايا هذا التحليل لفْتة بارعة يتجاوز البقاعي بها طريقته المألوفة في الربط بين الدلالة المباشرة لاسم السورة وبين مقصودها؛ ليصل إلى استنباط الدلالات اللغوية العميقة التي يُوحي بها هذا الاسم؛ متغلغلاً من خلالها إلى الروح العامَّة التي تسري في السورة بأجمعها، وتُكوِّن وحدها السياقية الكلية؛ يقول في سورة الحِجْر: " ومقصودها وصف الكتاب بأنه في الذروة من الجمْع للمعاني، الموضحة للحقِّ من غير اختلاف أصلاً، وأشكلُ ما فيها، وأمثَلُه، وأشبَهُه في هذا المعنى قصَّة أصحاب الحِجْر[2]؛ فإنَّ وضوح آيتهم عندهم، وعند كلِّ مَن شاهدها، أو سمِع بها وصحَّتْ عنده؛ كوضوح ما دلَّ عليه

(١) انظر على سبيل المثال تتبُّعه لمقاصد سُوَر: الفاتحة، والأنفال، والأنبياء، ولُقمان، والصفّ؛ على التوالي في مصاعد النظر ج١/٢٠٩ ــ ٢١٠، ج٢/١٤٦ ــ ١٤٧، ٢٨٦، ٣٥٦، ج٣/٨١.

(٢) هم قوم ثمود، وسُمِّيتْ ديارهم بالحِجْر؛ لأنهم أحاطوها بالحجارة، وكلُّ مكان يُحاط به يُسمَّى حِجْراً، ومنه حِجْر الكعبة؛ انظر مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٢٢٠، ولسان العرب لابن منظور ج٤/١٧٠.

مقصود هذه السورة في أمر الكتاب عند جميع العرب؛ لاسيَّما قريش، وأيضاً آيتهم في غاية الإيضاح للحقّ، والجمْعِ لمعانيه الدائرة على التوحيد، المقتضي للاجتماع على الداعي... **على أنَّ لفظ الحِجْر يدلُّ على ما دلَّ عليه مقصود السورة من الجمع والاستدارة التي روحها الإحاطة، المميِّزة للمُحاط به مِن غيره؛ بِلا لَبْس أصلاً"**(١).

ومع أهمِّية هذا الشاهد الأخير الذي يُبيِّن إمكان الاستفادة من قاعدة البِقاعي السابقة في استنباط مقصد السورة من اسمها، والوصول في النهاية إلى وحدها السياقية؛ فإنه لا يُلغي الاعتراض المبدئي على هذه القاعدة، والذي ينصبُّ أساساً على ما فيها من التعميم والإطلاق. أمَّا أصل القاعدة، وهو أنَّ اسم السورة يحمل في دلالاته بعض الإشارات التي تكشف عن مقصود السورة، أو عن بعض جوانب هذا المقصود، فهو أصلٌ لا غبار عليه؛ غير أنَّ الاعتراض مُوجَّهٌ تحديداً إلى كلمة " **مُترجِمٌ** " التي استخدمها البِقاعي في قاعدته النظرية؛ للربط بين اسم السورة ومقصدها، ثم اعتمدها بعد ذلك في تطبيقه على جميع أسماء السُّوَر، فاسم السورة لا يُترجِم دائماً عن مقصدها؛ نعم هناك سُوَر في القرآن تُترجِم أسماؤها بالفعل عن مقاصدها؛ ولكنَّ هذا لا يعني أن نُعمِّم هذه الظاهرة على جميع أسماء السُّوَر.

إنَّ الشيء الوحيد الذي تتَّفق فيه أسماء السُّوَر أنها تتضمَّن الإشارة إلى المقصود، أو إلى بعض جوانبه أو لوازمه، وهذا يعني وجود علاقة ما بين اسم السورة ومقصودها، أمَّا نوع هذه العلاقة ومقدارها، فهما أمران تتباين فيهما السُّوَر، ولعلَّ أدقَّ عبارة في تحديد هذه العلاقة بين اسم السورة ومقصودها هي التي ذكرها

(١) مصاعد النظر للبقاعي ج٢/٢٠٣، وقارنه بما في كتابه الآخر نظم الدُّرر ج٤/١٩٩.

السيوطي في إشارته الخاطفة إلى هذه المسألة؛ حين قال: " ومن هذا النوع **مناسبة** أسماء السُّوَر لمقاصدها "[1]. إنَّ الكلمة المختارة في هذا التعبير هي كلمة **مناسبة**، وليست **ترجمة**، وهذه هي أدقّ كلمة في التعبير عن هذه العلاقة.

وخُلاصة القول في هذا المبحث أنه لا يمكن التهوين من أثر هذا المكوِّن (اسم السورة) في الكشف عن الوحدة السياقية للسورة، أو عن بعض جوانبها، وأنَّ علاقة هذا المكوِّن بهذه الوحدة قائمة في غالب الأحوال على ارتباطه الوثيق بمكوِّن آخر من مُكوِّناتها، وهو: مقصد السورة. وفي مطلق الأحوال؛ فإنَّ لدى هذا المكوِّن ما يُضيفه دائماً؛ غير أنَّ حدود الاستفادة منه تتفاوت ما بين سورة وأخرى؛ حسب أساس التسمية الذي ينتمي إليه اسم السورة.

---

(١) الإتقان للسيوطي ج٣/٣٣٧.

المبحث الثالث:
الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطَّردة في السورة

المعنى والمفهوم:

الخصائص جمع: **خَصِيصة**، وهي: " الصِّفَة التي تُميِّز الشيء، وتُحـــدِّده "(١)، وهذه الخصائص ــ كما يتبيَّن من العنوان ــ نوعان: **موضوعية**: وهي الخصائص المتعلِّقة بموضوع السورة، أو بمضمونها، أو بمعانيها. **وأُسلوبية**: وهي الخـــصائص المتعلِّقة بأُسلوب السورة؛ سواء من حيث جرس ألفاظها، أو نسق فواصلها، أو من حيث تكرُّر عبارات معيَّنة فيها؛ إلى غير ذلك من الظواهر الأُسلوبية المتنوِّعة.

ولا يمكن الوصول إلى المفهوم الدقيق لهذا المكوِّن؛ دون استجلاء دلالة هـــذا الوصف المقترِن به؛ **وصف: الاطِّراد**، ولا شكَّ في أنَّ المراد من هذا الوصـــف أن يُقيِّد الدلالة العامَّة التي تُوحي بها عبارة: الخصائص الموضوعية والأُسلوبية؛ حتى لا ينصرف الذهن إلى مطلق الخصائص الموضوعية والأُسلوبية الموجودة في الـــسورة القرآنية؛ وإنَّما إلى شريحة معيَّنة منها فحسْب، وهي الشريحة الموصوفة **بـــالاطِّراد؛** فما معنى الاطِّراد؟ وكيف تكون الخصائص الموضـــوعية والأُســـلوبية مُطَّـــرِدة في السورة؟

يقول ابن جنِّي: " أصل مواضع (طرد) في كلامهـــم: التتـــابع والاســـتمرار؛ من ذلك: طردت الطريدة؛ إذا اتَّبعتَها، واستمرَّتْ بين يـــديك، ومنـــه مُطـــاردة الفُرسان بعضِهم بعضاً؛ ألا ترى أنَّ هناك كرّاً وفرّاً، فكلٌّ يطرد صـــاحبه، ومنـــه المِطْرد: رُمح قصير يُطرَد به الوحش، واطَّرد الجدول: إذا تتابع ماؤه بالرِّيح "(٢).

ويقول الراغب الأصفهاني: " اطِّرادُ الـــشيءِ: مُتابعـــةُ بعـــضِه بعـــضاً "(٣)،

---

(١) المعجم الوسيط ج١/٢٣٨ (مادَّة: خصص).

(٢) الخصائص لابن جنِّي ج١/٩٦.

(٣) مُفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٥١٧ (مادَّة: طرد).

ويقول ابن منظور: " اطَّردَ الشيءُ: تبِعَ بعضُه بعضاً وجرى، واطَّردَ الأمرُ: استقام ... وأمْر مُطَّرِد: مُستقيمٌ على جهَته "[1].

من هذا كلِّه يتبيَّن أنَّ الاطِّراد يعني التتابُع والاستمرار، فإذا طبَّقْنا هذا المعنى على الخصائص الموضوعية والأُسلوبية الموجودة في السورة؛ اتَّضح لنا أنَّ ما يستحقّ منها هذا الوصف هو فقط تلك الخصائص التي تتميَّز بالتتابع والتواتر والاستمرار على مدار السورة بأكملها، أو في معظمها، وليس في آية محدَّدة منها، أو في جزء محصور من أجزائها؛ وذلك كأنْ يتكرَّر لفظ بعينه، أو معنى بذاته بصورة لافتة، وفي مواضع متعدِّدة من السورة، أو أنْ تُهيمن ظاهرة أُسلوبية أو موضوعية على السورة بمجملها؛ سواءٌ أكانتْ هذه الظاهرة متعلّقة ــ أُسلوبياً ــ بشيوع أحد الحروف أو الأصوات داخل السورة، أو باعتماد أُسلوب محدَّد في صياغة الكلمات، أو في تركيب الجُمَل، أو في اختيار الفواصل، أمْ كانتْ متعلّقة ــ موضوعياً ــ باكتناز السورة مثلاً بالفرائض والأحكام، أو بالقصص والأخبار، أو بمشاهد يوم القيامة، فهذا كلُّه بمثابة إشارات كُلِّية تدلّ على الروح العامَّة الموجِّهة لمجمل السورة.

أهمِّية هذا المكوِّن:

وهذا المكوِّن من أوثق المكوِّنات اتصالاً بالوحدة السياقية للسورة؛ ذلك لأنه يتمتَّع بقدْر كبير من الشمولية والعمق، فهو يسْري في جميع أنحاء السورة، ويُؤثِّر في اختيار ألفاظها واصطفاء معانيها، ويُوجِّه مسار موضوعاتها وتسلْسل فُصُولها، وإذا كانت السورة بمثابة الشجرة النضيرة العالية؛ كما سبق أنْ شبَّهها البِقاعي[2]؛ فإنَّ موقع هذا المكوِّن هو في أعمق أعماقها؛ منغرِساً في جذورها الثابتة وقاعدتها المتينة.

---

(١) لسان العرب لابن منظور ج٣/٢٦٨ (مادَّة: طرد).

(٢) انظر النصّ في المبحث الأول من هذا الفصل/١٠٠.

خُطُوات استكشاف هذا المكوِّن في السورة:

لعلَّ **أول خطوة** في استكشاف هذا المكوِّن هي إلقاء نظرة شاملة على السورة؛ لرصد العنصر أو العناصر الموضوعية أو الأُسلوبية التي يتكرَّر ورودها فيها بصورة متواترة، وعلى نحو لا يُوجَد له مثيل في بقيَّة السُّوَر، وقد تمثَّل شيء من ملامح هذه الخطوة عند العُلَماء؛ حين كانوا يقومون بإحصاء معاني بعض السُّوَر، وتصنيفها في أُطُر عامَّة وكلية، وها هو ذا ابن العربي مثلاً يلفت النظر إلى اكتناز سورة البقرة بالأحكام والأخبار، فيقول: " سمعتُ بعض أشياخي يقول: فيها ألف أمر، وألف نهي، وألف حُكم، وألف خبر "[1].

كما تمثَّلتْ هذه الخطوة أيضاً في إشارات العُلَماء الخاطفة لبعض الظواهر الأُسلوبية المطَّرِدة في بعض السُّوَر؛ من مثل هذه الملحوظة الأُسوبية التي يسوقها الكرماني عن سورة ق، فيقول: " أكثر آي هذه السورة أواخرها موصوفة "[2]، وهو يقصد أنَّ كثيراً من آيات هذه السورة متَّفقة في الاختتام بأُمور مُتْبَعَة بصِفاتها؛ مِن مثل: القرآن المجيد، شيءٌ عجيب، رجْعٌ بعيد، كِتابٌ حفيظ، أمرٌ مَريج. وقد وجدتُ أنَّ هذه الملحوظة تنطبق فعلياً على نِصْف آيات هذه السورة تقريباً، وليس على أكثر آياتها. ومع هذا فإنها تظلُّ إشارة غنيَّة بالدلالات؛ إذْ يمكن استثمارها بالتساؤل مثلاً حول دلالة هذه الغزارة في الأوصاف على الروح العامَّة للسورة.

وفي مجال رصد الظواهر الأُسلوبية العامَّة في السورة أيضاً يُورِد الشهاب الخفاجي إشارة مهِمَّة لجعفر الصادق ـــ رحمه الله ـــ يُنبِّه فيها إلى تكرُّر ورود

---

(١) أحكام القرآن لابن العربي ج١/٨، وانظر كذلك حديثه عن سورة المائدة ج٢/٥٢٣، ثم انظر مثل هذه الإشارة في المحرَّر الوجيز لابن عطية ج١/١٣٦، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٢/٤٢٠، والفوائد الحمية للسملالي/٤٧٧، ٤٧٨، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج١/٢٧٩.

(٢) غرائب التفسير للكرماني ج٢/١١٢٧.

العدد (٧) في سورة الحِجْر؛ في الآيتين: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ **الحجر: ٤٤**، ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي﴾ **الحجر: ٨٧**؛ معلّلاً ذلك بأنه تنبيهٌ إلى أنّ مَن أُكرِم بما في الآية الثانية أمِن مِن شرِّ ما ذُكِر في الآية الأُولى[1]. وما يهمُّ هنا هو أصل هذه الإشارة، وهو التنبُّه إلى تكرُّر هذا العدد داخل السورة؛ إذْ يُمكِن الاستفادة من ذلك؛ بإعادة تأمُّل الدلالات التي يمكن أنْ تُستنبَط من تكرُّر هذا العدد في السورة، ومدى ارتباط هذه الدلالات بالوحدة السياقية الكُلّية لهذه السورة.

هذا عن الخطوة الأُولى في استكشاف هذا المكوِّن القائمة على استقراء السورة بأكملها، ثم رصد العناصر الأُسلوبية أو المعنوية المطَّرِدة فيها؛ غير أنَّ العُلَماء لم يكْتفوا بهذه الخطوة (الحِسابية) فحسْب، بل أضافوا إليها **خطوة ثانية** مُصاحِبة لها، ومُعزِّزة لدلالاتها، وتتلخَّص في: تتبُّع القواسم المشتركة التي تلتقي عندها جميع مُكوِّنات السورة، والتي غالباً ما تُترجَم في فكرة محورية أو ظاهرة أسلوبية تُهيمن على السورة بأجمعها، فمن ذلك إشارة النسفي مثلاً إلى ظاهرة **تثنية المعاني** في سورة البقرة؛ حيث يقول: " فإنه ذَكَر الكتاب، وبيَّن أنَّ النَّاس في حقِّه **صِنفان:** مؤمِنون، وكافرون، وبينهما طبقة لهم **وصفان:** إظهار الإيمان، وإبطان الكفر، ولهم **مَثَلان:** مَثَل مُستوقِدٍ بالنَّار، ومَثَل الواقع في الظُّلُمات والأمطار، ثم خاطب الكلَّ، فأمرهم **بشيئين:** الاعتقاد، والإقرار في حقِّ **شيئين:** رُبوبية الله، ونُبوَّة رسول الله، فصاروا **فريقين:** جاحدين، فخوَّفهم بالنار، وقابلين، فبشَّرهم بالجنان والأنهار "[2].

وظاهرة التثْنية تبدو أشدَّ وضوحاً في سورة أخرى من سُوَر القرآن، وهي سورة الرحمن؛ حيث يشترك اللفظ والمعنى معاً في تكوين هذه الظاهرة على مدار السورة، وقد مرَّ معنا في المبحث الأول من التمهيد نصّ ابن القيِّم الذي يُبيِّن فيه

---

(١) انظر نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض للشهاب الخفاجي ج١/٢٩٩.

(٢) التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج٢/٧٠٥.

اعتماد هذه السورة على عنصر التثْنية، وأنَّ " مساق السورة مساق المثاني المزدوجات "[1].

بَيدَ أنَّ **الخطوة الثالثة** التي خطاها العُلماء ـــ وهي الخطوة الأهمّ في هذا المجال ـــ هي استنتاجهم أنَّ هذه الخصائص أو العناصر المطَّرِدة داخل السورة مرتبطة عضوياً بالوحدة السياقية الكُلِّية لهذه السورة، فهي تُشير إليها، وتدلُّ عليها، وأنه يمكن الكشف عن الروح العامَّة للسورة، أو عن جانب مهمّ من جوانبها عن طريق استخراج الدلالات الكُلِّية الكامنة في هذه العناصر المطَّرِدة.

ومن شواهد هذه الخطوة المتطوِّرة عند العُلَماء قول ابن تيمية: " سورة الأنبياء **سورة الذّكْر**، وسورة الأنبياء الذين عليهم نَزَلَ الذِّكْرُ؛ افتتحها بقوله: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ الأنبياء: ٢ الآية، وقوله: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأنبياء: ٧، وقوله: ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ الأنبياء: ١٠، وقوله: ﴿هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى﴾ الأنبياء: ٢٤، وقوله: ﴿وَذِكْرًا لِّلْمُتَّقِينَ﴾ الأنبياء: ٤٨، وقوله: ﴿وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ﴾ الأنبياء: ٥٠، وقوله: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ﴾ الأنبياء: ١٠٥ "[2]، وابن تيمية

---

(١) يُنظَر النصّ في المبحث الأول من التمهيد في هذا البحث/٣٤ ـــ ٣٥، وهو مأخوذ من كتابه بدائع الفوائد، وقد كرَّر ابن القيم الإشارة إلى هذه الظاهرة المتعلّقة بسورة الرحمن ـــ لكنْ بشكل موجز ـــ في كتابه الآخر التّبيان/١٨٠، وقد نقل الزركشي نصّ البدائع في كتابه: البرهان ج٤/١٦، ونسبه لـ " بعض المتأخِّرين "، فيما أورده السيوطي دون عزو في الإتقان ج٢/٣٠٢، وفي معترك الأقران ج٣/٤٨٢.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٥/٢٦٥، وقد وجدتُ في السورة ثلاث آيات أُخرى تُؤيِّد كلامه كذلك، وهي قوله تعالى: ﴿وَهُم بِذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ الأنبياء: ٣٦، وقوله عزَّ وجلّ: ﴿بَلْ هُمْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِم مُّعْرِضُونَ﴾ الأنبياء: ٤٢، وقوله سبحانه:=

يُؤكِّد هذا النهْج في الاستنتاج مع سُوَر أخرى؛ حين يجعل سورة مريم: " سورة المواهب "[1]، وسورة الحجّ: " سورة المِلَّة الإبراهيمية "[2].

كذلك من شواهد هذه الخطوة عند العُلَماء إشارة ابن القيِّم اللافتة إلى هيمنة معنى الجمْع والضمّ على سورة القيامة بأكملها؛ من خلال تتبُّعه الدقيق للمعاني الجزئية في السورة؛ يقول ـــ في معرض تعليقه على الآية التاسعة منها، وهي قوله تعالى: **{وجُمِعَ الشمسُ والقمَر}** ـــ: " ولم **يجتمعا**[3] قبل ذلك، بلْ **يجمعهما** الذي **يجمع** عِظام الإنسان بعدما فرَّقها البِلى، ومزَّقها، **ويجمع** للإنسان يومئذٍ **جميع** عمله الذي قدَّمه، وأخَّره من خير أو شرّ، **ويجمع** ذلك من **جَمَع** القرآن في صدْر رسوله، **ويجمع** المؤمنين في دار الكرامة، فيُكرِم وجوههم بالنظر إليه، **ويجمع** المكذِّبين في دار الهوان، وهو قادر على ذلك كلِّه؛ كما **جَمَع** خلْق الإنسان مِن نُطْفة مِن مَنيٍّ يُمنَى، ثم جعله عَلَقة **مجتمعة** الأجزاء بعدما كانت نُطْفة متفرِّقة في **جميع** بَدَن الإنسان، وكما **يجمع** بين الإنسان ومَلَك الموت، **ويجمع** بين الساق والساق؛ إمَّا ساق الميِّت، أو ساق مَن يُجهِّز بَدَنه من البَشَر، ومَن يُجهِّز روحه من الملائكة، أو **يجمع** عليه شدائد الدنيا والآخرة؛ فكيف أنكر هذا الإنسان أن **يُجمَع** بينه وبين عمله وجزائه؟ وأن **يُجمَع** مع بني جنسه ليوم **الجمْع**؟ وأن **يُجمَع** عليه بين أمر الله ونهْيِه وعُبُوديَّته؛ فلا يُترَك سُدىً مُهمَلاً مُعطَّلاً، لا يُؤمَر، ولا يُنهَى، ولا يُثاب، ولا يُعاقَب؛ فلا **يُجمَع** عليه ذلك ! **فما أجْمَعَ**

=﴿ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَذِكْرَىٰ لِلْعَٰبِدِينَ ﴾ الأنبياء: ٨٤.

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج ١٥/٢٣١.

(٢) انظر المصدر السابق؛ في الجزء نفسه /٢٦٧.

(٣) يقصد الشمس والقمر.

هذه السورة **لمعاني الجمْع والضمّ**؛ وقد افتُتحتْ بالقَسَم بيوم القيامة الذي **يجمع** الله فيه الأوَّلين والآخِرين، وبالنفس اللوَّامة التي **اجتمع** فيها هُمومها وغُمومها، وإرادتها واعتقاداتها، وتضمَّنتْ ذِكْر المبْدأ والمعاد، والقيامة الصُّغْرى والكُبْرى، وأحوال الناس في المعاد، وانقسام وجوههم إلى ناظرة[1] مُعَمَّة، وباسرة مُعذَّبة، وتضمَّنتْ وصف الروح بأنها جِسْم ينتقل من مكان إلى مكان، **فتُجمَع** من تفاريق البَدَن حتى تبلغ التراقي "[2].

ومن شواهد هذه الخطوة أيضاً إشارة البِقاعي إلى اختصاص سورة غافر بتكرُّر ذِكْر المجادلة فيها بصورة لافتة، وعنايتها من أجل ذلك بعرض الآيات العظيمة الدالَّة على كمال القُدْرة، وعِظَم العِزَّة[3]، وإشارته أيضاً إلى تكرير وصف الرُّبوبية في سورة فُصِّلتْ؛ وذلك لأنَّ مقصد هذه السورة له نظر كبير إلى الرحمة[4]، وكذلك إشارته إلى تكرير الاسم الأعظم: (الله) في جميع آيات سورة المجادلة؛ لارتباط معانيها باستشعار جلالة خِطاب الخالق، ودعوة المؤمنين إلى الكمال بقدْر الاستطاعة[5].

ومن شواهد هذه الخطوة كذلك إشارة السيوطي إلى تكرُّر ذِكْر الربّ، والعناية بدلائل الخلْق والإنشاء في سورة الأنعام؛ لارتباط مقصدها بالردّ على الكُفَّار في ضلالاتهم في مسائل الخلْق والمخلوقات؛ وبخاصَّة ما يتعلَّق ببِدَعهم في الأنعام، وفي هذا يقول: " لمَّا كان من مقاصد السورة الردّ على الكُفَّار؛ حيث حرَّموا ما أباح الله من الأنعام والحرث، وأباحوا ما حرَّم مس الميتة والدم ولحم الخِنزير، وما أُهِلَّ

---

(١) كذا في الأصل، والكلمة الأدقّ: ناضرة.

(٢) التِّبيان في أقسام القرآن لابن القيم/١٥٠ ــ ١٥١.

(٣) انظر نظْم الدُّرَر للبِقاعي ج٦/٥٤٤ ــ ٥٤٥.

(٤) انظر المصدر السابق، الجزء نفسه/٥٨٣.

(٥) انظر المصدر السابق ج٧/٤٧٤.

به لغير الله؛ ولذلك سُمِّيتْ السورة باسم الأنعام نظراً إلى المقصد الأهمّ؛ ناسب به الافتتاح بذِكْر الخلْق والملْك؛ لأنَّ الخالق المالِك هو الذي له التصرُّف في مُلْكه ومخلوقاته: إباحةً ومنعاً، وتحريماً وتحليلاً، فيجب أنْ لا يُتعدَّى عليه بالتصرُّف في مُلْكه، ولا يُعدَل به غيره، ولا يُسوَّىٰ؛ **ولذلك أكثر في السورة من ذِكْر الخلْق والإنشاء؛ خُصوصاً في المأكولات**، وفصَّل نوع ذلك، وبسطه أبلغ بسْط، وفصَّله أبينَ تفصيل، وكرَّره أعظم تكرير ... ولهذه النُّكْتة قال عند التفرُّد بالرُّبوبيَّة: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ الأنعام: ١٤، **فخصَّ وصف الإطعام**؛ للإشارة إلى أنه المطعِم؛ لا سِواه، فيجب أنْ يُقتصَر على ما أذِنَ في أكْله، أو مَنَع، ولا يُتبَع غيره في إذْنٍ في ذلك، أو منْع ... **وأكثرَ فيها مِن لفْظ الربّ، الذي هو بمعنى الملاَّك**، فقال: ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ١٦٤ ؛ أي مالِك كلِّ شيء، ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا﴾ الأنعام: ٢٣، فزاد بعد القَسَم بالله ذِكْر الربّ؛ تنبيهاً على أنهم اعترفوا له بالملْك يومئذ، وكذا: ﴿وَلَا نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا﴾ الأنعام: ٢٧، **وتكرَّر ذِكْر الربّ في هذه السورة في أكثر من خمسين موضعاً**؛ كقوله: ﴿بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ الأنعام: ١، ١٥٠، ﴿مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ٤ ، ﴿إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ الأنعام: ١٥ ، ﴿إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ الأنعام: ٣٠ ، ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ الأنعام: ٣٧ ، ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ الأنعام: ٣٨ ، ﴿وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الأنعام: ٤٥ ، ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ الأنعام: ٥٤... واختار في هذه المواضع كلِّها لفْظ الربّ على لفْظ المالِك؛ لِما في الربِّ ــ زيادةً على معنى المالك ــ من معنى التربية والإصلاح المناسب كلّ ذلك لبدْء الخلْق والإنشاء "[1].

---

(١) قطْف الأزهار للسيوطي ج٢/٨٣٩ ــ ٨٤٢، وانظر فيه كذلك ج١/٣٧٥، ثم قارنه بما ذكره في كتابه الآخر تناسق الدُّرَر/٨٤. وهذه الإشارة إلى تكرُّر ذِكْر الربّ في هذه السورة كان قد=

غير أنّ أبرز شاهد على هذه الخطوة عند العُلَماء، والذي يجمع بين دِقّة الملاحظة وطرافة الفكرة هو ما تمثّل في إشارتهم البارعة إلى الدلالات الإيحائية المكثّفة التي يحملها لفظ (القميص) في سورة يوسف ـ عليه السلام ـ وقِصّته، فقد تنبّهوا ابتداءً إلى تكرُّر الإشارة إلى قميص يوسف داخل السورة، ثم حين تأمّلوا المواضع التي ورد فيها هذا اللفظ وجدوا أنها أشدُّ المواضع تأثيراً وحسْماً في قِصّة يوسف، وإلى هذا المعنى يُشير أبو حيّان الأندلسي حين يقول: " كان في قميص يوسف ثلاث آيات: كان دليلاً ليعقوب على أنّ يوسف لم يأكلْه الذئب، وألْقاه على وجْهه فارتدَّ بصيراً، ودليلاً على براءة يوسف حين قُدَّ من دُبُر "[1].

ومع الأهمّية البالغة لهذا الملْمح الغنيّ بالدلالات؛ فإنّ الإمام القرطبي بعد أن يُورِده في تفسيره، يعود فيعترض عليه قائلاً: " قلتُ: وهذا مردود؛ فإنّ القميص الذي جاءوا عليه بالدم غير القميص الذي قُدّ، وغير القميص الذي أتاه البشيرُ به، وقد قيل: إنّ القميص الذي قُدَّ هو الذي أُتِيَ به، فارتدَّ بصيراً؛ على ما يأتي بيانه آخر السورة إن شاء الله تعالى "[2].

وبصرف النظر عن تراجع القرطبي عن جزء من اعتراضه مع نهاية النصّ السابق[3]؛ فإنّ أساس هذا الاعتراض قائمٌ على نفْي أن يكون القميص المشار إليه في جميع هذه الآيات قميصاً واحداً، وهذه مسألة فرعية لا تُؤثِّر كثيراً في صُلْب هذه

= سبق السيوطي في التنبيه إليها كلٌّ من الكرماني في كتابه: البرهان/٨٢، والفيروزآبادي في كتابه: بصائر ذوي التمييز ج١/١٥١.

(١) البحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ج٥/٢٨٩. وأصل كلامه هذا في الكشّاف للزمخشري ج٢/٤٥١، وانظر هذه الإشارة كذلك في نظم الدُّرر للبقاعي ج٤/١٧.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٩/١٥٠.

(٣) انظر شاهداً آخر على تراجعه عن جزء من هذا الاعتراض في المصدر السابق نفسه؛ الجزء ذاته/٢٥٩.

الإشارة؛ إذْ يكفي اشتراك لفظ القميص ـــ سواء أكان مرجعه واحداً أم متعدِّداً ـــ في أهمّ الأحداث التي مرَّتْ بها قصَّة يوسف عليه السلام؛ ليجعلنا نشعر بالمكانـــة الخاصَّة التي يتبوَّؤها هذا اللفظ، وما يُوحي به من مَعَانٍ ودلالات متغلْغلة في البنْية العميقة لهذه القِصَّـــة، وفي تسنْسل أحداثها، ولعلَّه من أجْل هـــذا قـــال الإمـــام الشعبي: " **قِصَّة يوسف كلُّها في قميصه**؛ وذلك لأنهم لمَّا ألْقوه في الجُـــبِّ نزعـــوا **قميصه**، ولطَّخوه بالدم، وعرضوه على أبيه، ولمَّا شهِد الشاهد قـــال: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ﴾ يوسف: ٢٦ ، ولمَّا أُتِيَ **بقميصه** إلى يعقوب ـــ عليه السلام ـــ فأُلقيَ على وجهه ارتدَّ بصيراً "[١].

وبعْدُ؛ فهذه خُلاصة ما وجدتُه عند العُلَماء في استكشاف هذا المكوِّن المهمّ من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وأرجو أن يكون قد تبدَّى للقارئ الكريم مـــن خلال هذا المبحث ما يحمله هذا المكوِّن من عمق الدلالة وثراء المعاني.

وتبقى الإشارة في الختـــام إلى أنَّ هذا المكوِّن المتعلِّق بالخصائص المطَّـــردة في السورة أوسع بكثير من أنْ يضمّ ظواهره وشواهده مبحثٌ واحد؛ ذلك لأنَّ لـــه علاقة وطيدة بكثير من الظواهر الأُسلوبية الشائعة في القرآن؛ كالتكرار والتقابـــل المطَّردين في بعض سُوَر القرآن، وكذلك مُتشـــابِه النظْم، والفواصل القرآنية. وهي الظواهر التي سيتِمّ تفصيل الحديث عنها في الفصل الثاني من هذا البحث بمشيئة الله.

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٨/٨٢، وعنه ـــ فيما يبدو ـــ نقل ابن عادل هـــذا القـــول في اللباب ج١١/٤٠ ـــ ٤١.

المبحث الرابع:
تناسب آيات السورة

مفهوم التناسب في اللغة والاصطلاح:

يعود مصطلح التناسب إلى المادَّة اللغوية: **نسب**، وعنها يقول ابن فارس: " النون والسين والباء كلمة واحدة قياسها اتِّصال شيء بشيء، منه النسَب؛ سُمِّي لاتِّصاله وللاتِّصال به؛ تقول: نسَبتُ أنسُبُ، وهو نسيبُ فُلان. ومنه النسيب في الشِّعر إلى المرأة؛ كأنَّه ذِكْرٌ يتَّصل بها ... والنيسب: الطريق المستقيم؛ لاتِّصال بعضه مِن بعض "[1]، ويقول الراغب الأصفهاني: " النَّسَب والنِّسْبة: اشتراكٌ مِن جهة أحد الأبوين، وذلك ضربان: نسَبٌ بالطول؛ كالاشتراك بين الآباء والأبناء، ونسَبٌ بالعرض؛ كالنِّسبة بين بني الإخوة وبني الأعمام؛ قال تعالى: ﴿فَجَعَلَهُۥ نَسَبًا وَصِهْرًا﴾ الفرقان: ٥٤. وقيل: فُلان نسيب فُلان؛ أي قريبه، وتُستعمَل النِّسْبة في مِقدارين مُتجانسَين بعضَ التجانس يختصُّ كلُّ واحد منهما بالآخر "[2]، ويقول ابن منظور: " النسَب يكون بالآباء، ويكون إلى البلاد، ويكون في الصِّناعة ... وتقول: ليس بينهما مناسبة؛ أي مشاكلة "[3]، ويقول الزركشي: " والمناسَبة في اللغة: المقارَبة، وفُلانٌ يناسِب فُلاناً؛ أي يقرب منه ويُشاكِله... ومنه المناسبة في العِلَّة في باب القياس: الوصف المقارِب للحُكْم "[4].

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج٥/٤٢٣ ـــ ٤٢٤ (مادَّة: نسب)، وفيه كُتبتْ كلمة النيسب خطأً: النسيب، وقد أصحتُها بالرجوع إلى لسان العرب لابن منظور ج١/٧٥٦، والقاموس المحيط للفيروزابادي/١٧٦ (مادَّة: نسب) الذي قال: " والنيسب؛ كحيدر: الطريق المستقيم الواضح ".

(٢) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٨٠١ (مادَّة: نسب).

(٣) لسان العرب لابن منظور ج١/٧٥٥ ـــ ٧٥٦ (مادَّة: نسب).

(٤) البرهان للزركشي ج١/٣٥.

من النصوص السابقة يتَّضح أنْ مادَّة **نسب** في اللغة تدور حول معنى اتِّصال شيء بشيء آخر وقُربه منه، أو مُشاكَلته له وتجانسه معه، أو اشتراكهما معاً في أمر واختصاص كلٍّ واحدٍ منهما بالآخر. فإذا أضفْنا إلى هذا أنَّ مصطلح **التناسب** وكذلك قرينه الآخر: **المناسَبة** قد أُخذا من الفعلين المزيدين: ناسبَ وتناسبَ الدالّين من حيث الصيغة والوزن (فاعَلَ، وتفاعَلَ) على المشاركة والتفاعل بين طَرَفين؛ أدركْنا إلى أيّ حدّ تتضافر المادَّة اللغوية والصيغة الاشتقاقية في التأكيد على معنى الترابط والاتِّصال في هذا المصطلح.

وقد عُني علماء الدراسات القرآنية بهذا المفهوم؛ حتى أفردوه بالبحث والتصنيف، وعدّوه علْماً مستقلاً واضح المعالم ومحدَّد السِّمات، بل جعلوه أحد علوم القرآن المعتبرة[1]. فإذا أراد الباحث أن يسبر دلالته الاصطلاحية لديهم فإنَّ خير مَن يقدِّمها له هو الإمام البِقاعي، فقد حرَّر القول في هذا العِلْم في كتابه الذي أنشأه مِن أجله مبيِّناً **مفهومه، وموضوعه، وثمرته، وشرطه المبدئي، وأهميته**، فهو عنده: " **عِلْمٌ تُعرَف مِنه علَل الترتيب، وموضوعه:** أجزاء الشيء المطلوب عِلْمُ مناسبته مِن حيث الترتيب، **وثمرته:** الاطّلاع على الرُّتبة التي يستحقها الجزء بسبب ما له؛ بما وراءه وما أمامه من الارتباط والتعلُّق الذي هو كلُحْمة النسَب. فعِلْم مناسبات القرآن عِلْمٌ تُعرَف مِنه علَل ترتيب أجزائه، وهو سرُّ البلاغة؛ لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لِما اقتضاه مِن الحال، **وتتوقَّف الإجادة فيه على** معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويُفيد ذلك معرفة المقصود مِن جميع جُمَلها؛ **فلذلك كان هذا العِلْم في غاية النفاسة، وكانت نِسبته مِن عِلْم التفسير نسبة عِلْم البيان مِن النحو** "[2].

---

(١) انظر البرهان للزركشي ج١/٣٥، والإتقان للسيوطي ج٣/٣٢٢.

(٢) نظْم الدُّرر للبِقاعي ج١/٥، وقارنه بما في كتابه الآخر مصاعد النظر ج١/١٤٢؛ حيث يُضيف=

الأسماء المرادفة لمصطلح التناسب:

إذا كان هذا العِلْم القائم على إظهار الترابط بين الآيات والسُّوَر قد عُرِف باسم عِلْم التناسب والمناسبة؛ لشيوع التعبير بهذين المصطلحين في بحوث العلماء والمفسِّرين؛ فإنَّ هناك أسماء أخرى مُرادِفة له قد تداولها العُلَماء أيضاً، وعبَّروا مِن خلالها عن المفهوم نفسه، وأهمُّ هذه الأسماء الرديفة هي: ترتيب[1] الآيات، واتصالها[2]، وتعلُّقها[3]،

=كلمة: المعاني إلى عبارة: " عِلْم البيان "، فيجعلها: " عِلْم المعاني والبيان "، كما يُقرِّر هناك أنَّ عِلْم المناسبات هو " **غاية العُلوم** ".

(١) انظر مثلاً الكشَّاف للزمخشري ج٣/٣٨٧، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/١٤١، ج٣/٢٨، ج٧/١١٢، ج٩/١١٠، ج١٠/١١٣، وتبصير الرحمن للمهايمي ج١/٥، واللباب لابن عادل ج٢/٣٣٠، ج١٦/٢٦٠، ج١٨/٣٥٠، ونظم الدُّرر للبِقاعي ج١/٥، ٧، ٨، ٤٩٤، ٥٠٩، ٥٦٣، ج٢/٤٢٣، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٤/١٤١، وحاشية الشهاب الخفاجي على التفسير نفسه ج٢/٤٠٨.

(٢) انظر الكشَّاف للزمخشري ج١/٢٣٤، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج٢/٢٠١، مج٢ ج٣، ٤/٢٨٤، ج٦/٧٢، ج١١، ١٢/٢٢٧، مج٤ ج١٥، ١٦/١٢، ج١٧، ١٨/٣٤، مج٥ ج٢١، ٢٢/٨٩، ج٢٣، ٢٤/٦٥، ج٢٥/٩١، مج٦ ج٢٧/٢٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٨/١٢٤، ج١٠/١٢٥، وأنوار الحقائق الربَّانية للأصفهاني ج٢/٥٣١، ج٣/١٣٧١، ١٣٨٨، ١٤١٢، ج٥/٢٠٤٢، ٢٠٦١، والبرهان للزركشي ج١/٣٧، ٤٢، ٤٥، ٤٦، واللباب لابن عادل ج٢/٣٨٦، ٤٠٧، ج٣/٢٦، ٢٩٢، ج٥/٣٩٦، ج٦/٣٩٢، ٤٥٧، ج٧/٦٤، ٢٤٦، ٥٤١، ج٨/٤٦٧، ج١٤/٢٧٣، ج١٨/٤٩٣، ٥١١، ج١٩/٥٠١، ج٢٠/٥١٥، ونظْم الدُّرر للبِقاعي ج١/٩، ٤٤٢، ج٢/٣٠٨، ٤٦٤، ج٦/٤١١، ج٧/٢٧٨، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٣/١٠٢، ج٤/٢٤٠.

(٣) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٤/١٣٢، وأنوار الحقائق الربَّانية للأصفهاني ج٥/٢٠٢٧، ٢٠٦٠، ونُصرة الثائر للصفدي/٣٦٢-٣٦٣، والبرهان للزركشي ج١/٣٩، ٤٠، ٤٩، ١٨٦، واللباب لابن عادل ج٣/٩٠، ٣٥١، ج٤/٢٦، ٢٦٦، ٢٩٧، ٤٤٧، ج٥/٣٣٨، ٥٧٥=

واعتناقها[1]، ونظْمها[2]، ونظامها[3]، وانتظامها[4]، وربطها[5]، وارتباطها[6]. أمَّا أكثر الكلمات شُيوعاً في بحوثهم حول التناسب؛ فهي (لـمَّا) الظرفيَّة المتضمِّنة معنى الشرط، فقد كانت الأداة المفضَّلة عند جُلّ العُلَماء والمفسِّرين للتعبير عن ترابط الآيات واتساقها؛ حتى لقد سمَّى البِقاعي كتابه: " نظْم الدُّرر " باسم " كتاب لـمَّا " في أُرجوزته التي ختم بها الكتاب، وفي هذا يقول: " فتمَّ الكتاب في هذا النظْم بـ (لـمَّا)؛ لأني أكثرتُ مِن

=ج٦/٢٠٦، ج٧/٤١، ٥٩، ٢٨٠، ج١٥/٤١٩، ٥٣٤، ٥٦٣، ج١٦/١٩٠، ٢١١، ج١٧/٧٧، ١٥٢، ١٩٦، ج١٨/١٠٦، ١٤٠، ج١٩/٤٩، ٣٧٥، ج٢٠/٤٠٢، ونظم الدُّرر للبِقاعي ج١/٥، ج٢/٣٢٥.

(١) انظر نظم الدُّرر للبِقاعي ج٢/٣٠٠، ج٤/٢٤٢.

(٢) انظر الكشَّاف للزمخشري ج٣/٣٨٧، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٧/١١٢، وأنوار الحقائق الربَّانية للأصفهاني ج٥/٢١١٥، ٢١٩٤، ٢٢٥٠، واللباب لابن عادل ج٣/٢٢٨، ٥٠٠، ج٤/٣٧٦، ٤٥٦، ٤٧٥، ٥٠٦، ٥١٤، ٥٢٢، ٥٣١، ج٥/٢٨، ٦٧، ٨٣، ١٤٢، ٤١٩، ٥٠٧، ٥١٣، ٥٩٨، ٦١٠، ج٦/٣٧، ١٠٢، ٣٣٦، ج٧/٣١١، ج٨/١٣٠، ج٩/٦٦، ٤٠٩، ج١٠/٢٧٥، ج١١/٢٥٨، ج١٢/٣٢٤، ج١٤/١٢، ج١٦/٢٨٤، ج١٨/٢٩٤، ونظم الدُّرر للبِقاعي ج١/٧، ٤٣٨، ج٧/١٧١، ٥٣٦، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٤/١٤١.

(٣) انظر البرهان للزركشي ج١/٤٣، ونظم الدُّرر للبِقاعي ج١/٥٦٣.

(٤) انظر نظم الدُّرر للبِقاعي ج١/١١٤، ٤٠١، ٤٩٣، ٥٦٣، ج٢/٤٢٣.

(٥) انظر البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج٧/٤١٦، وأنوار الحقائق الربَّانية للأصفهاني ج٤/١٩٣٨؛ والبرهان للزركشي ج١/٤٦، ٤٩، ونظم الدُّرر للبِقاعي ج١/٧، ١١، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج٢/٢٢٦.

(٦) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٤/٤٦، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/١٠٣، ٤٤٢، ج٢/٢٤٨، والتِّبيان في أقسام القرآن لابن القيِّم/٨٤، ١٠٠؛ والبرهان للزركشي ج١/٣٨، ٤٠، ٤٦، ونظْم الدُّرر للبِقاعي ج١/٥، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٣/٨٩، ٢٠٧، ج٤/٩١، وحاشية الشهاب الخفاجي على التفسير نفسه ج٢/١١٩، ٢٢٦.

استعمالها فيه لهذا الغرض:

هـــذا كـــتـــابٌ لـــمَّـــا ... لـــمَّ المعـــاني لـــمَّـــا... "[1].

الأصل الشرعيّ لعِلم التناسب:

والأصل الشرعيّ الذي يستند إليه هذا العلْم هو أنّ ترتيب الآيات توقيفيٌّ من الله عزَّ وجلَّ[2]، وهو ما أجمع عليه العُلَماء؛ استناداً إلى النصوص المتواترة في هـــذا الشأن، وفي هذا يقول ابن الزبـــير الثقفي: " اعلمْ أولاً أنّ ترتيب الآيات في سُوَرها واقعٌ بتوقيفه ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ وأمره؛ مِن غير خـــلاف في هـــذا بـــين المسلمين، وإنّما اختُلف في ترتيب السُّوَر على ما هي عليه "[3]؛ ومِن هنا يأتي هذا العِلْم لِيُبيِّن حِكَم هذا التوقيف، وليستشفّ أسرار ذلك الترتيب.

فوائد عِلم التناسب:

أمَّا فـــوائد هذا العِلْم؛ فقد أشار البِقـــاعي إلى أبرزها، ويمكن تلخـــيص مـــا ذكره فيما يلي[4]:

١- ترسيخ الإيمان بإظهار إعجاز القرآن، والبرهنة على تلاحُم آياته وسُـــوَره، وشِدَّة اتصال بعضها ببعض، ونفي الشُّبَه المثارة حول نظْم بعض الآيات، ونَسَق الترتيب فيها.

٢- الوصول إلى التفسير الحقّ في الآيات التي اختلف المفسِّرون في فهْم معانيها.

٣- الكشف عن سرّ ظاهرة التكرار في القرآن.

---

(١) نظْم الدُّرر للبِقاعي ج٨/٦٢١.

(٢) انظر في تقرير هذا الأصل الشرعي الانتصار لصحة نقل القرآن للباقلاني (رســـالة كحـــيلان) ج٢/٨٩٢، ٩٠٨ ـــ ٩٣٠، والمحرَّر الوجيز لابن عطيَّة ج١/٥٤، ومجموع الفتاوى لابن تيميَّـــة ج١٣/٣٩٦، والبرهان للزركشي ج١/٢٣٦ـــ ٢٣٧، والفوائد الجميلة للسملالي/١٣٢، والإتقان للسيوطي ج١/١٧٢ ـــ ١٧٦.

(٣) البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبـــير/٧٣، وانظر أيضاً في حكاية إجماع العلماء على هذه المسألة البرهان للزركشي ج١/٢٥٦، والإتقان لـــلسيـــوطي ج١/١٧٢، وتناســـق الـــدُّرر لـــه أيضاً/٥٦، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة ابن سيماد) ج٣/٦٩٨.

(٤) انظر نظْم الدُّرر للبِقاعي ج١/٧ ـــ ٩.

فيما يتعلّق **بالفائدة الأُولى**؛ فلا ريب أنّ الغرض " الإعجازيّ " كان مِن أبرز غايات هذا العِلْم، وأهمّ عوامل ظهوره، والذي جعله يتبوّأ هذه المنـزلة الكبيرة في حقل الدراسات القرآنية؛ ذلك لأنه يكشف عن جانب مهمّ من جوانب الإعجاز البلاغي للقرآن، وهو الترابط الكُلّي بين جُمَله وآياته وسُوَره القائم على ترتيب مُحكَم لمعانيها، واتصال وثيق بين مبانيها. وقد كان التشكيك في هذه الحقيقة من أوائل الشُّبهات التي أُثيرت حول أُسلوب القرآن؛ إذْ راح بعض المتشكّكين يُثيرون أسئلة حول مدى تناسب آيات معيَّنة من القرآن، والتي كانت تحتاج إلى مزيد من التدبُّر لفهْم كيفية التناسب فيها[1].

ومنذُ ذلك الحِين بدأ اهتمام العلماء يتزايد بهذا العِلْم، فراحوا يرصدون وجوه التناسب، وبدائع الترتيب بين جميع الآيات القرآنية، وهو ما قادهم في النهاية إلى الكشف عن الإعجاز التناسبي بين آيات القرآن الكريم، والذي عدُّوه بعد ذلك أحد جوانب الإعجاز البلاغي للقرآن، وفي تقرير هذا يقول الفخر الرازي في خِتام تفسيره لسورة البقرة: " ومَن تأمَّلَ في لطائفِ نظْمِ هذه السورة، وفي بدائع ترتيبها؛ عَلِمَ أنّ القرآن كما أنه مُعجِزٌ بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو أيضاً **مُعجِزٌ** بحسب ترتيبه ونظْم آياته، ولعلّ الذين قالوا: إنه مُعجِزٌ بحسب أُسلوبه أرادوا ذلك؛ إلاّ أني رأيتُ جمهور المفسِّرين مُعرِضين عن هذه اللطائف، غير متنبِّهين لهذه الأُمور، وليس الأمر في هذا الباب إلاّ كما قيل:

والنجْم تستصغِرُ الأبصارُ رُؤْيَتَه والذنْبُ للطَّرْفِ لا للنجْمِ في الصِّغَرِ "[2].

(١) انظر أمثلة على بعض هذه الشُّبهات، والردود عليها في الانتصار للقرآن للباقلاني (المخطوط المصوَّر)/٤٠٠ ــ ٤٠١، ٥٨٨ ــ ٥٩٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٠/١٩٦ ــ ١٩٧.

(٢) مفاتيح الغيب لفخر الرازي ج٧/١١٢، والبيت مستشهَد به في نهاية النصّ هو لأبي العلاء المعرّي في ديوانه: سقط الزند/٤٤. وانظر كذلك في تقرير كون التناسب أحد وجوه الإعجاز البلاغي للقرآن بديع القرآن لابن أبي الإصبع/١٦٨، ونُصرة الثائر للصفدي/٥٥، ومعترك الأقران للسيوطي ج١/٤٣.

أمَّا الإمام البِقاعي؛ فقد جعل التناسب الوجْه الأهمَّ والأصعب مِـن وجـوه الإعجاز؛ يقول: " وبهذا العِلْم يرسَخ الإيمان في القلب، ويتمكَّن مِن اللُّبّ؛ وذلك أنه يكشف أنَّ **للإعجاز** طريقين: أحدهما نظْمُ كلِّ جملة على حيالها بحسب التركيب، والثاني نظْمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب. والأول أقرب تناولاً وأسهل ذوقاً؛ فإنَّ كلَّ مَن سمِع القرآن مِن ذكيٍّ وغبيٍّ يهتزّ لمعانيه، وتحصل له عند سماعه روعة بنشاط ورهبة مع انبساط لا تحصل عند سماع غيره، وكلَّما دقَّق النظر في المعنى عظُم عنده موقع الإعجاز، ثم إذا عَبَر الفَطِن مِن ذلك إلى تأمُّل ربط كلِّ جملة بما تلتْه وما تلاها خفيَ عليه وجْه ذلك، ورأى أنَّ الجُمَل متباعدة الأغراض، متنائية المقاصد، فظنَّ أنها متنافرة ... فإذا استعان بالله وأدام الطَّرْق لِباب الفَرَج؛ بإنعام التأمُّل، وإظهار العَجْز، والوثوق بأنه في الذّروة مِن إحكام الربط، كما كان في الأَوج مِن حُسن المعنى واللفظ ... فانفتح له ذلك الباب، ولاحتْ له مِن ورائه بوارقُ أنوارِ تلك الأسرار "[1].

هذا فيما يتعلَّق بالفائدة الأُولى من فوائد هذا العِلْم، أمَّا **الفائدة الثانية**، وهي الوصول إلى التفسير الحقّ في الآيات التي اختلف المفسِّرون في فهم معانيها؛ فهي من أجلّ فوائد هذا العِلْم، وتمثِّل جانبه التحليلي والتقعيدي؛ إذْ لا تقتصر المسألة هنا على إثبات وجود التناسب بين الآيات؛ كما هو غاية الفائدة الأُولى، وإنما رصد جميع الأُسُس المعنوية التي يتمُّ الربط بين الآيات بِناءً عليها، ثم تتبُّع الأشْباه والنظائر فيها؛ للوصول إلى القواعد الكُلّية، والضوابط التفصيلية التي تُوجِّه فنّ التناسب القرآني، فتنتظِم على أساسها الآيات، وتتناسق من خلالها المعاني، وهي القواعد التي تُرشد المفسِّر ودارس القرآن إلى الأُسُس العامَّة التي يسير عليها القرآن في المزاوجة بين المعاني، والانتقال بين الموضوعات؛ حتى إذا اختلفت الأقوال في إحدى الآيات،

---

(١) نظْم الدُّرر للبِقاعي ج١/٧ ـــ ٨، وانظر فيه أيضاً ج٧/١٧١، ٤٢٢ ـــ ٤٢٣، ٥٣٦.

وتعدَّدت التأويلات، فستكون هذه القواعد إحـــدى أدوات المفـــسِّر المهمَّـــة في الترجيح، واختيار القول الأقرب إلى الصواب. وستتبيَّن أهمية هذه الفائـــدة لعِلْـــم التناسب بصورة أكبر عند الحديث عن قواعد عِلْم التناسب في القِسْم الثاني من هذا المبحث بمشيئة الله.

أمَّا **الفائدة الثالثة** لهذا العِلْم، وهي الكشف عن سرّ ظاهرة التكرار في القرآن؛ فمحلٌ تفصيلها في المبحث الأول من الفصل الثاني الذي سيُخصَّص ـــ بإذن الله ـــ لدراسة هذه الظاهرة.

أوليَّة عِلْم التناسب، وتاريخه، وأهمّ العُلماء المسهمين فيه:

لكنْ متى بدأ الاهتمام بعِلْم المناسبات ؟ وعلى يدِ مَن ؟ وكيف تطـــوَّر عـــبر العصور ؟ إنَّ الزركشي يُقدِّم لنا إجابة محدَّدة على الشِّق الأول مِن هذا الـــسؤال حين يقول: " قال الشيخ أبو الحسن الشهراباني: أول مَن أظهر ببغداد عِلْم المناسبة، ولم نكن سمعناه مِن غيره هو الشيخ الإمام **أبو بكر النيسابوري**، وكان غزير العِلْم في الشريعة والأدب، وكان يقول على الكُرسيّ إذا قُرئ عليه الآية: لِمَ جُعِلتْ هذه الآية إلى جنب هذه ؟ وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه الـــسورة ؟ وكان يُزري على علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبة "[(1)].

وإذا كانت المصادر التاريخية تذكر أنَّ الحافظ والفقيه الشافعي أبا بكر عبـــد الله بـــن محمد النيسابوري قد توفِّي سنة ٣٢٤ هـــ عن عمر يُناهز ستة وثمانين عاماً كمـــا يقول ابن كثير[(2)]؛ فإنَّ هذا يعني أنه يمكن تأريخ بداية هذا العِلْم في أواخر القـــرن **الثالث** الهجري، أو في مستهَلِّ القرن **الرابع** الهجري على الأكثر.

---

(١) البرهان للزركشي ج١/٣٦؛ وعنه ـــ فيما يبدو ـــ نقلـــه الـــسيوطي في الإتقـــان ج٣/٣٢٢، وفي معترك الأقران ج١/٤٣ ـــ ٤٤.

(٢) انظر البداية والنهاية لابن كثير ج١١/١٩٧ ـــ ١٩٨، والأعلام للزركلي ج٤/١١٩.

غير أنَّ البذور الأُولى لهذا العِلْم تعود إلى ما قبل هذا التاريخ بكثير، ولعلّها قد بدأتْ مع بداية عِلْم التفسير نفسه؛ ففي كُتُب التفسير الكُبرى كثير من النقول عن كبار الصحابة والتابعين؛ **كابن عباس** ـ رضي الله عنهما ـ **وقتادة، وأبي العالية** ـ رحمهما الله ـ التي تُبرز عِنايتهم بإظهار ارتباط الآيات وتناسب معانيها، وذلك كما في الخَبَر التالي الذي يرويه ابن جرير الطبري عن قتادة في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَـٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَـٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ المائدة: ١١٦، فقد سُئل قتادة: " متى يكون ذلك ؟ قال: يومَ القيامة؛ ألا ترى أنه قال: ﴿ هَـٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّـٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴾ المائدة: ١١٩"[١]. بل إنَّ **الطبري** نفسه (ت ٣١٠هـ) الذي كان معاصراً لأبي بكر النيسابوري؛ مع سبقه له بزمن يسير كان مِن أكثر المفسِّرين المتقدِّمين عناية باتصال الآيات وتناسُق معانيها، وكثيراً ما كان يعتمد عند اختلاف الأقوال القول الذي يحقّق اتصال الآيات وتواصُل المعاني معتمداً على قاعدته الذهبية في التأويل، وهي أنَّ: " الذي هو أَولى بالآية أن يُوجَّه تأويلها إليه هو ما كان نظير قِصَّة الآيةِ التي قبلها والآيةِ بعدها؛ إذْ كان خبرها لخبرهما نظيراً وشكْلاً؛ إلاّ أن تقوم حُجَّة يجب التسليم لها بخلاف ذلك "[٢].

---

(١) جامع البيان للطبري ط شاكر ج١١/٢٣٥، وانظر أيضاً الخبر الذي يرويه عن ابن عباس ج١٠/٢٩٤، ثم انظر كذلك الخبر الذي يرويه البغوي عن أبي العالية في معالم التنزيل ج٧/٢٨٥.

(٢) المصدر السابق ط شاكر ج٢/٥٢٢، وقد طبّق ابن جرير هذا المبدأ على امتداد تفسيره؛ انظر فيه على سبيل المثال ـ ط شاكر ج١/٣١٤ ـ ٣١٥، ج٢/٧١، ٤٤٥، ج٣/٢٨٨، ٣١٤، ٣٣٨، ج٥/٥٥٠، ج٦/٢٢٧، ٣٢٤، ٥٦٤، ٥٨١ - ٥٨٢؛ ج٨/٣٦٥، ٥٢٤ - ٥٢٥، ٥٨١، ج٩/٣١٦ - ٣١٧، ج١٠/٣٥٨، ج١١/٤٣٠، ٣١٥ - ٥٢٤، ٤٣١ - ٥٢٥، ج١٣/٢١٠ - ٢١، ٣٢٩، ٣٩٦ ـ ٣٩٧، ٤٥٩، ج١٦/٣٠٤ ـ ٣٠٥، ـ ط الحلبي ج١٤/٦٦، ١١٤، ١٥٨، ج١٥/١٣٣، ج١٧/١٩، ١٧١ - ١٧٢، ٢٠٣، ج١٨/١٣٥، ج٢٠/٢٤؛ ج٢٢/١٠٨،=

وقد تتابع العُلَماء بعد ذلك في الاحتفاء بهذا العِلْـم، وفي اسـتنباط قواعـده والتوسُّع في مسائله، وراح كثير مِن المفسِّرين يتتبَّعون شواهده في القرآن؛ لكنْ إذا أردنا الاقتصار على أهمِّ هؤلاء العلماء والمفسِّرين، وأكثرهم عِناية بهذا العِلْم حسب التسلسل الزمني؛ فيمكن التوقُّف ابتداءً من القرن **الخامس** الهجري عند **الطُّوسـي** (ت ٤٦٠ هـ) صـاحب تفسير: " التِّبيان "، فعنايته بهذه المسألة في تفـسيره واضحة للعِيان، وفيه يتبدَّى تأثُّره ببحوث المعتزلة في هذه المسألة، فهو يُـشيد في مقدِّمـة كتابـه بتفاسـيرهم؛ ولا سِـيَّما تفـسيري: أبي مـسلم الأصـفهاني (ت ٣٢٢هـ)، وعليّ بن عيسى الرُّمَّاني (ت ٣٨٦هـ)، وينقل عنهم؛ وبخاصَّة عن شيخهم أبي علي الجُبَّائي (ت ٣٠٣هـ) بعض التخريجات والتعليلات حول تناسب الآيات[1].

وفي القرن **السادس** الهجري يكثر العُلَماء المهتمون بفنّ التناسب؛ ابتداءً مـن **الزمخْشري** (ت ٥٣٨ هـ) في تفسيره: " الكشَّاف " الذي أشاد أكثر من مـرَّة بظاهرة الترتيب والتناسب بين آيات القرآن الكريم؛ يقول في معرض حديثه عـن تناسق النظْم في الآيات: ٨٨ ـ ٩٠ مِن سورة النمل: " فانظرْ إلى بلاغـةِ هـذا الكلام، **وحُسْن نظْمه وترتيبه**، ومكانة إضْماده، ورَصانة تفسيره، **وأخْذ بعـضه بحُجْزة بعض؛ كأنَّما أُفْرِغ إفْراغاً واحداً**، ولأمرٍ ما أُعجـز القُـوى، وأخـرس الشقاشِق "[2]. ثم **ابن العربي** (ت ٥٤٣ هـ) الذي نقل الزركشي احتفاءه بهذا

=١٢٠، ج٢٥/١٧، ٧٦، ١١٤، ج٢٦/٨، ١٢، ج٢٧/٤٧، ٨١، ج٢٩/١٥٠، ج٣٠/٥٥، ١٤٦.

(١) انظر في مقدّمة التبيان ج١/١ ـ ٢، وانظر في نقله عـنهم علـى سـبيل المثـال ج١/٤٩٠، ج٢/٣٥٣.

(٢) الكشّـاف للزمخشـري ج٣/٣٨٧، وانظر إشـاراته الأخرى المتكررة لظـاهرة الترتيـب في=

العِلْم في قوله: " ارتباط آي القرآن بعضها ببعض؛ حتى تكون كالكلمة الواحدة متَّسقة المعاني، منتظمة المباني عِلْمٌ عظيم لم يتعرَّضْ له إلاَّ عالِم واحد عمِل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله لنا فيه، فلمَّا لم نجد له حَمَلَة، ورأينا الخلْق بأوصاف البَطَلَة؛ ختمْنا عليه، وجعلْناه بيننا وبين الله، وردَدْناه إليه "[1]. ثم **الطَّبرسي** (ت ٥٤٨ هـ) في تفسيره: " مجْمع البيان " الذي تجاوز كلَّ من سبقوه في العناية بهذا العِلْم، وفي تتبُّع شواهده من القرآن؛ مُصرِّحاً في مقدِّمة تفسيره بانتهاجه لمبدأ: " ذِكْر انتظام الآيات "[2]، ومُستفيداً ــ كالطُّوسي ــ من بحوث المعتزلة في التناسب؛ ولا سيَّما أبو مسلم الأصفهاني، والرُّمَّاني[3].

حتى إذا وصلنا إلى **فخر الدِّين الرازي** (ت ٦٠٦ هـ) وتفسيره: " مفاتيح الغيب " الذي ألَّفه في نهايات هذا القرن وبدايات القرن السابع؛ نكون قد وصلْنا إلى المؤسِّس الفِعْلي لهذا العِلْم في حقل التفسير؛ إذْ لا تكاد تمرّ بضع آيات من أيّ سورة؛ دون أن يُبيِّن كيفية اتصالها، ووجوه تناسبها مع ما قبلها مِن الآيات؛ يقول مثلاً في تفسيره للآية الثامنة والخمسين من سورة النساء: " ولمَّا كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الإنسان بنفسه في جَلْب المنافع ودفْع المضارّ، ثم يشتغل بغيره؛

=القرآن ح٣/١٨ ــ ٢٠، ٢٣٨، ٣٢١، ج٤/٣٥٨، ٤٤٣. والشقاشق: جمع شِقْشِقة، وفي أساس البلاغة للزمخشري/٢٣٩: " يُقال لفصيح: هَدَرتْ شِقْشِقته، وأصلها: لهاة الفحل ".

(١) البرهان للزركشي ج١/٣٦، وقد اقتبسه من كتاب " سراج المريدين " لابن العربي الذي لم يتيسَّر لي الوصول إليه، ومنه نسخة خطِّية في دار الكُتُب المصريَّة. وانظر النصّ كذلك في الإتقان للسيوطي ج٣/٣٢٢.

(٢) مجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/٢٢.

(٣) انظر في مجمع البيان مثلاً مج١ ج١/٤٣٢، ج٣/٣٢٧، ٣٨٥، مج٢ ح٣، ٤/١٨٦، ٢٨٤، مج٣ ج٩، ١٠/٧٩، ١٢٣، مج٤ ج١٣/٢٤١، ج١٤/١٣٠؛ ج١٥، ١٦/٧١، ٧٩، مج٥ ج١٩، ٢٠/٦٤.

لا جَرَمَ أنه ــ تعالى ــ ذكر الأمر بالأمانة أولاً، ثم بعده ذكر الأمر بالحُكْم بالحقّ. **فما أحسنَ هذا الترتيب؛ لأنَّ أكثرَ لطائفِ القرآن مُودَعةٌ في الترتيبات والروابط**"[1].

وفي " مفاتيح الغيب " يتبدَّى بشكل أوضح إسهام المعتزلة في هذا العِلْم، فقد أكثر الرازي من النقل عنهم في تعلُّق الآيات؛ وبخاصَّة عن شيخيهم: أبي مسلم الأصفهاني، والقاضي عبد الجبار[2] (ت ٤١٥هـ). ومع أهمّية هذه النُّقول، وما في بعضها من ثَراء ودِقّة، ولا سيَّما مع ما أضافه الفخر الرازي إليها من اجتهاداته الخاصَّة؛ إلاَّ أنَّ بعض هذه النُّقُول والاجتهادات كان يتَّسِم بقدر كبير من التمحُّل، والاضطراب، وقسْر المعاني[3]؛ مِمَّا يُنــزَّه عنه القرآن.

وقد أثَّر الرازي في كثير من العُلَماء والمفسِّرين الذين جاءوا بعده، فزادتْ عِنايتهم بهذا العِلْم، وأكثروا من النقل عنه في تحرير تناسب الآيات، ولعلَّ أبرز المتأثِّرين به **نِظام الدِّين النيسابوري** (ت ٧٢٨ هـ) في تفسيره: " غرائب القرآن ورغائب الفُرقان "، **وشمس الدِّين الأصفهاني** (ت ٧٤٩ هـ) في تفسيره: " أنوار الحقائق الربَّانية "، **وابن عرفة** (ت ٨٠٣ هـ) في تفسيره الذي رواه عنه تلاميذه؛ إلاَّ أنَّ **ابن عادل الحنبلي** (ت ٨٨٠ هـ) الذي جاء بعد ذلك يظلُّ أشدَّ المتأثِّرين به، وأكثرهم نقلاً عنه في موضوع المناسبات، وذلك في تفسيره: " اللباب في علوم الكتاب ".

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٠/١١٣، وانظر في إشادته بظاهرة الترتيب في القرآن أيضاً ج٢/١٤١، ج٣/٢٧ ــ ٢٨، ج٩/١١٠.

(٢) انظر في مفاتيح الغيب على سبيل المثال ج٤/١٥١، ج٦/٤٧، ١٦٥، ج٧/٣٩، ١٠٨، ج٩/٢٩، ج١٢/١٧٤، ج١٧/٣٩

(٣) انظر أمثلة على هذا في مفاتيح الغيب ج٤/١٣٢، ١٤٢، ج٦/٤٧، ج٨/١٢٤.

فإذا تجاوزنا هؤلاء العُلَماء والمفسِّرين الناقلين عن الفخر الرازي، والمتأثِّرين به، وعدنا إلى الرصد التاريخي المتسلْسِل؛ فسنجد أنه مع حُلول القرن السابع الهجري يُحرِّر **ناصر الدِّين البيضاوي** (ت ٦٨٥ هـ) تفسيره: أنوار التنزيل؛ مُظهِراً فيه عناية واضحة بفنّ التناسب[1]، ومتأثِّراً في هذا بكلٍّ من الزمخشري، والفخر الرازي. وفي أواخر هذا القرن أيضاً، أو ربَّما في بداية القرن التالي له يظهر أول تأليف مستقِلّ في هذا العِلْم على يدِ **ابن الزبير الثقفي** (ت ٧٠٨ هـ) في كتابه: " البرهان في تناسب سُوَر القرآن "، ويتَّضح من عُنوانه ومضمونه أنه مقتصِر على تتبُّع وجوه التناسب بين السُّوَر؛ دون الآيات.

أمَّا في القرن **الثامن** الهجري فيظهر في مستهلّه شيخ الإسلام **ابن تيميَّة** (ت ٧٢٨ هـ) الذي عُني بمسألة التناسب في تفسيره لكثير من الآيات القرآنية، داعياً إلى تدبُّر " تناسب القرآن، وارتباط بعضه ببعض "[2]. ثم يأتي **شرف الدِّين الطِّيبي** (ت ٧٤٣ هـ) في حاشيته على الكشَّاف: " فُتوح الغيب في الكشْف عن قِناع الريب "، فيُؤكِّد على هذا الاتجاه في مواضعَ عديدة مِن هذه الحاشية[3].

أمَّا **أبو حيَّان الأندلسي** (ت ٧٤٥ هـ) فقد جعل التناسب أحد أُسُسه

---

(١) انظر في أنوار التنزيل على سبيل المثال ج١/١٣٥، ١٨٦، ٢١٥، ٢٢٨، ٢٣٦ ـ ٢٣٧، ٢٤١، ٢٥٤، ٢٧٧، ٣١٦، ٣٢٠، ٣٥٢، ٣٩٤، ٤٢٨، ٤٤٩، ٥٣٤، ٥٤٠، ج٥/٩٨.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٤/٤٦، وانظر في المجموع شواهد عديدة على عنايته بمسألة التناسب بين الآيات عند التفسير ج١٣/١٨، ج١٤/١٣٤ ـ ١٣٥، ٤٤٨، ج١٥/٩٤، ١٠٤، ٢٣٨، ج١٧/٥٣٥ ـ ٥٣٦.

(٣) انظر فتوح الغيب للطِّيبي (رسالة بالطيور) ج٢/٢٧٧ ـ ٢٨٠، ج٤/٨٢٤، (رسالة الجهني)/٧٢، ٥٠٠، ٦٠٠، (رسالة العمري)/١٧، ٣٩٠ ـ ٣٩١، ٣٩٣، (رسالة الناصر) ج١/٢٥١، ٢٨١ ـ ٢٨٢، ج٢/٢٨٤ ـ ٢٨٥، ٢٨٧ ـ ٢٨٩، (رسالة شاه)/٧٨ ـ ٧٩، ١٦٨ ـ ١٦٩.

المنهجية في التفسير؛ يقول في مستهلّ تفسيره: " البحر المحيط ": " ثم أشرعُ في تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها؛ إذا كان لها سبب، ونسخها، **ومناسبتها وارتباطها بما قبلها** "[1].

ثم جاء **بدر الدِّين الزَّرْكَشي** (ت ٧٩٤ هـ) في ختام هذا القرن، ليُضفيَ على هذا المفهوم لأول مرَّة صفة العِلْم المستقِلّ، وليُفرِدَه بالبحث والتبويب جاعلاً منه أحد عُلوم القرآن ضِمن كتابه: " البرهان في عُلوم القرآن "، وفي تقرير أهمِّية هذا العِلْم وفائدته يقول: " اعلمْ أنَّ المناسبة عِلْمٌ شريف تحزَر به العقول، ويُعرَف به قدر القائل فيما يقول ... وفائدته: جَعْلُ أجزاء الكلام بعضها آخذاً بأعناق بعض، فيقْوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البِناء المحكَم المتلائم الأجزاء، وقد قلَّ اعتناء المفسِّرين بهذا النوع لدقّته "[2].

وفي القرن **التاسع** الهجري يُصنِّف **علي المهايمي** (ت ٨٣٥ هـ) تفسيره: " تبصير الرحمن " جاعلاً من اعتماد التناسب بين الآيات أحد مبادئه الأساسية في التفسير، ومُصرِّحاً بذلك ــ كما فعل الطَّبرسي وأبو حيَّان الأندلسي ــ في مستهَلّ تفسيره[3]. ثم يظهر الإمام **بُرهان الدِّين البِقاعي** (ت ٨٨٥ هـ)، فيُؤلِّف كتابه الضخْم: " نظْم الدُّرر في تناسب الآيات والسُّوَر "، وهو ثاني تأليف مستقِلّ في هذا العِلْم بعد كتاب ابن الزبير، وقد حرَّر البِقاعي القول في هذا العِلْم في مقدِّمة كتابه؛ مبيِّناً مفهومه، وموضوعه، وشرطه المبدئي، ومنزلته بين العُلُوم، وفوائده، وقد سبق الاستشهاد بكلامه في بداية هذا المبحث، ثم مضى البِقاعي بعد هذه

---

(١) البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/١٠٣.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٣٥ ــ ٣٦. وقوله: تُحزَر؛ أي: تُقدَّر؛ من الحَزْر، وهو التقدير بالتخمين؛ إلاَّ أنْ تكون تصحيفاً لكلمة أُخرى، وهي: تُحرَز؛ أي تُصان.

(٣) انظر تبصير الرحمن للمهايمي ج١/٤ ــ ٥.

المقدِّمة يستعرض سُوَر القرآن؛ سورةً سورة محلِّلاً وجوه التناسب، وأنواع الروابط؛ ليس فقط بين السُّوَر، أو بين الآيات، بل حتى بين الجُمَل والكلمات داخل الآية الواحدة.

وفي أواخر هذا القرن وأوائل القرن التالي له يُسْهِم **السيوطي** (ت ٩١١ هـ) في هذا العِلْم من خلال عِدَّة مؤلَّفات؛ ابتداءً من: " الإتقان في علوم القرآن " الذي جارَى فيه الزركشي في إفراد هذا العِلْم بباب خاصٍّ به ناقلاً عنه معظم مادَّته فيه[1]، ثم كتابه: " مُعترَك الأقران في إعجاز القرآن " الذي جعل فيه تناسب الآيات هو الوجْه الرابع من وجوه هذا الإعجاز[2]، ثم تفسيره البياني الذي صنَّفه في أسرار التنزيل وبدائع النظْم القرآني، وهو كتاب: "قطْف الأزهار في كشْف الأسرار"[3] الذي اعتنى فيه بالمناسبات بين السُّوَر والآيات، ونصَّ على هذا في مقدِّمة الكتاب حين قال: " وأُبيِّن مناسبة ترتيب السُّوَر، والخفيَّ مِن مناسبات الآيات "[4]، وقد لخَّص من هذا الكتاب مناسبات السُّوَر وحدها، وأفردها في كتاب مستقلّ سمَّاه: " تناسق الدُّرَر في تناسُب السُّوَر "، كما وضع كتاباً مختصراً

---

(١) انظر الإتقان للسيوطي ج٣/٣٢٢ ـــ ٣٣٨.

(٢) انظر معترك الأقران لسيوطي ج١/٤٣.

(٣) نصَّ السيوطي على هذه التسمية في مقدِّمة: قطْف الأزهار ج١/٩٨؛ ولكنَّ السيوطي كان يُشير إليه في مؤلَّفاته الأخرى باسم: " أسرار التنزيل "؛ انظر مثلاً الإتقان ج٣/٣٢٢، وتناسق الدُّرر/٥٣ ـــ ٥٤، ومرصد المطالع (مخطوط) ق/٣٩، وفي كلِّ هذه المواضع؛ وبخاصة في تناسق الدُّرر كان السيوطي يصف " أسرار التنزيل " بأوصاف تنطبق تماماً على كتاب " قطْف الأزهار"، ولعلَّ هذا اللَّبس عائد إلى منهج السيوطي في التأليف؛ حيث كان يُؤلِّف عِدَّة كُتُب في الوقت نفسه، ويُشير في كل كتاب إلى كُتُبه الأُخرى التي ما يزال يواصل تأليفها، والتي ربما كان متردِّداً بين أكثر من عنوان لها. ومن المعروف أنَّ لسيوطي لم يُكْمل هذا الكتاب، بل توقَّف قبل الآيات الأخيرة من سورة التوبة. وقد كتبتُ هذا الكلام قبل أنْ أعثر أخيراً على نصٍّ قاطع من السيوطي يُثبت صحَّة استنتاجي السابق بأنَّ " أسرار التنزيل "، و" قطف الأزهار " عنوانان لكتاب واحد؛ حيث قال في الإتقان ج٣/٣٣٩، وفي معترك الأقران ج١/٦٦ ـــ ٦٧: " وفي كتابي: أسرار التنزيل المسمَّى: قطْف الأزهار في كشف الأسرار من ذلك الجمّ الغفير ".

(٤) قطف الأزهار للسيوطي ج١/٩٨.

في تناسب فواتح السُّوَر مع خواتمها، وسمَّاه: " مراصد المطالع في تناسُب المقاطع والمطالع "؛ مُستثمِراً فيه إشارات العُلَماء السابقين له؛ كالكرْماني، والزمخشري، والفخر الرازي، ومضيفاً إليها ما استخرجه بفِكْره ـ كما يقول ـ من المناسبات[1].

وفي القرن **العاشر** الهجري دوَّن **محيي الدِّين شيخ زاده** (ت ٩٥١ هـ) حاشيته على تفسير البيضاوي، وقد اعتنى فيها كسابقيه بموضوع المناسبات[2]، وكذلك فعل معاصره **أبو الحسن البكري** (ت ٩٥٢ هـ) في تفسيره: " تسهيل السبيل في فهْم معاني التنـزيل " الذي اعتمد التناسب ضِمْن مبادئه الأساسية في التفسير، وصرَّح بهذا في مقدِّمة تفسيره[3]؛ كما صنع قبله كلٌّ مِن الطَّبرسي، وأبي حيَّان الأندلسي، والمهايمي، والسيوطي. ثم ظهر **أبو السُّعود العِمادي** (ت ٩٨٢هـ) بتفسيره: " إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم " الذي اعتنى فيه بالمناسبات؛ مُتأثِّراً في هذا بكلٍّ مِن الزمخشري، والبيضاوي في تفسيريهما اللذين سبقت الإشارة إليهما.

وقبل أن أختم هذا التتبُّع التاريخي لعِلْم المناسبات في الدراسات القرآنية تجدر الإشارة إلى جُهد عالِم متأخِّر نسبياً ينتمي إلى القرن **الثاني عشر** الهجري، وهو العالِم الهندي **محمد التهانوي** (ت ١١٥٨ هـ) الذي وضع كتاباً مُتخصِّصاً في هذا العِلْم سمَّاه: " سبْق الغايات في نَسَق الآيات " تتبَّع فيه وُجوه التناسب بين الآيات في جميع سُوَر القرآن، وقد أخذ مُعظَم مادَّته ـ كما صرَّح في المقدِّمة ـ مِن تفسيري: الفخر الرازي، وأبي السُّعود العِمادي[4].

---

(١) انظر مراصد المطالع للسيوطي (مخطوط) ق/٣٩.

(٢) انظر في حاشية شيخ زاده مثلاً ج١/٢٧٩، ٦٩٤، ج٢/١٦٠، ٣١٨، ج٣/٣٤، ٢٦٠، ج٤/٩١، ٣٨٨.

(٣) انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة ابن سليمان) ج١/٢.

(٤) انظر سبق الغايات للتهانوي/٢.

منزلة فنّ المناسبات في التراث العربي:

إذا كان التتبُّع التاريخي السابق يُظهِر بجَلاء مدى العِناية التي تلقّاها عِلْم المناسبات من عُلَماء الدراسات القرآنية؛ فالحقيقة أنّ فنَّ المناسبات قد لقي الكثير من الاهتمام حتى من علماء الحقول المعرفية الأخرى في تراثنا العربي الإسلامي؛ كالمحدِّثين، ونقّاد النصوص الأدبية؛ وعلى سبيل المثال فقد أثارتْ طريقة الإمام البخاري في ترتيب أبواب صحيحه، وفي الترجمة أو العنْونة التي كان يختارها لكل باب الكثير من تساؤلات المحدِّثين وشُرّاح المتون؛ ذلك لأنّ الإمام البخاري – رحمه الله – لم يسلكْ دائماً الطريقة الواضحة والمعروفة في التأليف من حيث تسلْسل الأبواب وتطابقها مع تراجمها؛ حتى قال بعضهم: إنه اختُرِم قبل أن يُهذِّب الكتاب، ويُرتِّب الأبواب[1]؛ لكنَّ فريقاً من العُلَماء راح يجتهد في تتبُّع الأُسُس المعنوية الخفيَّة والدقيقة التي كان البخاري يسير عليها في تأليفه لجامعه الصحيح، وهو الاجتهاد الذي أوصلهم إلى النتيجة التي يُصرِّح بها أحدهم قائلاً: " كتابان فقْههما في تراجمهما: كتاب البخاري في الحديث، وكتاب سِيبويه في النحو "[2].

---

(١) انظر المتواري على تراجم أبواب البخاري لابن المنيِّر/٣٦.

(٢) المصدر السابق/٣٧، والكتاب كله في رصد أسرار الترجمة عند البخاري؛ انظر فيه على الأحص/٤٨ – ٥١، ٤٣٢ – ٤٣٣، ثم انظر في حديث بقية العلماء عن تناسب أبواب البخاري، وعن مناسبة كل باب لترجمته: مناسبات تراجم البخاري لبدر الدين بن جماعة/٢٥-٣٧، ٨٥ – ٩٣، ١١٦ – ١٢١، ١٣٦ – ١٤٤، والتنقيح لألفاظ الجامع الصحيح للزركشي ج١/٢، ٣، ٢٥، ٤٠، ٦٨، وهدي الساري لابن حجر/٣، ٤، ٤٧٠ – ٤٧٣، وفتح الباري له أيضاً ج١/٨، ٩، ١٠، ١١، ٦٠، ٦٢، ٦٤، ٨٨، ٨٩، ٩١، ٩٢، ١٠٨، ١٢-١٢٦، ١٤٠-١٤١، ١٥٦، ٤٥٨، ج٢/١٤، ٩٠، ٢١٥، ٤٢٩، ج٥/١٧١، ج٦/١٨٠، ج١٣/٢١٨، وعمدة القاري للعَيني ج١/١٤، ١٨ – ١٩، ٤٠، ١١٤ – ١١٥، ٢٨٥ – ٢٨٦، ٤٠٠، ٤١٢ – ٤١٣، ٤٢٣، ٤٢٩، ٤٣٤، ٤٣٦، ج٢/٣، ١٤، ٢٠، ٧٩، ١٧٣، ٢٠٠، ج٣/٢٧٢، ٢٧٣، ج٤/٤، ٦، ٤٥٥، ج٥/٣، ٤١٧، وشرح صحيح البخاري=

كما كان لفنِّ المناسبات مكانته الخاصَّة كذلك في حقل الدراسات الأدبية، ويمكن التمثيل هنا بصنيع المرزوقي في شرحه لديوان الحماسة لأبي تمّام، فقد حاول في مواضعَ عديدة أن يُظهِر سبب إيراد أبي تمّام بعض المقطّعات الشعرية التي تبدو في الظاهر غير ملائمة لموضوع الباب الذي صُنِّفتْ فيه؛ ومن ذلك قوله بعد عِدَّة مقطّعات أوردها أبو تمّام في باب الحماسة؛ مع أنَّ موضوعها يدور حول السفر والارتحال: " وهذه المقطوعات بما اشتملتْ عليه مِن الفظاظة والقسوة، وذكر قِلَّة الفِكْر في الأوطان والأحِبَّة، وتناسي العهود والأذمَّة، ومفارقة الأماكن المألوفة، والحِلَل الموروده، وشكوى النفس إلى التنائي والغُربة دخلتْ في باب الحماسة، وبِمثل هذه المناسبة دخل فيه كثير مِن نظائرها "[1]، وفي المقابل وبسبب اهتمامه بتحقيق المناسبة لم يجد المرزوقي غضاضة في أن يُصرِّح في بعض الأحيان بعدم مناسبة بعض المقطّعات لأبوابها، ومِن ذلك قوله في نهاية باب مذمَّة النساء: " وهذه المقطوعة وما قبلها بابُ الصِّفات أَولى بهما، فاتَّفق وقوعهما هنا "[2].

أهمّ الاعتراضات الموجَّهة ضدّ عِلم التناسب، والإجابة عنها:

لعلّي بعد هذا التتبُّع التاريخي المتسلْسِل الذي أظهر بوضوح المنزلة الكبيرة التي يتبوَّؤها عِلْم المناسبات في حقل الدراسات القرآنية خاصَّة، وفي التراث العربي عامَّة؛ أكون قد وصلتُ إلى الموضع الأنسب لعرض وجهة النظر الأُخرى حول هذا العِلْم. فقد أثار بعض العلماء تساؤلات عديدة حول المبدأ الأساسي الذي ينهض عليه هذا العِلْم، وهو تتبُّع الروابط المعنوية والأُسلوبية الكامنة بين الآيات المتعاقبة

=لزرّوق الفاسي ج١/٣٢ ــ ٣٣، ٣٦ ــ ٣٧.

(١) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ج١/٢٧٦، وانظر تأكيده لهذا التعليل في الجزء نفسه/٢٧٨، ثم انظر تعليلات أخرى له ج٣/١٢٦٧، ١٢٧٠.

(٢) شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ج٤/١٨٨٥.

والسُّوَر المتتالية؛ حسب ترتيبها في المصحف، وليس حسب ترتيبها في النــــزول، كما شكّكوا أيضاً في مدى قدرة هذا العِلْم على تحقيق الغاية النهائية التي يــصبو إليها، وهي الكشف عن جانب من جوانب الإعجاز البلاغي للقرآن؛ ذلــك لأنّ هناك مواضعَ عديدة في القرآن يغمض فيها وجه التناسب، ويصعب جداً الربط بين الآيات فيها؛ إلاّ بالتمحُّل والادّعاء وتكلُّف أدنى رابطة؛ حتى لو كانت في غايــة البُعد والركاكة، وهذا ما وقع فيه فعلاً بعض المتصدِّين لإبراز التناسب بين آيــات القرآن الكريم؛ ممّا جعلهم ــ نتيجةً لمثل هذا التمحُّل والتكلُّف والركاكة ــ أبعدَ ما يكونون عن تحقيق الغاية النهائية التي من المفترض أن يقودهم هذا العِلْم إليهــا، وهي الكشف عن البلاغة " الإعجازية " للقرآن.

وكان الإمام عزّ الدين بن عبد السلام في المتقدِّمين هو أول مَن أثــار هــذه التساؤلات، ثم تبِعه الإمام الشوكاني مِن المتأخِّرين. وفي هذا يقول العزّ بن عبــد السلام: " مِن محاسنِ الكلام أن يرتبط بعضه ببعض، ويتشبَّث بعضه ببعض؛ لــئلاّ يكون مقطَّعاً متبتِّراً؛ وهذا بشرط أن يقع الكلام في أمر متَّحد. فيرتبط أوله بآخره. فإنْ وقعَ على أسباب مختلفة لم يُشترَط فيه ارتباط أحد الكلامين بالآخر، ومَن ربط ذلك فهو مُتكلِّف لِما لم يقدر عليه إلاّ بربط ركيك يُصان عن مِثله حَسَن الحديث؛ فضْلاً عن أحسنه. فإنّ القرآن نزل على الرسول ــ صلَّى الله عليه وســلَّم ــ في نيِّف وعشرين سنــة في أحكــام مختلفة شُرِعتْ لأسباب مختلفة غير مؤتلفة، وما كان كذلك لا يتأتّى ربط بعضه ببعض؛ إذْ ليس يحسُن أن يرتبط تصرُّف الإلــه في خلْقه وأحكامه بعضه ببعض مع اختلاف العِلَل والأسباب "[1].

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز للعز بن عبد السلام/٣٣٨، وانظر الأمثلة العديدة الــتي ساقها بعد ذلك لتصديق كلامه/٣٣٨ ــ ٣٣٩، وقد نقل الزركشي كلامه هــذا ملخَّــصاً في البرهان ج١/٣٧.

وبعد العزّ جاء ابن عرفة، وأورد نصّاً مهمّاً لخّص فيه مواقف العُلَماء من فـنّ المناسبات مضمِّناً ذلك موقف المعارضين، وحُجَّتهم حين قال: " مِن الناس مَن ينظر وجه المناسبة بين الآية وما قبلها؛ كابن الخطيب[1]، ومِنهم مَن لا يلتزمه في كـلّ آية؛ كالزمخشري وابن عطيّة، ومِنهم مَن يمنع النظر في ذلك، ويُحرِّمه؛ لئـلاّ يُعتقَد أنّ المناسبة مِن إعجـاز القرآن، فإذا لم تظهر المناسبة، فقد يُدرِك الناظرَ وَهـنٌ في دينه، وخَلَلٌ في معتقده "[2].

ثم جاء الشوكاني بعد العزّ بستة قرون؛ ليؤكّد كلامه، وليتوسَّـع في إثباتـه والاستدلال عليه، وقد أطال ـــ رحمه الله ـــ القول في هذه المسألة؛ وسأُثبِت كلامه بتمامه؛ لاستيعاب جميع حُجَجه واعتراضاته؛ يقول: " اعلمْ أنّ كثيراً مِن المفسِّرين جاءوا بِعِلْم مُتكلّف، وخاضوا في بحر لم يُكلَّفوا سباحته، واستغرقوا أوقاتهم في فنٍّ لا يعود عليهم بفائدة، بل أوقعوا أنفسهم في التكلُّم بمحْض الرأي المنهي عنه في الأمور المتعلّقة بكتاب الله سبحانه، وذلك أنهم أرادوا أن يذكروا المناسبة بـين الآيـات القرآنية المسرودة على هذا الترتيب الموجود في المـصاحف، فجـاءوا بتكلُّفـات وتعسُّفات يتبرّأ منها الإنصاف، ويتنـزّه عنها كلام البُلَغاء؛ فضْلاً عن كلام الربّ سبحانه؛ حتى أفردوا ذلك بالتصنيف، وجعلوه المقصد الأهمّ مِن التأليف؛ كما فعله البِقاعي في تفسيره، ومَن تقدَّمه حسبما ذكر في خُطْبته. وإنّ هذا مِن أعجب مـا يسمعه مَن يعرف أنّ هذا القرآن ما زال ينـزل مفرَّقاً على حـسب الحـوادث المقتضية نزوله منذ نزول الوحي على رسول الله ـــ صلّى الله عليه وآله وسـلّم ـــ إلى أنْ قبضه الله ـــ عزّ وجلّ ـــ إليه. وكلُّ عاقل ـــ فضْلاً عن عالِم ـــ لا يشكُّ

---

(١) يقصد الفخر الرازي.

(٢) تفـسير الإمـام ابـن عرفـة بروايـة تلميـذه محمـد بـن خلفـة الأبي ج٢/٤٧٥، وانظر في الجزء نفسه/٦٨٨.

أنَّ هذه الحوادث المقتضية نزول القرآن متخالفة باعتبار نفسها، بل قد تكون متناقضة؛ كتحريم أمر كان حلالاً، وتحليل أمر كان حراماً، وإثبات أمر لشخص أو أشخاص يناقض ما كان قد ثبت لهم قبله، وتارةً يكون الكلام مع المسلمين، وتارةً مع الكافرين، وتارةً مع مَن مضى، وتارةً مع مَن حضر، وحيناً في عِبادة، وحيناً في مُعاملَة، ووقتاً في ترغيب، ووقتاً في ترهيب، وآونة في بِشارة، وآونة في نِذارة، وطَوراً في أمر دنيا، وطَوراً في أمر آخرة، ومرة في تكاليف آتية، ومرة في أقاصيص ماضية. وإذا كانت أسباب النزول مختلفة هذا الاختلاف، ومتباينة هذا التباين الذي لا يتيسَّر معه الائتلاف؛ فالقرآن النازل فيها هو باعتباره نفسه مختلِف اختلافها؛ فكيف يطلب العاقل المناسبة بين الضبّ والنون، والماء والنار، والملاح والحادي "[1].

ثم يُبيِّن الشوكاني الدافع الحقيقي لاعتراضه على عِلْم المناسبة، فيقول: " وهل هذا إلاّ مِن فتح أبواب الشكّ، وتوسيع دائرة الريب على مَن في قلبه مَرَض، أو كان مرضه مجرَّد الجهل والقصور ؟ فإنه إذا وجد أهل العِلْم يتكلّمون في التناسب بين جميع آي القرآن، ويُفرِدون ذلك بالتصنيف؛ تقرَّر عنده أنَّ هذا أمر لا بدَّ منه، وأنه لا يكون القرآن بليغاً مُعجِزاً إلاَّ إذا ظهر الوجه المقتضي للمناسبة، وتبيَّن الأمر الموجِب للارتباط؛ فإنْ وجد الاختلاف بين الآيات، فرجع إلى ما قاله المتكلّمون في ذلك، فوجده تكلُّفاً محضاً، وتعسُّفاً بيِّناً انقدح في قلبه ما كان منه في عافية وسلامة "[2].

ثم يستأنف الشوكاني ذِكْر اعتراضاته على هذا العِلْم، وأبرزها أنَّ عِلْم التناسب قائم: " على فرض أنَّ نزول القرآن كان مترتِّباً على هذا الترتيب الكائن في

---

(١) فتح القدير للشوكاني ج١/٧٢.

(٢) المصدر السابق ج١/٧٢ـ ٧٣.

المصحف، فكيف وكلُّ مَن له أدنى عِلْم بالكتاب وأيسر حظ من معرفته يعلم عِلْماً يقيناً أنه لم يكن كذلك، ومَن شكَّ في هذا؛ وإنْ لم يكن ممَّا يشكّ فيه أهل العِلْم رجع إلى كلام أهل العِلْم العارفين بأسباب النزول، المطَّلعين على حوادث النبوَّة، فإنه ينثلج صدره، ويزول عنه الريب بالنظر في سورة من السُّوَر المتوسِّطة؛ فضلاً عن المطوَّلة؛ لأنه لا محالة يجدها مشتملة على آيات نزلت في حوادث مختلفة، وأوقات متباينة لا مطابقة بين أسبابها، وما نزل فيها في الترتيب. بل يكفي المقصِّر أن يعلم أنّ أول ما نزل: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ العلق: ١، وبعده: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ المدثر: ١ ، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ﴾ المزمل: ١ ، وينظر أين موضع هذه الآيات والسُّوَر في ترتيب المصحف. وإذا كان الأمر هكذا؛ فأيُّ معنى لطلب المناسبة بين آيات نعلم قطعاً أنه قد تقدَّم في ترتيب المصحف ما أنزله الله متأخِّراً، وتأخَّر ما أنزله الله متقدِّماً؛ فإنَّ هذا عمل لا يرجع إلى ترتيب نزول القرآن، بل إلى ما وقع من الترتيب عند جمعه ممَّن تصدَّى لذلك من الصحابة، وما أقلَّ نفع مثل هذا، وأنزرَ ثمرته، وأحقرَ فائدته ! بل هو عند مَن يفهم ما يقول وما يُقال له من تضييع الأوقات وإنفاق الساعات في أمر لا يعود بنفع على فاعله، ولا على مَن يقف عليه من الناس. وأنت تعلم أنه لو تصدَّى رجل من أهل العِلْم للمناسبة بين ما قاله رجل من البُلغاء مِن خُطَبه ورسائله وإنشاءاته، أو إلى ما قاله شاعر من الشُّعَراء من القصائد التي تكون تارةً مَدْحاً، وأخرى هِجاءً، وحيناً نسيباً، وحيناً رِثاءً، وغير ذلك من الأنواع المتخالفة، فعمد هذا المتصدِّي إلى ذلك المجموع، فناسب بين فقره ومقاطعه، ثم تكلَّف تكلُّفاً آخر، فناسب بين الخُطبة التي خطبها في الجهاد، والخُطبة التي خطبها في الحجّ، والخُطبة التي خطبها في النكاح، ونحو ذلك، وناسب بين الإنشاء الكائن في العَزاء، والإنشاء الكائن في الهَناء، وما يُشابه ذلك؛ لعُدَّ هذا المتصدِّي لمثل هذا مصاباً في عقله، متلاعباً بأوقاته، عابثاً بِعُمْره الذي هو رأس ماله.

وإذا كان مثل هذا بهذه المنزلة، وهو ركوب الأُحموقة في كلام البشر؛ فكيف تراه يكون في كلام الله ـــ سبحانه ـــ الذي أعجزتْ بلاغته بُلَغاء العرب، وأبكمستْ فصاحته فُصَحاء عدنان وقحطان ؟ وقد عِسم كلٌ مقصِّرٍ وكامل أنَّ الله ـــ سبحانه ـــ وصف هذا القرآن بأنه عربي، وأنزله بلغة العرب، وسلك فيه مسالكهم في الكلام، وجرى به مجاريهم في الخطاب. وقد علمنا أنَّ خطيبهم كان يقوم المقام الواحد، فيأتي بفنون متخالفة، وطرائق متباينة؛ فضلاً عن المقامين، فضلاً عن المقامات، فضلاً عن جميع ما قاله مادام حيّاً، وكذلك شاعرهم. ولْنكتفِ بهذا التنبيه على هذه المفسدة التي تعثّر في ساحاتها كثير من المحقّقين، وإنَّما ذكرنا هذا البحث في هذا الموطن؛ لأنَّ الكلام هنا قد انتقل مع بني إسرائيل بعد أن كان قبله مع أبي البشر آدم عليه السلام؛ فإذا قال مُتكلِّف: كيف ناسب هذا ما قبله ؟ قلنا: لا كيف ! "(1).

ويمكن تلخيص **أهمّ الاعتراضات** التي وردتْ في نصوص العلماء السابقة فيما يأتي:

١ـــ أنَّ المتتبِّعين لمناسبات القرآن قد أوقعوا أنفسهم في التكلُّم بمحْض الرأي المنهي عنه شرعاً في الأمور المتعلّقة بالقرآن الكريم.

٢ـــ أنَّ الكلام في التناسب يفتح أبوب الشكّ، ويُوسِّع دائرة الريب على مَن في قلبه مَرَض.

٣ـــ أنَّ البحث في تناسب آيات القرآن ليس من مُهِمَّات الدين، ولا من علومه الضرورية، فهو من تضييع الأوقات وإنفاق الساعات في أمرٍ لا يعود بنفعٍ على فاعله، أو المطّلع عليه.

٤ـــ أنَّ القرآن نزل في نيِّف وعشرين سنة في أحكام مختلفة شُرِعتْ

---

(1) فتح القدير للشوكاني ج73/1، وانظر أيضاً في الجزء نفسه136/1 ـــ 137.

لأسباب مختلفة غير مؤتلفة، بل قد تكون متناقضة؛ كتحريم أمر كان حلالاً، وتحليل أمر كان حراماً. وما كان كذلك لا يتأتّى ربط بعضه ببعض؛ تماماً مثلما لا يمكن إيجاد التناسب بين جميع ما قاله أيُّ بليغ من البُلَغاء طوال حياته مِن قصائد، أو خُطَب، أو رسائل.

٥ــ أنه حتى مع فرض إمكان وجود تناسب بين أسباب النزول المتباعدة؛ فإنَّ العلماء الباحثين في التناسب لا يقيمون بحوثهم بناءً على ترتيب الآيات حسب النزول، بل بناءً على الترتيب الحالي للآيات في المصحف، والذي تمَّ على أيدي الصحابة رضوان الله عليهم؛ وقد تأخَّرتْ فيه سُوَر وآيات كانت متقدِّمة في النزول، كما تقدَّمتْ فيه كذلك سُوَر وآيات كانت متأخِّرة في النزول؛ فأيّ معنى لطلب المناسبة بين هذه السُّوَر والآيات مادام أنها لم تُرتَّب حسب ترتيبها الحقيقي في النزول.

٦ــ أنَّ الله أنزل القرآن بلغة العرب، وسلك فيه مسالكهم في الكلام، وقد عُرِف عن العرب في خطاباتهم وأشعارهم الاقتضاب والتنقُّل بين شتَّى الموضوعات؛ دون رابط يُوحِّد بينها أو مناسبة تجمعها.

ولا بدَّ مِن التوقُّف عند هذه الاعتراضات لتحليلها ومناقشتها بهدوء؛ ثم الوصول في النهاية إلى القول الأقرب للصواب في هذه المسألة. ففيما يتعلَّق **بالاعتراض الأول**، وهو التكلُّم في القرآن بمحْض الرأي المنهي عنه؛ فقد ورد هذا النهْي فعلاً في أحاديث نبوية وآثار عن الصحابة والتابعين لعلَّ أشهرها الحديث الذي أخرجه أبو داود والترمذي والنسائي أنَّ الرسول ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ قال: (مَن قال في القرآن برأيه، فأصاب، فقد أخطأ)[1].

---

(١) انظر هذا الحديث برواياته المتعدِّدة في سُنن أبي داود ج٣/٣٢٠ (حديث رقم: ٣٦٥٢)، وفي=

وقد بيَّن العُلَماء المراد من هذا الحديث، ووضَّحوا أنه لا يشمل الاجتهاد في التأويل المنضبط بقوانين العِلْم، وفي هذا يقول ابن عطية: " ومعنى هذا أن يُسأل الرجل عن معنى في كتاب الله، فيتسوَّر عليه برأيه؛ دون نظر فيما قال العُلَماء، واقتضتْه قوانين العُلوم؛ كالنحو والأُصُول. وليس يدخل في هذا الحديث أن يُفسِّر اللغويُّون لُغته، والنُّحاة نحوه، والفُقَهاء معانيه، ويقول كلٌّ واحد باجتهاده المبني على قوانين عِلْم ونظر؛ فإنَّ القائل على هذه الصفة ليس قائلاً بمجرَّد رأيه "[1]، ويقول ابن تيمية معلِّقاً على الآثار الواردة عن تحرُّج بعض الصحابة والتابعين من تفسير القرآن: " فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمَّة السلف محمولة على تحرُّجهم عن الكلام في التفسير بما لا عِلْم هم به. فأمَّا من تكلَّم في القرآن بما يعلم من ذلك لغةً وشرعاً؛ فلا حَرَجَ عليه "[2].

وهكذا فإنَّ التفسير بالرأي المنهي عنه هو ما كان عن غير عِلْم، وليس له أصل من الكتاب والسنَّة، أو قوانين اللغة وأساليب العرب، ويكون ناتجاً إمَّا عن الجهل أو التسرُّع إلى التفسير بما يقتضيه ظاهر اللغة العربية؛ دون الاطِّلاع على كلام العُلَماء وآثار السلف، أو يكون ناتجاً عن الهوى والرغبة في الانتصار للرأي؛ حتى لو خالف ظاهر النصوص؛ ممَّا هو دأب أصحاب البِدَع والفِرَق الضالَّة[3].

=الجامع الصحيح للترمذي ج١٩٩/٥ ــ ٢٠٠ (الأحاديث: ٢٩٥٠ ــ ٢٩٥٢)، وفي السُّنن الكُبرى للنسائي ج٣٠/٥ ــ ٣١ (الأحاديث: ٨٠٨٤ ــ ٨٠٨٦)، وقد تكلَّم بعض أهل العِلْم في سند هذا الحديث وفي أحد رواته، وهو سهيل بن أبي حزم؛ انظر في هذا مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٣٧٠/١٣ ــ ٣٧١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٥/١.

(١) المحرَّر الوجيز لابن عطية ج٢٩/١.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٣٧٤/١٣، وقد نقله عنه ابن كثير في تفسير القرآن العظيم ج٦/١.

(٣) لمزيد من التفصيل عن هذين النوعين للتفسير بالرأي المنهي عنه؛ انظر الباب الذي عقده الغزالي في كتابه إحياء علوم الدِّين ج٣٤١/١ ــ ٣٤٣ عن فهم القرآن وتفسيره بالرأي؛ حيث حرَّر القول=

وعِلْم المناسبات أبعد ما يكون عن هذا الوصف، فهو عِلْم يستند أولاً إلى آثار صحيحة من السلف تؤكّد عنايتهم بترابط الآيات؛ كما تبيَّن في التتبُّع التاريخي السابق لهذا العِلْم. كما أنه يحظى ثانياً بعناية ثُلّة كبيرة من العُلَماء ممَّن تمّ تتبُّع جهودهم فيما سبق. هذا بالإضافة إلى أنه عِلْم قائم على قواعد منضبطة كسائر العلوم أرساها هؤلاء العُلَماء أنفسهم، وهي القواعد التي سيتمّ تفصيل الحديث عنها في القِسْم الثاني من هذا المبحث بإذن الله.

أمَّا **الاعتراض الثاني**، وهو أنَّ الكلام في التناسب يفتح أبوب الشكّ، ويُوسِّع دائرة الريب على مَن في قلبه مرض حين يعجز عن الوصول إلى وجه المناسبة بين بعض الآيات التي تغمض فيها وجوه الربط، ثم قد لا يجد عند المتكلِّمين بالتناسب ما يشفي غُلّته منها، وقد لا يلاقي عندهم في بعض الآيات التي يدقّ فيها المسلك سوى التكلُّف والتعسُّف، فيزداد مرضه، ويتعاظم رَيبه؛ فهو اعتراض وجيه ولا شكّ لو كان أصحاب هذا العِلْم من العُلَماء والمفسِّرين قد ادَّعوا أنَّ صحة هذا العِلْم مرتبطة بصحة اجتهاداتهم فيه، وأنهم قد قالوا الكلمة الأخيرة فيه؛ بحيث لم تبقَ زيادة لمستزيد، أو توجيه أصوب وأدقّ من العلماء والمتدبِّرين اللاحقين لهم.

وحتى لو افترضْنا أنَّ جميع هؤلاء العُلَماء قد عجزوا عن الوصول إلى وجْه الربْط في موضع من القرآن؛ فإنَّ هذا لا يعني عدم وجود هذا الرابط، فالعجْز عن الوصول إلى الشيء لا يعني عدم وجوده، وكما كان يقول علماؤنا الأقدمون فإنَّ عدم الوجْدان لا يستلزم عدم الوجود، وعدم العِلْم لا يعني العِلْم بالعَدَم[1].

=فيهما؛ مميِّزاً بينهم وبين الاجتهاد العِلْمي المقبول، وقد نقل القرطبي كلامه حرفياً ودون عزو في تفسيره الجامع لأحكام القرآن ج١/٣٣ ــ ٣٤، ولابن تيمية حديث في هذه المسألة يلتقي في بعض وجوهه مع كلام الغزالي في الإحياء؛ انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٣/٣٥٥ ــ ٣٦٣. وانظر في هذه المسألة كذلك قانون التأويل لابن العربي/٣٦٦ ــ ٣٦٨، والموافقات للشاطبي ج٤/٢٧٦ ــ ٢٨٥.

(١) انظر تقرير الإمام ابن تيمية لهذا الضابط المعرفي في كتابه: الردُّ على المنطقيين ج١/١١٤.

ولا يضرُّ هذا العلْم ألاَّ يصل إلى الكلمة الفصْل في تناسب جميع الآيات في القرآن، فهو كبقية العلوم يتدرَّج في الدقَّة والإحكام، وينمو ويترقَّى على أيـدي العُلَمـاء المتدبِّرين المتفكِّرين؛ فإنَّ القرآن كان وما زال محلَّ التدبُّر والتفكُّر، وكمـا يقـول المعلِّم عبد الحميد الفراهي فإنَّ في الكون " أشياء ما كنَّا نتمتَّع بها لجهلنا؛ ولكـنْ زادنا الله علْماً، فانتفعنا بها، وكمْ من الأشياء بقي مخفيةً فوائده، فنستزيد يوماً فيوماً معرفةً بها، فنتمتَّع بها، وقد بقي كثير. وكذلك العلوم نستزيد منها يوماً فيوماً إلى ما شاء الله. فكذلك القرآن وصفه الله ـ تعالى ـ بالإبانة، وكونه نوراً وتفـصيلاً، ومع ذلك وصفه بكونه محلَّ التدبُّر والتوسُّم والتفكُّر، وأنت تعلم أنه كذلك؛ فإنه لم يزل نافعاً هادياً ظاهراً، ومع ذلك محلاً لغوامض الحكَم، ومنبعاً لدقائق الأدب، وما من علْم إلاَّ فيه التدرُّج من المعلوم إلى المجهول بالغاً ما بلغ، فكذلك قـال الله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَآتَاهُمْ تَقْوَاهُمْ ﴾ محمد: ١٧ ؛ أي زادهـم علْمـاً وعَمَلاً "[1]. وحريٌّ بهذا العلْم أن يزيد المتدبِّرين في القرآن هُـدى، وأن يُعمِّـق تدبُّرهم، ويثبِّت إيمانهم. أمَّا المتشكِّك ومَن في قلبه مرض فلا يصحُّ أن يكون مقياساً للحُكْم على صلاح العلوم أو فسادها، وإنما العلْم أداة متى ما استُخدمتْ في الخير، وكان دافعها الإخلاص، وحاديها الإيمان؛ أنتجتْ وآتتْ أُكُلها بإذن ربِّها.

أمَّا قولهم في **الاعتراض الثالث**: إنَّ البحث في تناسب آيات القرآن ليس مـن مُهِمَّات الدِّين، ولا من علومه الضرورية؛ فيكفي للإجابة عنه ما تقدَّم الاستشهاد به من نصوص العلماء التي تُبيِّن منـزلته في الدين، وأثره في إظهار إعجاز القرآن، وفي فهْم آياته؛ بدْءاً من أبي بكر النيسابوري الذي كان يُزري على عُلَماء بغـداد لعدم علْمهم بالمناسبة، وانتهاءً بالبِقاعي الذي أصَّل قواعده، وأظهر فوائده؛ مروراً بنصوص الزمخشري، وابن العربي، والفخر الرازي، وابـن تيميـة، وأبي حيَّـان الأندلسي، وبدر الدين الزركشي.

---

(١) دلائل النظام لعبد الحميد الفراهي/٤٣.

ومع هذا فلا غِنى لنا عن الاستشهاد بكلام رائع متين للفراهي أجاب به عن هذه الشبهة بالذات حيث يقول: " مِن أضرِّ ما يظنُّه المتغافل عن عِلْم النظْم أنه مع إشكاله وصعوبته، وكونه مِن مَزلاّت الأقدام ليس مِن مُهِمَّات الدين، فلا بدَّ أن يُعتنَى بِما هو أهمُّ وأنفع ... وقد سمِعْنا هذه الشبهة من بعض مَن اعترف بوجود النظْم في القرآن، وقال: إنَّ القرآن إنما نزل للعمل به، والاستهداء بنوره، لا للاشتغال باستنباط لطائفه، ونُكاتِ بلاغته، فعلمتُ أنَّ الباطل لا يغفل عن عمله، ولا يُعْوِزه طريق إتيانه على أهله؛ فإنْ سددتَ عليه ثُلْمة، هجم عليك من جانب آخر، فأقول وبالله التوفيق: لا شكَّ أنَّ هذا القائل لم يتصوَّر ما نحن بصدده؛ لطائف البلاغة ووجوه الإعجاز ليست مقصودة لذواتها، ولا هي غاية ما تفوز به، بل ليست معرفة نظام الكلام وروابط معاني الآيات ما هي طِلْبتنا[1]، كلٌّ ذلك يأتي عَرَضاً، إنما المقصود هو التدبُّر في معنى القرآن الذي سيق إليك بيانه، ومعرفة النظْم إنما هي الوسيلة إليه؛ فهل تظنُّ أنك في غِنى عن ذلك ؟ وأنْ ليس لك حاجة إلى ما أنزل الله إليك من عيون الحِكْمة والنور والشفاء ؟ وهل ترتضي أن تجعل نفسك ممَّن يظنُّ أنَّ كُتُب الفِقْه قد تكفَّلتْ بما أمر الله ونهى، فلم تبقَ لنا حاجة إلى القرآن؟ ... فلماذا أمرنا الله ــ تعالى ــ بالتدبُّر في كتابه، والتفكُّر في آياته ؟ وإنْ لم يكن هناك معارف مكنونة فبماذا يرجع التدبُّر والتفكُّر فيه ؟ فإنْ ظننتَ أنَّ المعارف كلها مُودَعة في الجُمَل التامَّة، ومَن فهِمها فقد اطَّلع على ما تضمنتْه؛ سواءٌ عرف نظامها أم لم يعرف ... أجبْناك بأنَّ هذا الظنَّ يُبدي عدم المعرفة بما للنظْم والتركيب من المكانة في كل مركَّب؛ لا سيَّما في الكلام؛ ولا سيَّما في هذا القرآن الحكيم، فنقول وبالله التوفيق: أسرح النظر في جميع ما حولك وفوقك وتحتك من

---

(١) نفهم هذه العبارة بصورة أسهل احذف (ما) الواقعة قبل: هي طِلْبتنا، أو قرأها: بل ليست طِلْبتنا معرفة ....

الكائنات تجدها مركَّبات ومصنوعات للانتفاع والتمتُّع، وتجد لتركيب حظاً عظيماً في منافعها ومحاسنها، بل لو شئتُ قلتُ: إنَّ التركيب هو أصل ماهيَّة كلّ شيء، وحقيقة وجوده؛ فُكَّ عنه التركيب يقلب كأنه لا شيء ... فإنْ كنتَ في شَكٍّ مِمَّا ذكرنا، أو أردتَ زيادة اطمئنان وإيضاح فاعمدْ إلى خُطْبة بليغة مشتملة على الترغيب والترهيب والحِكَم والأمثال والحُجَّة والاستدلال ، ثم سُلَّ عنها النظام، وقدِّم وأخِّر من غير مراعاة مواقعها، ثم انظر كيف ذهب عنها أكثر ما فيها من التقريب بين الدعوى ودليلها، والتدريج من المقدِّمات إلى المقاصد، والتوضيح لما يقتضيه، وكل ما فيها من حُسْن البيان وكمال البلاغة "[1].

والجواب عن **الاعتراضين: الرابع، والخامس** هو جواب واحد؛ ذلك لأنهما ينكران وجود التناسب بين آيات القرآن؛ إمَّا لأنَّ أسباب نزولها متباعدة ومتباينة، فلا يتأتَّى الجمع بينها، وإمَّا لأنَّ ترتيبها على هذا النحو إنما تمَّ على أيدي الصحابة ـــ رضوان الله عليهم ـــ الذين لم يكنْ همُّهم مراعاة التناسب بين الآيات. وجواب هذين الاعتراضين يتلخَّص في أنَّ عِلْم التناسب ينظر إلى وجوه التناسب بين الآيات بحسب ترتيبها في المصحف، وليس بحسب نزولها منجَّمةً؛ ذلك لأنَّ الآيات كانت مرتَّبة في اللوح المحفوظ على نحو ترتيبها في المصحف، ونزولها منجَّمة إنما كان حالة متوسِّطة بين الجمعين: جمع اللوح المحفوظ، وجمع المصحف على أيدي الصحابة.

وهكذا فإذا كانت الآيات قد جُمعتْ بعد تفريق، فقد كان تفريقها بعد جمع سابق في اللوح المحفوظ، وقد سبق في بداية هذا المبحث نقل إجماع المسلمين على أنَّ ترتيب الآيات علي هذا النحو في المصحف إنما كان بتوقيف من الله عزَّ وجلَّ، وهو التوقيف الذي أُريد منه أن يكون الجمع الثاني في المصحف موافقاً للجمع الأول في اللوح المحفوظ، وإذا كان القرآن قد نزل مفرَّقاً حسب الحوادث؛

---

(١) دلائل النظام للفراهي/١٧ ـــ ٢٠.

فإنه قد أُنزِل قبل ذلك جُملةً إلى السماء الدنيا في شهر رمضان المبارك؛ كما صرَّح بذلك قوله تعالى: ﴿ شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ ﴾ البقرة: ١٨٥، وقوله أيضاً: ﴿ إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ فِي لَيۡلَةِ ٱلۡقَدۡرِ ﴾ القدر: ١ ، وقد روى ابن جرير الطبريُّ عن ابن عبَّاس – رضي الله عنهما – قوله في تفسير هاتين الآيتين: " أُنزِل القرآن كلُّه جُملةً واحدة في ليلة القدْر في رمضان إلى السماء الدنيا، فكان الله إذا أراد أن يُحدِث في الأرض شيئاً أنزله منه، حتى جَمَعَه "[1].

والخُلاصة أنَّ هذا الترتيب الكائن في المصحف هو ترتيب أوليٌّ ومقصود، وليس ناتجاً عن جمع اعتباطي للآيات كما قد يتوهَّم من يقرأ أنَّ جمع القرآن تمَّ على أيدي الصحابة؛ دون أن يعلم أنَّ هذا الجمع كان بتوقيف من رسول الله – صلَّى الله عليه وسلَّم – الذي تلقَّى هذا الترتيب عن ربه جلَّ وعلا في العَرضة الأخيرة للقرآن قبيل وفاته، وبهذا فإنَّ عِلْم التناسب إنما يعتمد على أصل مكين وأساس راسخ متين حين يجعل منطلقه في تلمُّس المناسبات هذا الترتيبَ القائمَ في المصحف الشريف، وهذا هو ما يقرِّره الزركشي حين يقول: " قال بعض مشايخنا

(١) جامع البيان للطبري – ط شاكر ج٣/٤٤٧، وقرنه بالروايات الأخرى التي أوردها ابن جرير عن ابن عباس على امتداد الصفحات/٤٤٥ – ٤٤٨، وانظر أيضاً في جامع البيان – ط الحلبي ج٣٠/٢٥٨ – ٢٥٩، وقد تناقل المفسِّرون هذه الرواية عن ابن عباس في تفسير الآيتين؛ انظر التبيان للطوسي ج٩/٢٢٤. والكشَّاف للزمخشري ج٤/٧٨٠، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ج١٥/٥١٨ – ٥١٩، وجمال القُرَّاء للسخاوي ج١/٢٠، ولباب التأويل للخازن ج١/٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٢/١٢٦، والبحر المحيط لأبي حيَّان ج٨/٤٩٢، والروض الريَّان لابن ريَّان ج٢/٦٠٧، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٢٠٥، ج٤/٥٣٢، والبرهان للزركشي ج١/٢٢٨ – ٢٣١، واللباب لابن عادل ج١١/٤٨٧، ج١٧/٣١٠، ومصاعد النظر للبقاعي ج١/٢١٧ – ٢٢١، والفوائد الجميلة للسملالي/١٢٧، والإتقان للسيوطي ج١/١١٦ – ١٢١، والتحبير في علم التفسير له أيضاً/١١٥ – ١١٦، ومقدمة المفسرين للبركوي ج١/٨٧ – ٨٩.

المحقّقين[1]: قد وهِمَ مَن قال: لا يُطلَب للآي الكريمة مناسبة؛ لأنها على حسب الوقائع المتفرِّقة. وفصل الخطاب أنها على حسب الوقائع تنزيلاً، وعلى حسب الحكْمة ترتيباً، فالمصحف كالصحف الكريمة على وفق ما في الكتاب المكنون؛ مرتَّبة سُوَره كلُّها وآياته بالتوقيف. وحافظ القرآن العظيم لو استُفتِيَ في أحكام متعدِّدة، أو ناظَرَ فيها، أو أملاها؛ لذكر آية كلِّ حُكْم على ما سُئل، وإذا رجع إلى التِّلاوة لم يتلُ كما أفتى، ولا كما نزل مفرَّقاً، بل كما أُنزِل جملة إلى بيت العزَّة"[2].

أمَّا **الاعتراض السادس**، وهو أنَّ الله أنزل القرآن بلغة العرب، وسلك فيه مسالكهم في الكلام، وقد عُرِف عن العرب في خطاباهم الاقتضاب والتنقُّل بين شتَّى الموضوعات في المقام الواحد. وتجد القصيدة الواحدة عندهم تضمّ أقاويلَ متعدِّدة وأشتاتاً غير منتضمة من الموضوعات والفنون؛ دون رابط يُوحِّد بينها أو مناسبة تجمعها؛ فالجواب عنه يستدعي التساؤل أولاً عن مدى صحة هذا الحُكْم الشمولي على لغة العرب وعلى خطاباهم وأشعارهم؛ فهل صحيحٌ أنها كلّها جارية على الاقتضاب وتلفيق الموضوعات دون رباط أو نظام ؟ بل هل صحيحٌ أنَّ جميع أحاديثهم وخُطَبهم وقصائدهم ذات موضوعات متعدِّدة ؟ إنَّ لدى العرب الكثير من الأحاديث والخُطَب والقصائد ذات الموضوع الواحد؛ فلْننظرْ أولاً إلى أحاديث الرسول ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ الذي أُرسل بلسان قومه، ولنتأمَّلْ

---

(١) هو الشيخ وليُّ الله أو وليُّ الدين محمد بن أحمد الملوي منفلوطي (ت ٧٧٤هـ)؛ كما صرَّح باسمه البقاعي في نظْم الدُّرر ج١/٦، وكذلك السيوطي في كتابيه الإتقان ج٣/٣٢٣، ومعترك الأقران ج١/٤٤.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٣٧.

في أحاديثه العديدة التي كانت برغم طولها تدور حول موضوع واحد؛ كحديث الإسراء، وحديث الغُلام، وحديث أصحاب الغار، وحديث أمّ زرع، ولننظرْ كذلك في خُطَب أصحابه ورسائلهم؛ كخطبة أبي بكر الصدِّيق- رضي الله عنه - يوم السقيفة، ورسالة عمر بن الخطّاب إلى أبي موسى الأشعري- رضي الله عنهما- في القَضاء، وخطبة عليّ بن أبي طالب ـــ رضي الله عنه ـــ بعد وقعة الأنبار، وغيرها كثير. أمَّا في أشعار العرب القديمة؛ فهناك نماذج عديدة على القصائد ذات الموضوع الواحد؛ مثل لامية السموأل: إذا المرء لم يدنسْ مِن اللؤم عِرضه ...، ومرثيات الخنساء، وميمية الحطيئة: وطاوي ثلاثٍ ...، وعينية أبي ذؤيب: أمِن المنون وريبها تتوجَّعُ ...، ويائية ابن الريب: ألا ليت شعري هل أبيتنَّ ليلةً ...، ونونية الفرزدق: وأطلسَ عسَّالٍ ...، وغيرها أيضاً كثير. صحيحٌ أنَّ هناك في المقابل نماذج أكثر عدداً للرسائل والخُطَب والقصائد ذات الموضوعات المتعدِّدة عند العرب؛ ولكنَّ تعدُّد الموضوعات في هذه النصوص لا يعني بالضرورة أنها غير متناسبة، كما لا يعني كذلك أنها متناسبة، وإنما الحُكْم يتعلّق بطبيعة كلِّ نصٍّ، ومدى انسجام موضوعاته وتناسُق معانيه.

فبعض هذه النصوص ـــ وهي الأقلّ ـــ تتراكم فيها الموضوعات المتباعدة، وتتشتَّت فيها المعاني إلى حدّ التنافر؛ بحيث يصعب إيجاد رابط كُلّي يُوحِّد بين موضوعاتها ومعانيها، ولعلّ أقرب مثال عليها معلّقة عبيد بن الأبرص. وبعض هذه النصوص ـــ وهي الأكثر ـــ تتعدَّد فيها الموضوعات، وتتنوَّع؛ ولكنَّ شيئاً من التأمُّل فيها، وفي روابط معانيها يُحيل تعدُّدها توحُّداً، وتنوُّعها اتحاداً، ولعلّ أقرب مثال عليها معلّقتا امرئ القيس وعنترة بن شدَّاد؛ غير أنَّ هذا التأمُّل الذي يُحيل التعدُّد توحُّداً، والتنوُّع اتحاداً إنما يعتمد على مدى فِقْه القارئ بلغة العرب، وحِذْقه

لأساليبهم في التعبير، ولعلَّ أهمّ هذه الأساليب يندرج ضمن ما أطلق عليه ابن جنّي وصف (شجاعة العربية)، وفي توضيح مقصوده من هذا الوصف يقول: " اعلمْ أنَّ معظم ذلك إنما هو الحذف، والزيادة، والتقديم، والتأخير، والحمل على المعنى، والتحريف "[1]. وما لم يتمسَّس القارئ مواضع الحذف والإيجار في النصوص، ويدرك مواطن التقديم والتأخير والحمْل على المعنى فيها؛ فلن يستطيع أن يعرف كيف تتسلْسل الأفكار والموضوعات داخل النصّ، وكيف تنسرب المعاني في تعاريجه.

إنَّ اعتداد العربي بذكائه وفِطْنته جعله يُفضِّل دائماً الإيجاز في القول، واختصار فُضُول الكلام؛ ممَّا جعل كلامه أقرب إلى الإشارات واللمحات منه إلى الحديث المسترسِل المتدرِّج، وما لم يتنبَّه القارئ أو المستمع لهذه الفجوات المقصودة التي يتركها أثناء كلامه، ويُقدِّر المعاني الملائمة فيها؛ فلن يتمكَّن من وصل المنفصل، وتوحيد المتعدِّد، وفي هذا المعنى يقول الفراهي: " الحذْف في كلامهم يُشبه[2] كلامهم بالوَثَبات ... فالكلام الذي لا حذْف فيه لا محلَّ فيه للعقل والنظر، وهو كدبيب النمل، والعرب لا تستجيده، ولا تتأثَّر به لذكائهم، وسُرعة فهْمهم، وتنفُّرهم عن الفُضُول؛ وإنْ كان ضرورياً عند غيرهم "[3].

والكلام السابق لا يعني أنَّ كلَّ ما قاله العرب يجري دائماً على هذا النسَق الرفيع؛ إذْ لا شكَّ في وجود العديد من النصوص التي يصعب فيها إيجاد الرابط بين

---

(١) الخصائص لابن جنّي ج٢/٣٦٠.

(٢) كذا في الأصل، ولعلّه يعني: الحذف في كلامهم يجعل كلامهم شبيهاً بالوثبات.

(٣) دلائل النظام للفراهي/٦٧ ــ ٦٨.

موضوعاتها المفكَّكة، وأفكارها المتنافرة؛ ولكنَّ الاعتراض على هذا الاعتراض إنما يصبُّ على هذا التعميم في الحُكْم على كلام العرب بأنه جارٍ على الاقتضاب، وهو التعميم الذي يُراد منه أن يكون حُجَّة على نفْي وجود التناسب بين المعاني في القرآن؛ مادام أنَّ القرآن قد أُنزل بلسان العرب. وقد تبيَّن الآن أنَّ لسان العرب أوسع بكثير من أن يُختزَل بمثل هذا الوصف، كما أنه ــ ولله الحمد ــ أدقُّ وأحكم ممَّا يبدو للمتعجِّل في النظر، والمتسرِّع في الحُكْم.

وبعدُ؛ فقد بقيتْ بقية في الردِّ على هذه الاعتراضات جميعاً، وهي أقرب إلى المفارقة منها إلى أيِّ شيء آخر؛ ذلك لأنَّ أشدَّ المعارضين لعِلْم المناسبة، وأكثرهم حِدَّة في التعبير عن هذه المعارضة، وهو الإمام الشوكاني قد اعتمد في مواضع عديدة من تفسيره على مبدأ التناسب بين الآيات، والغريب أنَّ نصَّه السابق الذي يعترض فيه على عِلْم المناسبة قد جاء متوسِّطاً بين هذه المواضع التي يُطبِّق فيها مبدأ التناسب في التفسير؛ يقول مثلاً عند قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾البقرة: ٢٥: " لَمَّا ذكر الله ــ تعالى ــ جزاء الكافرين عقَّبه بجزاء المؤمنين؛ ليجمع بين الترغيب والترهيب والوعد والوعيد "[1]. وهو بلا شكٍّ تباينٌ واضح بين التنظير والتطبيق؛ لكنَّ الدلالة الأهمّ التي يمكن استنتاجها من هذا التباين هي أنَّ الإمام الشوكاني لم يستطع أن يُغمض عينيه عن الدلائل الواضحة على وجود التناسب في مواضع عديدة من القرآن؛ غير أنَّ خفاء هذا

(١) فتح القدير للشوكاني ج١/٥٤، وانظر المواضع الأخرى في الجزء نفسه/١٥٨، ٣٨٠، ٣٨٣، ٤١٤؛ ثم انظر ثناء الشوكاني على البقاعي وعلى كتابه في المناسبات " نظْم الدُّرر " ضمن ترجمته له في كتابه البدْر الطالع/٤١.

التناسب أو غموضه في مواضع أُخرى جعله يتردَّد في اعتماد هذا المبدأ؛ ولا سيَّما عندما يقرأ ما كتبه المفسِّرون السابقون له في تقدير وجه التناسب فيها، ويرى في كثير ممَّا كتبوه ألواناً من التعسُّف، وصنوفاً من التمحُّل والتكلُّف، وهو الأمر الذي حدا به إلى رفض هذا العِلْم بالكلية على صعيد التنظير؛ مغلِّباً في هذا مبدأ سدّ الذرائع، ومجتهداً في تحرِّي الصواب؛ ليبتعد بقدر ما يستطيع عن التعسُّف في التفسير، والتكلُّف في التعبير.

ولعلّ صنيع الشوكاني هذا يصبُّ في النهاية في مصلحة هذا العِلْم؛ إذْ هو يُذكِّر الداعين لهذا العِلْم والمتحمِّسين له بضرورة اتخاذ الحيطة والحذر من قبول جميع الاجتهادات والتخريجات التي تمتلئ بها كُتُب التفسير في مجال تناسب الآيات، وأن يكون حاديهم دائماً مراعاة القواعد الكُلِّية والضوابط التفصيلية التي وضعها العُلَماء لهذا العِلْم، والتي سيتمّ تفصيل الحديث عنها في القِسْم الثاني من هذا المبحث بمشيئة الله.

وباكتمال الحديث في هذه المسألة نصل إلى نهاية القِسْم الأول مِن هذا المبحث الذي تضمَّن: التعريف بعِلْم التناسب مِن حيث: مفهومه، وموضوعه، وثمرته، وشرطه المبدئي، وأهمِّيته، والأسماء المتعدِّدة المعبِّرة عنه، ومستنده الشرعيّ، وفوائده، وتاريخه؛ مِن خلال تتبُّع أهمّ العُلَماء الذين أسهموا في تأسيسه وتطويره عبر العصور، وهو التتبُّع الذي أظهر المنزلة الكبيرة التي حظِيَ بها في الدِّراسات القرآنية خاصَّة، وفي التراث العربي عامَّة، ثم الوقوف بعد ذلك عند الاعتراضات التي أثارها بعض العُلَماء عليه، والإجابة عنها.

نصل الآن إلى لُبِّ هذا المبحث، والقضية الكُبرى فيه، وهي القواعد الكُلّية، والضوابط التفصيلية التي وضعها العُلَماء لعِلْم التناسب القرآني؛ وأخصّ منها ما يتعلّق بتناسب الآيات داخل السورة. وهي القواعد والضوابط التي يلقاها الباحث منثورة في ثنايا بحوثهم النظرية والتطبيقية حول التناسب؛ غير أني سأعمد إلى وضعها في فِقَر متوالية؛ لضبْطها، ولتيسير استيعابها بصورة أكبر، وهي كما يلي:

أولاً ــ القواعد الكُلّية لعِلْم التناسب:

القاعدة الأُولى: تقدير التناسب يجب أنْ يكون قائماً على تأويلٍ صحيحٍ للآيات.

والتأويل الصحيح للآيات هو التأويل المعتمِد على ما دلّ عليه القرآن نفسه في الموضع ذاته، أو في مواضع أُخرى منه، ثم على ما صحَّ وثبت من التفسير المأثور المنقول عن الرسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ أو عن صحابته الكرام، ثم على ما اتّفق عليه أئمة التفسير من التابعين لهم بإحسان؛ مستصحباً في فهْم ذلك كلّه ما تعارَف عليه العرب في مفردات لِسانهم وتراكيبه من دلالات وأوضاع وأساليب، ومراعياً في ذلك كلّه دلالة السياق ومقتضى الكلام. وهذه الشروط السابقة هي في الحقيقة الشروط الأولية اللازمة لتفسير القرآن عموماً، والذي يمثّل التناسب أحد مجالاته، ويُعدّ الالتزام بها أحسن طُرُق التفسير؛ كما نصَّ على ذلك كبار العُلَماء والمفسِّرين؛ يقول العزّ بن عبد السلام: " وأَولى الأقوال ما دلَّ عليه الكِتاب في موضع آخر، أو السُّنة، أو إجْماع الأُمَّة، أو سِياق الكلام "[1].

ويقول ابن تيمية: " فإنْ قال قائل: فما أحسنُ طُرُق التفسير؟ فالجواب:

---

(١) الإشارة إلى الإيجاز لعزّ بن عبد السلام/٣٣٧، وانظر فيه أيضاً/٢١ ــ ٢٣، ثم قارنه بما ذكره الزركشي في البرهان ج٢/١٥٦ ــ ١٦١.

أنَّ أصحَّ الطُّرُق في ذلك أن يُفسَّر القرآن بالقرآن؛ فما أُجمِل في مكان، فإنه قد فُسِّر في موضع آخر، وما اختُصِر من مكان، فقد بُسِط في موضع آخر. فإنْ أعياك ذلك؛ فعليك بالسُّنة؛ فإنها شارحة للقرآن، وموضِّحة له ... إذا لم نجد التفسير في القرآن، ولا في السُّنة؛ رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة؛ فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرآن، والأحوال التي اختُصُّوا بها، ولما لهم من الفهْم التامّ، والعِلْم الصحيح، والعمل الصالح؛ لا سيَّما عُلَماؤهم وكُبَراؤهم ... إذا لم تجد التفسير في القرآن، ولا في السُّنة، ولا وجدته عند الصحابة؛ فقد رجع كثير من الأئمَّة في ذلك إلى أقوال التابعين ... إذا أجمعوا على الشيء فلا يُرتاب في كونه حُجَّة، فإن اختلفوا؛ فلا يكون قول بعضهم حُجَّة على بعض، ولا على مَن بعدهم، ويُرجَع في ذلك إلى لغة القرآن، أو السُّنة، أو عُموم لغة العرب، أو أقوال الصحابة في ذلك "[1].

ومن هنا فإنَّ مَن يتصدَّى للحديث عن وجوه التناسب بين الآيات في القرآن؛ لا بدَّ له أن يتزوَّد من علوم عديدة تتَّصل اتصالاً وثيقاً بعِلْم التفسير، وهي كما ذكرها العُلَماء: علوم اللغة، والنحو، والتصريف، والقراءات، والبلاغة، والتوحيد، والحديث والآثار، والفِقْه، وأُصُول الفِقْه[2].

القاعدة الثانية: للتدبُّر والتأمُّل العميق أهمِّية كُبرى في هذا العِلْم، فمع أنَّ التناسب بين آيات السورة وفُصُولها هو في الغالب تناسب جليٌّ وظاهر لكلِّ مَن

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٣/٣٦٣ ــ ٣٧٠، وقد نقله ابن كثير في تفسير القرآن العظيم ج١/٤ ــ ٥، والزركشي في البرهان ج٢/١٧٥ ــ ١٧٦، والسيوطي في كتابيه: الإتقان ج٤/١٧٤، والتحبير في عِلْم التفسير/٣٢٣ ــ ٣٢٤.

(٢) انظر مقدِّمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/٩٤ ــ ٩٥، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/١٠٥ــ ١٠٩، والبرهان للزركشي ج١/١٣، ومفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٢/٨٢ ــ ٨٤.

يتدبَّر القرآن؛ فإنَّ وجْه التناسب قد يغمض في بعض المواضع، وقد يشتدُّ خفاؤه في مواضع أخرى؛ حتى يحتاج إلى مزيد من التدبُّر والتأمُّل، وفي هذا يقول الصفدي: " إنَّ القرآن جميعه متعلِّق بعضه ببعض؛ كالخروج من الوعظ والتذكير؛ إلى الإنذار أو إلى البشارة، أو إلى أمر أو نهي، أو وعد أو وعيد؛ إلاَّ ما خفِيَ تعلُّقه في الظاهر... وإلاَّ متى تدبَّر الإنسان ذلك، وتأمَّله حقَّ التأمُّل؛ لم يجده مقطوعاً إلاَّ فيما هو معلوم الاقتضاب "(1).

ويُبيِّن الزركشي أنَّ مِن التناسب ما هو جَلِيّ، وما هو خَفِيّ، فيقول: " ذِكْر الآية بعد الأخرى؛ إمَّا أن يظهر الارتباط بينهما؛ لتعلُّق الكلام بعضه ببعض، وعدم تمامه بالأُولى؛ فواضح، وكذلك إذا كانت الثانية للأُولى على جهة التأكيد والتفسير، أو الاعتراض والتشديد، وهذا القِسْم لا كلام فيه. وإمَّا ألاَّ يظهر الارتباط، بل يظهر أنَّ كلَّ جملة مستقِلَّة عن الأخرى، وأنها خِلاف النوع المبْدوء به "(2).

وسواءٌ أكان التناسب جلياً، أم خفياً؛ فإنَّ التدبُّر في آيات القرآن الكريم، والتأمُّل في معانيها، والتفكُّر في مراميها من المبادئ الأولية لهذا العِلْم القرآني، وإنَّ انتساب هذا العِلم إلى القرآن لا يعني فحسب أنَّ موضوعه القرآن، بل يعني كذلك أنَّ استمداده منه.

ومن هنا فإذا كانت القاعدة السابقة قد قرَّرتْ أهمية الاعتماد على النقل الثابت الصحيح في تفسير القرآن، وضرورة التزوُّد من العلوم المتَّصلة بهذا التفسير لفهْم

---

(1) نُصرة الثائر على المثل السائر للصفدي/362 ـ 363، وانظر أيضاً في أهمية التدبُّر لفهْم وجْه التناسب بين الآيات مفاتيح الغيب لفخر الرازي ج177/26، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج378/2.

(2) البرهان للزركشي ج40/1.

مناسبات القرآن؛ فإنّ هذه القاعدة تُضيف إليها أهمية التدبُّر الذاتي في فهـم هـذه المناسبات، وقد قال الله ـ تعالى ـ في موضعين من القـرآن: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ النساء: ٨٢ ، محمد: ٢٤.

القاعدة الثالثة: يعتمد عِلْم التناسب اعتماداً جذْرياً على عِلْم المقاصد، فـلا يمكن الوصول إلى الوجه الصحيح في تناسب آيـات أيِّ سـورة؛ دون إدراك مقصدها الكُلّي أولاً، وقد سبقت الإشارة إلى هذه القاعـدة في مـستهلّ هـذا المبحث؛ ضمن نصّ البِقاعي الذي عرَّف فيه بعِلْم المناسبة مورِداً فيه الشرط المبدئي له؛ حيث قال: " وتتوقَّف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلـك فيها، ويُفيد ذلك معرفة المقصود من جميع جُمَلها "[١].

وقد أعاد البِقاعي التأكيد على هذه القاعدة مفصِّلاً مراده منها، ومبيِّناً كيفيـة تطبيقها على السورة؛ يقول نقلاً عـن شـيخه أبي الفـضل البِجـائي المغـربي (ت ٨٦٥هـ): " الأمر الكُلّي المفيد لعرفان مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر الغرض الذي سيقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض مـن المقدّمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدّمات في القُرب والبُعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدّمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفـس الـسامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها. فهذا هو الأمر الكُلّي المهيمن على حُكْم الربط بين جميع أجزاء القرآن. وإذا فعلتَه تبيَّن لك ـ إنْ شاء الله ـ وجْه النظْم مفصَّلاً بين كلّ آية وآية؛ في كلّ سورةٍ سورة "[٢].

---

(١) يُنظَر النصّ في بداية هذا المبحث/١٥٤، وانظر تأكيده المتكرِّر لهذه القاعدة في كتابـه: مـصاعد النظر ج١/١٤٢، ١٤٩، ٢٠٩.

(٢) نظْم الدُّرر للبقاعي ج١/١١، وفيه وردت العين في كلمة " الغليل " دون نقطـة، فـصارت:=

وبهذا فإنّ المعرفة الدقيقة لوجوه التناسب بين آيات السورة تبدأ أولاً بالوقوف على غرض هذه السورة أو مقصدها الكُلّي، ثم تقدير ما يحتاج إليه هذا الغرض من مقدّمات متنوِّعة تتفاوت فيما بينها في القُرب والبُعد منه، ثم النظر كيف تتناهى هذه المقدّمات، وتبلغ المقصود، ثم كيف يتصاعد السياق مرة أخرى في مسار ارتدادي؛ لينتقل من المقصود إلى لوازمه التابعة له؛ ليتسلسل الكلام من خلالها؛ ويصل في النهاية إلى " ما منه كان ابتدأ "؛ كما عبَّر البِقاعي نفسه حين كان يتحدَّث عن المسار " الدائري " لمقصد السورة في نصِّه الذي سبق الاستشهاد به في المبحث الأول من هذا الفصل[1].

القاعدة الرابعة: ينقسم التناسب بين الآيات إلى تناسب إجمالي، وتناسب تفصيلي، فالتناسب الإجمالي قائم على ربط المفاصل الأساسية للسورة بعضها ببعض، وأهمُّ هذه المفاصل هي: فاتحتها، وخاتمتها، وفُصُولها، والفصل: هو مجموعة متكاملة من الآيات المتعاقبة ذات الموضوع الواحد، فيُنظَر في تناسب فاتحة السورة وخاتمتها مع فُصُولها ومضمونها العامّ، ثم تناسب فاتحة السورة مع

=العليل، والباء في كلمة " بدفع " زيدت نقطة، فصارت: يدفع. وقد صحَّحتُ هاتين الكلمتين مستأنساً بما عند السيوطي الذي نقل هذا النصّ، وعزاه " لبعض المتأخِّرين " في كتابيه: الإتقان ج٣/٣٢٧- ٣٢٨، ومعترك الأقران ج١/٤٩. هذا وقد احتفى البقاعي بهذا النصّ الذي نقله عن شيخه البجائي؛ حتى جعله الأصل الذي قام كتابه " نظْم الدُّرر " عليه؛ يقول في كتابه مصاعد النظر ج١/١٣٧: " والقاعدة التي افتتحتُ بها كتابي عن الشيخ أبي الفضل المغربي — رحمه الله — لم يسمعها منه غيري. لو كنتُ ممّن يتشبّع بما لم يُعطَ لم أنسبْها إليه؛ فإنها أحسن من كلّ ما في كتابي، وهي الأصل الذي ابتنى ذلك كلُّه عليه "، وهذا الكلام مَثَل مضيء يُنبئ عمّا كان عليه البِقاعي — رحمه الله — من أمانة وتواضع، وقد كان بالفعل مَثَلاً متميِّزاً بين مؤلّفي ذلك العصر في حرصه على نسبة الأقوال والأفكار إلى أصحابها وعدم التصدُّر بها

(١) يُنظر/٩٩ من هذا البحث.

خاتمتها، كما يُنظَر في تناسب كلّ فصل من فُصُول السورة مع الفصل، أو الفُصُول المجاورة له؛ في إطار المضمون العامّ للسورة. أمَّا التناسب التفصيلي؛ فيختصُّ بتناسب الآية مع الآية أو الآيات السابقة، أو اللاحقة لها في السياق.

والتناسب الإجمالي أهمّ موقعاً ودلالةً من التناسب التفصيلي؛ ذلك لأنَّ البُعد الكُلّي فيه يجعله أوثق ارتباطاً وأوضح اتصالاً بمقصد السورة من التناسب التفصيلي، وقد مرَّ معنا في المبحث الأول من هذا الفصل[1] حديث البِقاعي عن " الدائرة الكُبرى " للسورة، وعن " دوائرها الصُّغرى "، وهو أوضح شاهد على أهمية التناسب الإجمالي للسورة، فقد رأى هناك ــ ومعه السيوطي كذلك ــ أنَّ استنباط مقصد السورة يتمّ من خلال التركيز على طرفي " الدائرة الكُبرى " للسورة، وهما فاتحتها، وخاتمتها، وكذلك من خلال التركيز على " دوائرها الصُّغرى "، وهي فصول السورة، وهذا يعني أنَّ رصد وجوه التناسب الإجمالي بين مفاصل السورة هو الذي يقود إلى معرفة مقصدها الكُلّي، وفي المقابل فإنَّ وصولنا إلى هذا المقصد هو الذي يجعل رؤيتنا للتناسب الإجمالي للسورة، ثم للتناسب التفصيلي بين آياتها أوضح وأدقّ، وكأنَّ التناسب الإجمالي لسورة هو بمثابة قنطرة تتوسَّط بين مقصدها، والتناسب التفصيلي بين آياتها.

وبناءً على هذا فإذا كانت القاعدة السابقة قد اشترطتْ أن يكون النظر إلى التناسب قائماً على إدراك المقصد الكُلّي للسورة، وألاّ يُصادِم في أيٍّ وجْه من وجوهه هذا المقصد؛ **فإنَّ هذه القاعدة تقودنا إلى القول بأنَّ النظر إلى التناسب التفصيلي بين آيات السورة يجب أن يكون قائماً على إدراك التناسب الإجمالي للسورة، وألاّ يُصادِم التناسب التفصيلي للآيات في أيٍّ وجْه من وجوهه هذا التناسب الإجمالي**. وإلى هذه النتيجة الأخيرة يُشير البِقاعي عند حديثه عن التناسب

---

(١) يُنظَر/٩٨ ــ ١٠٤ من هذا البحث.

بين فصلين من فصول سورة البقرة؛ الأول منهما يبتدئ من الآية: ٢١، والآخر من الآية: ٤٠ التي يقول البقاعي عندها ناقلاً عن الحرالي: " ثم أقبل الخِطاب على بني إسرائيل منتظَماً بابتداء خِطاب العرب من قوله: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ البقرة: ٢١ ، وكذلك انتظام القرآن إنما ينتظِم رأس الخِطاب فيه برأس خِطاب آخر يُناسبه في جُمْلة معناه، **وينتظِم تفصيله بتفصيله**، فكان أول وأَولى مَن خُوطِب بعد العرب الذين هم خِتام؛ بنو إسرائيل الذين هم ابتداء؛ بما هم أول مَن أنزل عليهم الكتاب الأول من التوراة التي افتتح الله بها كُتُبه "(١).

ولعلّ القارئ الكريم قد ظهر له من خلال القاعدتين السابقتين: الثالثة، والرابعة مدى الترابط المتين الذي يربط بين هذين المكوِّنين من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وهما: المقصد الكُلّي للسورة، وتناسب آياتها.

القاعدة الخامسة: لا يمكن الوصول إلى التقدير الصحيح لتناسب الآيات دون فهم فنّ الاستطراد القرآنيّ. والحديث في هذه القاعدة ذو شُجُون؛ بسبب تشعُّب المباحث المتّصلة بها؛ لكنْ لا بدَّ أولاً من تقديم تعريف لفنّ الاستطراد عموماً؛ مع تمييزه عن الفنون البلاغية القريبة في مفهومها من مفهومه، ثم الانتقال إلى تحديد مفهوم الاستطراد القرآني على وجْه الخصوص.

يشتبهُ فنّ الاستطراد مع فنّين بلاغيين مقاربين له في المفهوم، وهما: فنّ حُسن التخلُّص، والذي يُسمَّى أحياناً: حُسن الخروج، وفنّ الالتفات؛ ذلك لأنّ هذه الفنون الثلاثة جميعاً تشترك في كون المتكلّم ينصرف فيها من شيء إلى شيء آخر، ثم هي بعد ذلك تفترق فيما بينها. فالاستطراد يقوم على الانصراف البليغ من معنى أو غرض إلى معنى آخر عَرَضيّ أو عابر، ثم الرجوع إلى الغرض الأساسيّ الأول، فيما يختصُّ حُسن التخلُّص بالانتقال السلِس العفويّ من المعنى التمهيدي الذي يبدأ

---

(١) نظْم الدُّرر للبقاعي ج١/١١٤.

به الخطاب، أو تُستهلّ به القصيدة إلى الغرض الأساسي الذي أُنشِئ من أجله هذا الخطاب، أو تلك القصيدة؛ وفي هذا المعنى يقول ابن أبي الحديد: " اعلمْ أنَّ مِن أنواع عِلْم البيان نوعاً يُسمَّى **الاستطراد**، وقد يُسمَّى **الالتفات**، وهو مِن جِنس **التخلُّص**، وشبيهٌ به؛ إلاَّ أنَّ الاستطراد هو: أن تخرج بعد أن تمهِّد ما تريد أن تمهِّده إلى الأمر الذي تروم ذِكْره، فتذكره؛ وكأنك غير قاصد لذِكْره بالذات، بل قد حصل ووقع ذِكْره بالعَرَض عن غير قصد، ثم تدعه وتتركه، وتعود إلى الأمر الذي كنتَ في تمهيده؛ كالمقبل عليه، وكالمغي عمَّا استطردتَ بذِكْره ... ومِن الفرق بينه وبين التخلُّص أنك في التخلُّص متى شرعتَ في ذِكْر الممدوح أو المهجوّ تركتَ ما كنتَ فيه من قبل بالكُلِّية، وأقبلتَ على ما تخلَّصتَ إليه من المديح والهجاء بيتاً بعد بيت؛ حتى تنقضي القصيدة. وفي الاستطراد تمرُّ على ذِكْر الأمر الذي استطردتَ به مُروراً كالبرق الخاطف، ثم تتركه وتنساه، وتعود إلى ما كنتَ فيه؛ كأنك لم تقصد قصد ذاك، وإنما عَرَض عُروضاً "[1].

أمَّا الالْتفات فقد اختلف البلاغيُّون في تحديده، فالمتأخِّرون منهم خاصَّة يقْصُرون مفهومه على التنقُّل في الكلام بين ضمائر الغيبة والخطاب والتكلُّم؛ كما فعل ذلك الزمخشري عند تفسيره للآية الخامسة من سورة الفاتحة؛ حيث قال: " فإنْ قلتَ: لِمَ عدل عن لفظ الغَيبة إلى لفظ الخِطاب؟ قلتُ: هذا يُسمَّى الالْتفات في عِلْم البيان؛ قد يكون من الغَيبة إلى الخِطاب، ومن الخِطاب إلى الغَيبة، ومن الغَيبة

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج٧/٢٤١ ــ ٢٤٣، وانظر في تعريف كلٍّ من الاستطراد وحُسن التخلُّص، والتفريق بينهما العمدة لابن رشيق ج١/٦٢٨، والإيضاح للخطيب القزويني/٢٧٠، ٣٣٥، وخزانة الأدب لابن حِجَّة ج١/١٠٢، ٣٢٩، وحاشية على شرح بانت سُعاد لعبد القادر البغدادي ج١/١٦٨، والكُلِّيات للكفوي/١١٠.

إلى التكلُّم؛ كقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ يونس: ٢٢ "[١]، وتابعتْه في تحديد هذا المفهوم له مدرسة السكَّاكي البلاغية[٢].

أمَّا البلاغيون المتقدِّمون، وكذلك أصحاب البديع؛ فقد كان الالْتفات عندهم يشمل المفهوم السابق؛ غير أنه كان مُلْتبساً أيضاً في تعريفه وفي شواهده بفنون بلاغية أخرى كالاعتراض، والاحتراس، والتتْميم، والاستطراد[٣]؛ وما يهمُّنا هنا هو هذا الالتباس الأخير؛ أي التباسه بفنّ الاستطراد، فمنه قول ابن المعتزّ في تعريفه: " وهو انصراف المتكلّم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة، وما يُشبِه ذلك، **ومِن الالْتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر** "[٤]، فيما كان تعريفه عند كلٍّ مِن ابن رشيق والخطيب التبريزي أكثر التباساً؛ يقول ابن رشيق في تعريفه: " وسبيله: أنْ يكون الشاعر آخِذاً في معنى، فيعرض لـه غيره، فيعدِل عن الأول إلى الثاني، فيأتي به، ثم يعود إلى الأول من غيرِ أن يُخلَّ بالثاني في شيء، بل يكون ممَّا يشُدُّ الأول "[٥]، ويُقدِّم له الخطيب التبريزي تعريفاً مقارباً لهذا التعريف، فيقول: " أن يكون الشاعر في كلام، فيعدِلَ عنه إلى غيره؛ قبل أن يُتِمَّ الأول، ثم يعودَ إليه فيُتِمَّه، فيكون فيما عدل إليه مبالغةٌ في الأول، وزيادة في

---

(١) الكشَّاف للزمخشري ج١/١٣ ــ ١٤، وانظر في الجزء نفسه/٨٨ ــ ٨٩.

(٢) انظر المفتاح للسكّاكي/١٩٩ ــ ٢٠٤، والإيضاح للخطيب القزويني/٦٣ ــ ٦٦، وشُروح التلخيص ج١/٤٦٣ ــ ٤٧٩.

(٣) انظر نقد الشعر لقدامة بن جعفر/١٥٠ ــ ١٥٢، وكتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري/٣٩٢ ــ ٣٩٣، وإعجاز القرآن للباقلاني/٩٩، والعمدة لابن رشيق ج١/٦٣٦ ــ ٦٤٢، وتحرير التحبير لابن أبي الإصبع/١٢٣ ــ ١٢٦.

(٤) البديع لابن المعتزّ/١٥٢.

(٥) العمدة لابن رشيق ج١/٦٣٦ ــ ٦٣٧، وتأمَّلْ شواهده التي أوردها له؛ إذْ تنتمي في معظمها لفنّ الاحتراس.

حُسْنه"[١]. فهذان التعريفان قريبان جداً من تعريف البلاغيين للاستطراد، وقد مرَّ معنا قبل قليل نصّ ابن أبي الحديد الذي عدَّ فيه الالتفات اسماً آخر لفنّ الاستطراد[٢]، فيما رفض الصفدي أنْ يكون الالْتِفات مقصوراً على التنقُّل بين الضمائر فقط، ورأى أنه يعمُّ مطلق الخُروج من نوع إلى نوع[٣]. ولعلَّ هؤلاء جميعاً إنما راعوا الدلالة اللفظية العامَّة والمباشرة لكلمة الالتفات التي تعني الانصراف المؤقَّت للشيء، وهي الدلالة التي تنطبق فعلاً على فنّ الاستطراد كما عرَّفه البلاغيُّون.

وربما من أجْل هذا الالْتِباس حاول ابن رشيق أن يُفرِّق بين الالْتِفات والاسْتطراد، فقال: " ومنزلة الالتفات في وسط البيت كمنزلة الاستطراد في آخر البيت؛ وإنْ كان ضدَّه في التحصيل؛ لأنَّ الالتفات تأتي به عفواً وانتهازاً، ولم يكن لك في خَلَد، فتقطع كلامك، ثم تصِله بعدُ إنْ شئت. والاستطراد تقصده في نفسك، وأنتَ تحيد عنه في لفظك؛ حتى تصل به كلامك عند انقطاع آخره، أو تُلقيه إلقاءً، وتعود إلى ما كنتَ فيه "[٤]. وهو تفريقٌ شكليٌّ وتجزيئيٌّ وقاصرٌ على الشعر فقط؛ ولهذا يُغني عنه ما استقرّ عليه مفهوم الالتفات بعد ذلك عند البلاغيين المتأخِّرين.

لكنَّ غرضي من ذِكْر كلِّ هذه الاختلافات في تعريف الالتفات هو التأكيد على البُعد " الالتفاتي " لفنّ الاستطراد، والذي جعل بعض تعريفات البلاغيين المتقدِّمين لفنّ الالتفات تلْتبِس به، بل تنطبق عليه. وهذا البُعد " الالتفاتي " لفنّ

---

(١) الكافي في العَروض والقوافي للخطيب التبريزي/١٨٥.

(٢) ممَّن عدَّه كذلك الباقلاني في كتابه الانتصار للقرآن (المخطوط المصوَّر)/٥٨٩.

(٣) انظر الغيث المسجَم في شرح لاميَّة العجَم للصفدي ج١/٢٥٧.

(٤) العمدة لابن رشيق ج١/٦٣٨.

الاستطراد؛ أي ما يتضمَّنه من انصراف مؤقَّت للشيء هو أيضاً مدار التفريق بينه وبين الفنّ البلاغي الأقرب له، وهو فنّ حُسن التخلُّص، أو حُسن الخروج كما سمّاه ثعلب وابن المعتز[1]؛ ذلك لأنَّ الانتقال إلى الغرض أو المعنى الجديد في حُسن التخلُّص هو انتقال دائم، فيما هو في الاستطراد انتقال مؤقَّت يرجع بعده المتكلّم إلى غرضه السابق، كذلك فإنَّ الغرض الأساسي للكلام في فنّ التخلُّص إنما يقع بعده، فيما هو في فنّ الاستطراد يقع قبله وبعده؛ لأنَّ الاستطراد مجرَّد التفات " مؤقَّت عن الغرض الأساسي للكلام؛ وإنْ كان في الحقيقة التفاتاً مقصوداً ومعزِّزاً لهذا الغرض الأساسي كما سيتبيَّن فيما بعد.

والآن وقد تمايزتْ أمامنا هذه الفنون الثلاثة: الاستطراد، والالتفات، وحُسن التخلُّص، وتبيَّن لنا أنَّ الالتفات إنما يلتقي مع الاستطراد في دلالته اللغوية العامَّة؛ من حيث أنَّ كلاً منهما انتقالٌ مؤقَّت من شيء إلى شيء، ثم يفترقان بعد ذلك. وأنَّ حُسن التخلُّص هو الفنّ الأقرب إلى فنّ الاستطراد؛ لأنَّ كلاً منهما ينتقل فيه المتكلّم من غرض إلى غرض، ومن معنى إلى معنى، ثم يتمايزان بعد ذلك بالأمرين اللذين سبق ذكرهما قبل قليل؛ فقد آن لنا الآن بعد هذا أن نتساءل عمَّا نعهده في أُسلوب القرآن من تنقُّل بين عِدَّة موضوعات في السورة الواحدة: أهو من قبيل الاستطراد أم مِن حُسْن التخلُّص؟

إذا رجعنا إلى كلام العُلَماء والمفسِّرين في هذا الأمر؛ فسنجد أنهم كانوا يستخدمون المصطلحين معاً للتعبير عن هذه الظاهرة في القرآن، فهم يجعلونها من باب الاستطراد أحياناً[2]، ومن باب حُسن التخلُّص في أحيان أُخرى[1]؛

---

(١) انظر قواعد الشعر لثعلب/٥٦، والبديع لابن المعتزّ/١٥٥؛ وإنْ كانت بعض شواهدهما تنتمي إلى فنّ الاستطراد عند البلاغيين المتأخِّرين.

(٢) انظر الانتصار للباقلاني (المخطوط المصوَّر)/٥٨٩ ــ ٥٩٣، والكشَّاف للزمخشري=

وإنْ كان تعبير " التخلُّص " بما يُوحي به من اضطرار وضيق غير مناسب لمقام القرآن؛ ولعلَّه من أجل هذا كان بعض العلماء يستعيض عنه باسم: الخروج[2]، أو الخُلوص[3]، في حين اتجه بعضهم الآخر إلى إنكار وجوده في القرآن بالكلية؛ كما فعل أبو العلاء العانمي الذي قال: " ليس في القرآن الكريم منه شيء؛ لما فيه من التكلُّف "[4]، وقد تعاقب كلٌّ من ابن الأثير والزركشي والسيوطي في تفنيد قوله والردّ عليه. فقال ابن الأثير: " وهذا القول فاسد لأنَّ حقيقة التخلُّص إنما هي الخروج من كلام إلى كلام آخر غيره بلطيفة تُلائم بين الكلام الذي خرج منه والكلام الذي خرج إليه، وفي القرآن الكريم مواضع كثيرة؛ كالخروج من الوعظ والتذكير والإنذار والبشارة بالجنة إلى أمر ونهي ووعد ووعيد، ومن مُحكَم إلى مُتَشابه، ومن صِفَة لنبيٍّ مرسَل

=ج١/٢٣٤، ٤٠١، ج٢/٩٧، ج٣/٩٠، و لانتصاف لابن المنيِّر ج١/٢٣٤، وفتوح الغيب للطيبي (رسالة الناصر) ج٢/٢٨٨، ٢٨٩، (رسالة شاه)/٢١٧، والتبيان له أيضاً/٣٨٧ ــ ٣٨٩، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج٢/٤٧٦، ج٤/٣٢٣، والبرهان للزركشي ج١/٤١، ٤٩، والإتقان للسيوطي ج٣/٣٢٥، وقطف الأزهار له أيضاً ج١/٥٤٩ ــ ٥٥٠، ٥٧٤.

(١) انظر الشِّفا للقاضي عياض ج١/٣٩٥، وتحرير التحبير لابن أبي الإصبع/٤٣٣ ــ ٤٣٤، ٤٣٨، وبديع القرآن له أيضاً/١٦٧ ــ ١٧١، وفتوح الغيب للطيبي (رسالة الجهني)/٧٢، ١١٢، ٣٢٥، ٥٠٠، (رسالة الناصر) ج٢/٢٨٧ ــ ٢٨٩، (رسالة شاه)/٧٩، والتبيان له أيضاً/٤٦١ــ٤٦٣، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٥٧٤، ٥٩٦، ج٢/٨٣٩.

(٢) انظر إعجاز القرآن للباقلاني/٢٠٩، ٣٠١.

(٣) انظر المصدر السابق/١٩٧.

(٤) البرهان للزركشي ج١/٤٣، وقرنه بما عند السيوطي في الإتقان ج٣/٣٢٦، ومعترك الأقران ج١/٤٧، وقد سبقهما في الإشارة إلى هذا القول ابن الأثير في كتابيه: المثل السائر ج٣/١٢٨، والجامع الكبير/١٨٢.

ومَلَك منـــزَّل إلى ذمِّ شيطان مَريد وجبَّار عنيد؛ بلطائفَ دقيقة ومعانٍ آخذٍ بعضها برِقابِ بعض"[1].

غير أنَّ الصفدي فهِم من كلام الغانمي شيئاً آخر، فقال مدافعاً عنه: " ابن الأثير ما فهِم كلام الغانمي، ولا عِلم مراده، وهو أنه أراد التخلُّص الذي اصطلح عليـــه الشعراء، وهو أنْ يتخلَّص الشاعر في البيت الواحد مِن غَزَل إلى عِتاب، أو وصف إلى مديح، ومثل هذا لم أعلم أنه ورد في الآية الواحدة. وأمَّا تعلُّق الآية بما قبلـــها؛ فما شذَّ من هذا إلاَّ اليسير، وذلك في الظاهر، وإلاَّ متى تدبَّر الإنسان ذلك، وتأمَّله حقَّ التأمُّل؛ لم يجده مقطوعاً إلاَّ فيما هو معلوم الاقتضاب "[2]؛ لكنَّ الجزء الآخر من كلام الغانمي الذي انفرد السيوطي بإيراده يدحض دفاع الصفدي عنـــه مـــن أساسه، فقد نقل السيوطي عنه أنه " قال: إنَّ القرآن إنما ورد على الاقتضاب الذي هو طريقة العرب من الانتقال إلى غير ملائم "[3]، وهذا يعني أنَّ الغانمي لا ينفـــي فحسب وجود حسن التخلُّص في القرآن بمفهومه الضيِّق الذي قيَّده بـــه بعـــض البلاغيين كما فهِم الصفدي، بل إنه ينفي وجود التناسب عمومـــاً في القـــرآن؛ متذرِّعاً إلى ذلك بكونه جارياً على الاقتضاب الذي هو شأن العرب في كلامهم، وهي شُبْهة سبق عرضها والإجابة عنها ضِمْن الحديث عـــن الاعتراضـــات الـــتي وُجِّهتْ إلى عِلْم المناسبة في القِسْم الأول من هذا المبحث[4].

---

(١) المثل السائر لابن الأثير ج٣/١٢٨، وانظر الشـــواهد التي أوردها لإثبات وجود هـــذا الفـــنّ في القرآن/١٢٨ ـــ ١٣٢، وقارنه بما في كتابه الآخر الجامع الكبير/١٨٢ ـــ ١٨٤، ثم انظـــر ردود كلٍّ من الزركشي في البرهان ج١/٤٣ ـــ ٤٦، والـسيوطي في كتابيـــه: الإتقـــان ج٣/٣٢٦، ومعترك الأقران ج١/٤٧.

(٢) نُصرة الثائر على المثل السائر للصفدي/٣٦٢ ـــ ٣٦٣.

(٣) الإتقان للسيوطي ج٣/٣٢٦، وانظر كذلك كتابه الآخر معترك الأقران ج١/٤٧.

(٤) يُنظَر/١٨٣ ـــ ١٨٦ من هذا البحث.

ولهذا فقد لا يعنينا كلام الغانمي هنا؛ بقدر ما يعنينا تفسير الصفدي له؛ إذْ هو يشي بإدراك حقيقي عند بعض العلماء أنَّ هناك فارقاً كبيراً بين فنّ حُسن التخلُّص كما عُرِف عند الشُّعَراء والبلاغيين، وبين فنّ المناسبات القرآنية. وهو الإدراك نفسه الذي نلقاه عند الشهاب الخفاجي في قوله: "والتخلُّص عند أهل المعاني أن ينتقل الشاعر من التغزُّل وغيره من ضُروب الكلام إلى مقاصد القصائد من المديح ونحوه؛ على وجه يرتبط به الأول بالآخر، ويأخذ الكلام بعضه بحُجُز بعض، **وهذا وإنْ أشْبه المناسبات القرآنية؛ لكنه شيء، وهذا شيء آخر**"(1).

ماذا يعني هذا التفريق المبهَم الذي أومأ إليه الخفاجي بين فنّ حسن التخلُّص وفنّ المناسبات القرآنية؟ من المفيد هنا التذكير بما أشار إليه الصفدي من ضيق مفهوم حسن التخلُّص عند بعض البلاغيين، كما يحسُن كذلك تذكُّر مشكلة المصطلح، وما يوحي به من دلالة غير مناسبة لمقام القرآن؛ إلاّ أنَّ التمايز الحقيقي بينهما إنما يكمن في أصل المفهوم الذي ينهض عليه فنّ حُسن التخلُّص، إذْ هو قائم على الانتقال البديع من الموضوع أو الغرض الذي يتصدَّر النصّ إلى الغرض الأساس الذي أُنشِئ النصّ من أجله، وشرطه ـ كما يقول البلاغيون ـ أنك متى شرعتَ في هذا الغرض الأساس تركتَ ما كنتَ فيه من قبل بالكُلّية، وأقبلتَ على ما تخلَّصتَ إليه؛ حتى ينقضي هذا النصّ؛ فهل هذا المفهوم ينطبق على أُسلوب القرآن في التنقُّل بين موضوعات السورة؟

لعلَّ من أبرز الظواهر الأُسلوبية في القرآن هي مزاوجته بين عِدَّة موضوعات في السورة، وتنقُّله بينها، ومن هنا تتكرَّر معالجة الموضوع الواحد في مواضع متعدِّدة من السورة، وبطُرُق مختلفة، ولهذا كثيراً ما تجد المفسِّرين يقولون: ثم **عاد** إلى ذكر

(1) طراز المجالس للشهاب الخفاجي/188.

كذا، أو ثم **رجع** إلى الحديث عن كذا وكذا[1]، وهو ما عبَّر عنه الطيبي في تفسيره لسورة طه بما سمَّاه " **الترجيع** الذي بُيتْ هذه السورة الكريمة عليه "[2]، وهذا " الترجيع " يعني أنَّ الانتقال في القرآن من موضوع إلى موضوع آخر ليس انتقالاً دائماً كما هو في حُسن التخلُّص، بل هو انتقال مؤقَّت ريثما تُعاد معالجة الموضوع السابق مرة أخرى. وهذا الفارق الأساس بين فنّ حُسن التخلُّص والمناسبات القرآنية هو الفارق الأساس نفسه الذي يُميِّز فنّ الاستطراد عن فنّ حُسن التخلُّص؛ وبهذا فإنَّ الجواب عن السؤال السابق حول ما نعهده في أُسلوب القرآن من تنقُّل بين عِدَّة موضوعات في السورة الواحدة يتلخَّص في أنَّ فنّ الاستطراد هو الأقرب إلى هذا الأُسلوب من فنّ حُسْن التخلُّص. أمَّا الشواهد التي استشهد بها بعض العلماء على وجود حُسن التخلُّص في القرآن؛ فهي شواهد حقيقية على هذا الفنّ؛ إذْ تنتقل الآيات فيها من موضوع إلى موضوع بأوثق رباط وأحسن اتصال؛ كما يحدث في حُسن التخلُّص؛ هذا إذا نظرنا إلى هذه الآيات بمعزِل عن بقية الآيات السابقة لها واللاحقة. فأمَّا إذا تأمَّلْنا جميع آيات السورة على امتداد السياق؛ فسيتبدَّى لنا كيف تعود الآيات مرة أخرى إلى الموضوع الذي انتقلتْ منه، وسيتبيَّن لنا أنَّ هذه الشواهد المتصمِّنة حُسنَ التخلُّص إنما هي جزء أصيل من فنّ الاستطراد القرآني الذي يقوم على الانتقال البليغ من الموضوع، ثم الرجوع البليغ كذلك إليه.

---

(١) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١١١/١٠، ج١١٤/٢٧ ــ ١١٥، وملاك التأويل لابن الزبير الثقفي ج١١٢٦/٢ ــ ١١٢٧، واللباب لابن عادل ج١١٠/٦، ٤٣٣، ٦١٤ ــ ٦١٥، ج٣/٧، ٣١١-٣١٢، ٤٨٨، ج٣٠١/٨، ٤٦٦، ج٩١/١٠، ج٣٣٥/١٢، ٤٠٤، ج٥٥٢/١٤؛ ج٤٩٠/١٥، ج٣٤٩/١٦، ٤٥٠، ٥١٧، ج١٨/١٧؛ ٨١، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج٣٢٥/٢، ج٢٨١/٥، ج١١٧/٦.

(٢) فتوح الغيب للطيبي (رسالة الشنقيطي)/٧٠٠، وانظر فيه أيضاً/٦٨٦ ــ ٦٨٧.

وهذه النتيجة الأخيرة هي التي توصَّل ابن أبي الحديد ـــ وبعده السيوطي ـــ إليها، فقد بدأ أولاً بالتعريف بفنّ حُسن التخلُّص، ثم استشهد على وجوده في القرآن بآيات من سورة الأعراف، ثم انتقل إلى التعريف بفنّ الاستطراد والتفريق بينه وبين حُسن التخلُّص ـــ وهو النصّ الذي سبق الاستشهاد به في بداية هذه القاعدة ـــ حتى إذا انتهى من التفريق بينهما قال: " وإذا فهمتَ الفَرْق **فاعلمْ أنَّ الآيات التي تلوناها**[1]**، إذا حققتَ، وأمعنتَ النظر من باب الاستطراد، لا من باب التخلُّص**؛ وذلك لأنه ـــ تعالى ـــ قال بعد قوله: ... فعاد إلى ما كان فيه أولاً، ثم مرَّ في هذه القصَّة، وفي أحوال موسى وبني إسرائيل؛ حتى قارب الفراغ من السورة "[2].

وبناءً على هذه النتيجة؛ فإنَّ الخطوة الأُولى في فهْم طبيعة التناسب بين آيات السورة هي استيعاب هذا القانون الكُلّي الذي يسير عليه الأُسلوب القرآني: قانون الاستطراد، ولعلّنا نتذكَّر الآن نصَّ السيوطي الذي سبق الاستشهاد به في المبحث الأول من هذا الفصل[3]، والذي أشار فيه إلى أنَّ الاستطراد هو طريقة القرآن في تناول موضوعاته، وقد كرَّر السيوطي الإشارة إلى هذا القانون في مواضعَ عديدة؛ يقول مثلاً في تفسير سورة الأنعام: " عادة القرآن الاستطراد من المقصود إلى غيره بأدنى ملاءمة، ثم العَود إلى المقصود. وكذا هذه السورة لا يزال يستطرد فيها من ذِكْر الخلْق والمُلْك والإنسان إلى غيره، ثم يعود إليه، وهكذا من أول السورة إلى

---

(١) يقصد آيات سورة الأعراف التي استشهد بها من قبل على حُسن التخلُّص.

(٢) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج٧/٢٤٣، وقد أورد السيوطي نصَّ ابن أبي الحديد هذا، وكذلك نصّه السابق في التفريق بين حُسن التخلُّص والاستطراد مختصراً، وعزاه إلى بعضهم ؛ مضيفاً إليه شاهداً آخر من سورة الشُّعَراء جعله بعد إعادة النظر شاهداً على الاستطراد، لا على حُسن التخلُّص؛ انظر كتابيه: الإتقان ج٣/٣٢٦ ـــ ٣٢٧، ومعترك الأقران ج١/٤٨.

(٣) يُنظَر/١٠٤ من هذا البحث.

آخرها "[1].

وإذا كان فنّ الاستطراد القرآني هو القانون الكُلّي الذي لا يمكن فهْم كيفية التناسب بين الآيات دون استيعابه؛ فإنّ لنا أن نتساءل الآن عن كيفية هذا الاستيعاب: كيف يمكن فهْم الوتيرة التي يسير عليها الاستطراد القرآني؟ وإذا كان " الاستطراد مِن أدقِّ وجوه الارتباط "[2]؛ كما يقول الشهاب الخفاجي؛ فكيف يمكن الوصول إلى الأُسُس التي يقوم عليها؟ وما الضوابط التي تتحكّم في طبيعة هذا التنقُّل الاستطرادي بين موضوعات السورة؟

أسُس فنّ الاستطراد القرآني وضوابطه:

لقد ذكر العلماء في بحوثهم العديد من **الأُسُس والضوابط** التي تُوجِّه فنّ الاستطراد القرآني، وتكشف عن أسرار الربط بين الموضوعات والمعاني داخل السورة، وتشِفُّ عن وجوه خفيَّة من التناسب بين فُصُول السورة وآياتها، ويمكن تلخيص أهمّ هذه الأُسُس والضوابط فيما يلي:

١- **يعتمد الاستطراد القرآني في تنقُّله بين الموضوعات والمعاني على الروابط المنطقية المشتركة بينها**؛ كالانتقال من الشيء إلى نظيره، أو مقابله، أو لازمه.
وكالانتقال من الخُصوص إلى العُموم، ومن الإجمال إلى التفصيل، أو العكس.
وكالانتقال من الإفْهام إلى الإفْصاح، ومن التلْميح إلى التصْريح، ومن التضْمين إلى التعْيين.

---

(١) قطف الأزهار سيوطي ج٨٥٣/٢ ــ ٨٥٤، وانظر فيه إشارات السيوطي المتكرِّرة بقانون الاستطراد ج٢١٠/١، ٣٧٥ ــ ٣٧٦، ج١٠٨٨/٢ ــ ١٠٨٩، ثم انظر حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٢٧٩/١.

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير لبيضاوي ج١٢٣/٢.

أ ــ ففي الاستطراد **من الشيء إلى نظيره** يقول ابن القيِّم في معرض حديثه عن الآية الحادية والتسعين من سورة الأنعام: " هذا استطراد من الشيء إلى نظيره وشبهه ولازمه، وله نظائر في القرآن كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا ٱلنُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ٱلْعَلَقَةَ مُضْغَةً ﴾ المؤمنون: ١٢ - ١٤ ؛ إلى آخر الآية، فاستطرد من الشخص المخلوق من الطين، وهو آدم؛ إلى النوع المخلوق من النُّطْفة، وهم أولاده، وأوقع الضمير على الجميع بلفظ واحد"[١].

ويقول الزركشي: " إلحاق النظير بالنظير من دأب العقلاء؛ ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ الأنفال: ٥ ؛ عقب قوله: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ الأنفال: ٤؛ فإنَّ الله ــ سُبْحانه ــ أمر رسوله أن يمضي لأمره في الغنائم على كُرْهٍ من أصحابه؛ كما مضى لأمره في خروجه من بيته لطلب العِير؛ وهم كارهون "[٢].

ب ــ أمَّا الاستطراد **من الشيء إلى مقابله**؛ فهو أُسلوب مطَّرِد وشائع جداً في النسق القرآني؛ وبخاصَّة التقابل بين الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، وفي تقرير هذا يقول النسفي عند الآية الخامسة والعشرين من سورة البقرة: " لَمَّا خوَّف الله بالنار الكافرين؛ بشَّر بالجنَّة المؤمنين؛ تحقيقاً لوصفه كتابَه بالمثاني، ومَن تأمَّل في نظْمه؛ وجد على الانتظام تثنية المعاني"[٣]، ويقول أبو حيَّان الأندلسي: " قلَّما ذُكِر في القرآن آية في الوعيد؛ إلاَّ وذُكِرتْ آية في الوعد، وفائدة ذلك: ظهور عدْله

---

(١) هداية الحيارى لابن القيم/٣٤٤.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٤٧، وانظره عند السيوطي في الإتقان ج٣/٣٢٤، ومعترك الأقران ج١/٤٥ ــ ٤٦.

(٣) التيسير في عِلْم التفسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج٢/٧٠٥.

تعالى، واعتدال رجاء المؤمن وخوفه، وكمال رحمته بوعده، وحِكْمته بوعيده"[1].

ويقول ابن كثير في تفسيره للآية الثالثة والعشرين من سورة الزُّمَر: " معنى قوله تعالى: ﴿مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ الزمر: ٢٣ أنَّ سياقات القرآن تارةً تكون في معنى واحد، فهذا من المتشابه، وتارةً تكون بذِكْر الشيء وضِدِّه؛ كـذِكْر المؤمنين، ثم الكافرين، وكصِفَة الجنَّة، ثم صِفَة النَّار، وما أشْبه هذا، فهذا من المثاني؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ لَفِى نَعِيمٍ ﴿١٣﴾ وَإِنَّ ٱلْفُجَّارَ لَفِى جَحِيمٍ﴾ الانفطار: ١٣ - ١٤، وكقوله عزَّ وجلَّ: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ المطففين: ٧؛ إلى أنْ قال: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ المطففين: ١٨، ﴿هَٰذَا ذِكْرٌ ۚ وَإِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَـَٔابٍ﴾ ص: ٤٩؛ إلى أنْ قال: ﴿هَٰذَا ۚ وَإِنَّ لِلطَّٰغِينَ لَشَرَّ مَـَٔابٍ﴾ ص: ٥٥، ونحو هذا من السياقات، فهذا كلُّه من المثاني؛ أي في معنيين اثنين "[2].

ويقول البقاعي في تفسير الآية نفسها: " جميع ما فيه[3] أزواجٌ من الشيء وضِدِّه: المؤمِن والكافر، والمطيع والعاصي، والرحمة العامَّة والرحمة الخاصَّة، والجنَّة والنار، والنعيم والشقاء، والضلال والهدى، والسرَّاء والضرَّاء، والبِشارة والنِّذارة "[4].

---

(١) البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/٤٤٦، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/٢٥٢.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٤/٥٢، وانظر فيه أيضاً ج١/٣٢٦.

(٣) الضمير عائد على القرآن الكريم.

(٤) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٦/٤٣٨، وانظر كذلك في اعتماد النسق القرآني على التقابل تفسير القرآن لأبي المظفَّر السمعاني ج١/٣١، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/١٤٨، ٢٠٢، ج٧/٨٤، ج١٠/١١٠، وغرائب القرآن لنيسابوري ج١/٣٣٢، والتسهيل لابن جُزي ج١/٩ — ١٠، وأنوار الحقائق الربَّانية للأصفهاني ج٢/٧٧٢، ج٣/١١٧٧، ١٢٦٠، ١٣٤٦، ج٥/٢١٦٧، ٢١٨١، وجَلاء الأفهام لابن القيم/٢٨١، والبرهان للزركشي ج١/٤٩، ٣١٧،=

ج ـــ وفي الاستطراد **من الشيء إلى لازمه** يقول ابن القيِّم في حديثه عن الآية الثالثة عشرة والآيات التالية لها من سورة النجْم: " ولمَّا ذكر رؤيته لجبريل عند سِدْرة المنتهَى؛ استطرد منها، وذكر أنَّ جنَّة المأوى عندها، وأنه يغشاها من أمره وخلْقه ما يغشى. وهذا من أحسن الاستطراد، وهو أُسلوب لطيفٌ جداً في القرآن، وهو نوعان: أحدهما: أن يستطرد من الشيء إلى لازمه؛ مِثْل هذا ... ومِثْله قوله تعالى: ﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَـٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾ قَالَ فَمَا بَالُ ٱلْقُرُونِ ٱلْأُولَىٰ ﴿٥١﴾ قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى فِى كِتَـٰبٍ ۖ لَّا يَضِلُّ رَبِّى وَلَا يَنسَى ﴾ طه: ٤٩ ـ٥٢؛ فهذا جواب موسى، ثم استطرد ـــ سبحانه ـــ منه إلى قوله: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّن نَّبَاتٍ شَتَّىٰ ﴿٥٣﴾ كُلُوا۟ وَٱرْعَوْا۟ أَنْعَـٰمَكُمْ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴿٥٤﴾ ۞ مِنْهَا خَلَقْنَـٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ ﴾ طه: ٥٣ ـ ٥٥، ثم عاد إلى الكلام الذي استطرد منه "[1].

د ـــ وفي الاستطراد **من الخُصوص إلى العُموم، ومن الإجمال إلى التفــصيل، أو العكْس**؛ يقول البِقاعي نقلاً عن الحرالي: " خِطاب القرآن يبدأ بخُصوص، فيختم بعُموم، ويبدأ بعُموم، فيُثنِّيه تفصيل "[2]، وعن الخِطــاب القرآني أيــضاً يقــول

=والجواهر الحِسان للثعالبي ج١/٢٠٧، واللباب لابن عادل ج١/٤٤٥، ج٢/٢٢٥، ج٣/١٣٤، ج٤/٢٦، ٤٥٩، ج٦/٤٣٠، والإتقان للسيوطي ج٣/٣٢٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٤٦، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/١١٩، ٢٠٤، ج٢/١٩، ج٣/٧٢٩.

(١) التبيان لابن القيم/٢٣٢ ـــ ٢٣٣. وسيأتي حديثه عن النوع الثاني من الاستطراد في الصفحة الآتية.

(٢) نظْم الدُّرر للبِقاعي ج٢/٥١.

البِقــاعي ناقلاً عن الحرالي كذلك: " كلٌ تفصيل يتقدَّمه بالرُّتبة مُجمَل جامع "[1].
وقد أشار إلى هذا ابن القيِّم في بقيَّة نصِّه الذي سبق الاستشهاد ببعضه في الـرابط السابق؛ يقول: " والنوع الثاني: أن يستطرِد من الشخص إلى النـوع؛ كقولـه: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِن سُلَـٰلَةٍ مِّن طِينٍ ۝١٢ ثُمَّ جَعَلْنَـٰهُ نُطْفَةً فِى قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴾ المؤمنـون: ١٢ - ١٣ ؛ إلى آخره، فالأول آدم، والثاني بنوه "[2]، ومن الواضح أنَّ الاستطراد من الشخص إلى النوع هو أحد وجوه الاستطراد من الخصوص إلى العموم[3].

هـ ــ وفي الاستطراد **من الإفْهام إلى الإفْصاح، ومن التلْميح إلى التصْريح، ومن التضْمين إلى التعْيين** يقول البِقاعي عند قوله تعالى:﴿ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ۝١٦٥ إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوا۟ وَرَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ ٱلْأَسْبَابُ ﴾ البقرة: ١٦٥ - ١٦٦: " أبْدلَ مِن { إذْ يَرَونَ } قولَه: { إذْ تبرَّأَ } ... إظهاراً لإفصاحِ ما أفهمه مضمونُ الخِطاب الأول؛ لتتَّسق الآيات بعضها ببعض، فتُظهِر الآية ما في ضِمْن سابقتها، وتجمع الآية ما في تفصيل لاحقتها"[4]، ومن الشواهد كذلك على هذا النوع من الاستطراد قوله تعالى﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ ٱلتَّوْرَىٰةُ فِيهَا حُكْمُ ٱللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَآ أُو۟لَـٰٓئِكَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ المائدة: ٤٣ ، ثم قال ــ تعالى ــ في الآية التالية لها: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾ المائدة: ٤٤ ، وبين هاتين الآيتين يقول

---

(١) نظْم الدُّرر للبِقاعي ج٢/١٣.

(٢) التبيان لابن القيم/٢٣٣.

(٣) وبهذا يتبيَّن أنَّ آيات سورة المؤمنون أقرب إلى أن تكون استطراداً من الخـصوص إلى العمـوم؛ من أن تكون استطراداً من الشيء إلى نظيره؛ كما قد يُوحي به ظاهر كلام ابن القيم في نصّه الذي سبق الاستشهاد به قبل أربع صفحات.

(٤) نظْم الدُّرر للبِقاعي ج١/٣٠٢.

البِقاعي: "ولَمَّا تضمَّن هذا مدحَ التَّوراة؛ صرَّح به، فقال تأكيداً لذمِّهم في الإعراض عمَّا دعتْ إليه مِن أصل وفرع، وتحذيراً من مِثْل حالهم: { إنَّا أنْزَلْنا ... } "[1].

٢ــ مقاصد القرآن الكُبرى وموضوعاته الأساسية يقترن ذِكْر بعضها ببعض، ويُؤدِّي كلٌّ واحد منها إلى الآخر، فهي من القضايا المتلازمة دائماً في السياق القرآني، وأهمُّ هذه المقاصد والموضوعات المتلازمة: إثبات التوحيد، وإثبات النبوَّة، وإثبات البعث والمعاد، وإثبات القضاء والقَدَر، وإظهار القُدرة في الخلْق والحِكْمة في التدبير، وتبيين الأحكام، وسرد القصص وضرب الأمثال، والوعظ والترغيب والترهيب.

وقد تعاقب العُلَماء والمفسِّرون على تقرير الترابط المتين بين هــذه المقاصــد والموضوعات في السياق القرآني؛ يقول الفخر الرازي: " ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على أحسن الوجوه، وهو أنه يذكر شيئاً من الأحكام، ثم يذكر عقيبه آيــات كثيرة في الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، ويخلط بها آيات دالَّة على كبريــاء الله وجلال قُدرته وعظمة إلهيته، ثم يعــود مــرة أخــرى إلى بيــان الأحكــام، وهذا أحسن أنواع الترتيب، وأقربها إلى التأثير في القلوب؛ لأنَّ التكليف بالأعمال الشاقَّة لا يقع في موقع القبول إلاَّ إذا كان مقروناً بالوعد والوعيد، والوعد والوعيد لا يُؤثِّر في القلب إلاَّ عند القطْع بغايةِ كمالِ مَن صدر عنــه الوعــد والوعيــد. فظهر أنَّ هذا الترتيب أحسن الترتيبات اللائقة بالدعوة إلى الدين الحقِّ "[2].

ويقول أبو حيَّان الأندلسي في تفسير الآية الثالثة والأربعين بعد المسائتين مــن سورة البقرة: " مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه ــ تعالى ــ متى ذكــر شــيئاً مــن

---

(١) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٢/٤٥٩، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/٥٢٢.

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٤٩/١١، وانظر فيــه إشــاراته المتكــرِّرة إلى هــذه المسألة ج١٣٧/٦، ج٣/٧، ٣٩، ج١٧٦/٢٦ ــ ١٧٧، ١٩٥.

الأحكام التكليفية؛ أعقب ذلك بشيء من القصص على سبيل الاعتبار للسامع، فيحمله ذلك على الانقياد، وترك العناد، وكان ـ تعالى ـ قد ذكر أشياء من أحكام الموتى، ومَن خلفوا، فأعقب ذلك بذكر هذه القصَّة العجيبة، وكيف أمات الله هؤلاء الخارجين من ديارهم، ثم أحياهم في الدنيا، فكما كان قادراً على إحيائهم في الدنيا؛ هو قادر على إحياء المتوفَّين في الآخرة، فيُجاري كلاً منهم بما عمِل. ففي هذه القِصَّة تنبيهٌ على المعاد، وأنه كائنٌ لا محالة "[1].

ويقول ابن عادل الحنبلي عند الآية الرابعة والخمسين من سورة الأعراف: " مَدار القرآن على تقرير هذه المسائل الأربع، وهي: التوحيد، والنبوَّة، والمعاد، والقضاء والقَدَر. ولا شكَّ أنَّ إثبات المعاد مبْنيٌّ على إثبات التوحيد والقُدرة والعِلْم، فلمَّا بالغ الله في تقرير المعاد؛ عاد إلى ذِكْر الدلائل الدالَّة على التوحيد وكمال القُدرة والعِلْم؛ لتصير تلك الدلائل مقرِّرة لأُصولِ التوحيد، ومقرِّرة أيضاً لإثبات المعاد "[2]. ويقول أيضاً عند الآية الحادية والخمسين من سورة الحجْر: " لَمَّا قرَّر أمر النبوَّة، وأردفه بدلائل التوحيد، ثم عقَّبه بذِكْرِ أحوال القيامة، وصِفَةَ الأشقياء والسُّعَداء؛ أتبعه بذِكْرِ قصص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم؛ ليكون سماعها مرغِّباً للعبادة الموجِبة للفوز بدرجات الأولياء، ومحذِّراً عن المعصية الموجِبة لاستحقاق دركات الأشقياء "[3].

---

(١) البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج٢/٢٥٨، وانظر فيه أيضاً ج٢/٣١٥، ج٤/٣٠٩.

(٢) اللباب لابن عادل ج٩/١٤٠.

(٣) المصدر السابق ج١١/٤٦٦ ـ ٤٦٧، وانظر فيه إشاراته المتكرِّرة إلى هذه المسألة ج١/٤٤٥، ج٤/٢٤٦، ٣١٣، ج٦/١١٠، ٢٣٢، ٤٠٢ـ ٤٠٣، ج٧/٥٨٨ ـ ٥٨٩، ج٨/٢٧٤، ٤٦٦، ج٩/١٧٤، ٤٠٦، ٤٠٩، ج١٠/٣٧٤- ٣٧٥، ٤٦٥، ج١١/٤٣٨، ج١٢/٩٨، ٣٠٤،=

ويقول البِقاعي عند الآية الثامنة والخمسين من سورة النور: " تدْريج الكلام في المقاصد؛ لا سيما الأحكام شيئاً فشيئاً خلال مقاصد أخرى أوقعُ في القلب، وأشْهَى إلى الطبع؛ لا سيَّما إذا كان على وجوه من المناسبات عجيبة، وضروب من الاتصالات هي مع دِقّتها غريبة. ربَّن الله تأصيلها بتفصيلها، فابتدأ السورة بطائفة منها، وفصلها بدُرِّ الوعظ، وجواهر الحكَم، والحثّ على معالي الأخلاق، ومكارم الأعمال، ثم وصلها بالإلهيات التي هي أُصولها، وعن عَليِّ مقاماتها تفرَّعتْ فُصوها، فلمَّا ختمها بالتمكين لأهل هذا الدين، وتوهين أمر المعتدين، شرع في إكمالها؛ بإثبات بقية أحوالها "[1].

٣ـ أُمور أُخرى يقترن ذِكْر بعضها ببعض في النسق القرآني، وتُعرَف بالتدبُّر والاستقراء، وهذا باب واسع يتعذّر حصره؛ لاعتماده على التدبُّر، وقد أورد العُلَماء عِدَّة أمثلة عليه، ومنها:

أ ـ **اقتران دلائل الأنفُس بدلائل الآفاق**: وفي سورة عبس خير شاهد على هذا الأمر؛ ففي وسط السورة تجد الآيات تتوالى على هذا المنوال: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ (١٧) مِنْ أَيِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ (١٨) مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ (١٩) ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ (٢٠) ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ (٢١) ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ (٢٢) كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ﴾ عبس: ١٧ - ٢٣؛ ففي هذه

= ج١٤/١٥٤، ١٧٥ ـ ١٧٦، ج١٦/٢٨٤، ج١٧/٤١٨.

(١) نظْم الدُّرر للبِقاعي ج٥/٢٨١، وانظر فيه أيضاً ج١/٣٥٨ ـ ٣٥٩، ٣٩٩، ٤٤٩، ج٢/٣٢٥، ٤٠٩، ٧٢٦، ج٣/١٦٥، ج٤/٢٨٣، ج٥/٤٥٧، ج٦/٢٠٣، ج٨/٢٧٥، ثم انظر في حديث بقية العلماء عن هذه مسألة أنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٤/١٧٨٧ ـ ١٧٨٨، ج٥/٢٠٦٤، والبرهان للزركشي ج١/٤٠، والإتقان للسيوطي ج٣/٣٢٤، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٤٥، وقطف الأزهار له كذلك ج١/٤٩٩ ـ ٥٠٠، ج٢/١٠٧٠، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٣/٢٤، ج٤/٨، ٩١.

الآيـــات دلائـــل منتزعة من النفس وأطوارها في الحياة، وبعد الممات؛ غـــير أنَّ الآيات تنعطف بعد ذلك؛ لتعرض دلائل الآفاق: ﴿ فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ إِلَىٰ طَعَامِهِۦٓ ﴿٢٤﴾ أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾ ثُمَّ شَقَقْنَا ٱلْأَرْضَ شَقًّا ﴿٢٦﴾ فَأَنۢبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿٢٧﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿٢٨﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿٢٩﴾ وَحَدَآئِقَ غُلْبًا ﴿٣٠﴾ وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا ﴿٣١﴾ مَّتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ ﴾ عبس: ٢٤ - ٣٢ ، وهنا يقـــف الفخـــر الرازي؛ ليُقرِّر أنه قد اطَّرد في القرآن " أنه كلَّما ذكر الدلائل الموجودة في الأنفُس؛ فإنه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق "[١].

ب ــ **العُبورمن الأمور الحِسِّية إلى الأمور المعنوية**: ومن شواهده قوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٥﴾ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ﴿٦﴾ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا۟ بَٰلِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ ۚ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾ وَٱلْخَيْلَ وَٱلْبِغَالَ وَٱلْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ۚ وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ النحل: ٥ - ٨ ، ثم قال: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ ۚ وَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ النحل: ٩ ، وهنا يقول الحافظ ابن كثير: " لَمَّا ذكر ــ تعالى ــ من الحيوانات ما يُسار عليه في السُّبُل الحِسِّية؛ نبَّه على الطُّرُق المعنوية الدينية. وكثيراً ما يقع في القرآن العُبور من الأمور الحِسِّية إلى الأمور المعنوية النافعة الدينية؛ كقوله تعالى: ﴿ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ﴾البقرة: ١٩٧ ،وقال تعالى: ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ﴾ الأعراف: ٢٦ ، ولَمَّا ذكر ــ تعالى ــ في هذه السورة الحيوانات من الأنعام وغيرها التي يركبونها، ويبلغون عليها حاجة في صُدورهم، وتحمل أثقالهم إلى البلاد

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣١/٥٦؛ وقد كرَّر الرازي الإشارة إلى هذا الاقتران في مواضـــع عِدَّة من تفسيره؛ انظر فيه ج٢٦/٩٤، ج٢٧/٧٣ ــ ٧٤، ج٣٠/١٢٤؛ وقد نقل ابن عادل جميع هذه الإشارات في كتابه اللباب؛ انظر فيه ج١٦/٢٦٤، ج١٧/٨٠؛ ج١٩/٣٨٨، ج٢٠/١٦٤

والأماكن البعيدة، والأسفار الشاقّة؛ شرع في ذِكْر الطُّرُق التي يسلكها الناس إليه، فبيَّن أنَّ الحقَّ منها ما هي مُوصِلة إليه "[1].

ج ــ **اقتران ذِكْر النبيّ موسى مع ذِكْر نبيِّنا عليهما السلام، وذِكْر التوراة مع القرآن:** وفي هذا يقول ابن الزبيــر الثقفي: " قلَّما تجِد في الكِتاب العزيز وُرود تسْليته ــ عيه السلام ــ إلاَّ معقَّبة بقصص موسى ــ عيه السلام ــ وما كابَــدَ من بني إسْرائيل وفِرْعَون "[2]. ويقول ابن كثير عند الآية الثانية من سورة الإسراء: " لمَّا ذكر ــ تعالى ــ أنه أسْرَى بعبده محمد صلَّى الله عيه وسلَّم؛ عَطَفَ بــذِكْر موســى عبده ورسوله وكَليمه أيضاً؛ فإنه ــ تعالى ــ كثيراً ما يقرن بين ذِكْــر موسى ومحمد عليهما من الله الصلاة والسلام، وبين ذِكْر التوراة والقرآن؛ وهــذا قال بعد ذِكْر الإسْراء: ﴿ وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ ﴾ الإسراء: ٢ ؛ يعني التوراة "[3].

د ــ **ذِكْر القرآن بعد ذِكْر عرض الأعمال يوم القيامة:** ولعلَّ مِن أبرز شواهده قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا بَرِقَ ٱلْبَصَرُ ﴿٧﴾ وَخَسَفَ ٱلْقَمَرُ ﴿٨﴾ وَجُمِعَ ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ﴿٩﴾ يَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍ أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ﴿١٠﴾ كَلَّا لَا وَزَرَ ﴿١١﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ ﴿١٢﴾ يُنَبَّؤُا ٱلْإِنسَٰنُ يَوْمَئِذٍۭ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ﴿١٣﴾ بَلِ ٱلْإِنسَٰنُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ بَصِيرَةٌ ﴿١٤﴾ وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرَهُۥ ﴾ القيامة: ٧ - ١٥ ؛ ففي هذه الآيات حديث عن يوم القيامة وأهوالها، ثم قال الله ــ تعالى ــ بعد هذه الآيات مباشرة: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ القيامة: ١٦ - ١٩، ثم عادت الآيات بعد ذلك إلى الحديث عن الآخرة،وما يحصل فيها.

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٢/٥٤٤.

(٢) البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير/١٣٨، وانظر النصّ في نظْم الدُّرر سبقاعي ج٥/٣٤٥.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٣/٢٤.

وهنا تساءل العُلماء عن كيفيَّة تناسب هذه الآيات التي تتضمَّن توجيه الرسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ في شأن تلقّيه للقرآن؛ مع الآيات السابقة لها واللاحقة التي تدور حول يوم القيامة، وما يحصل في الدار الآخرة. فإذا بالتدبُّر واستقراء الشواهد المماثلة يقودهم إلى الاستنتاج الذي يُصرِّح به السيوطي؛ مقرِّراً فيه أنَّ: " القرآن إذا ذكر الكتاب المشتمِل على عمل العبد؛ حيث يُعرَض يوم القيامة؛ أردفه بذِكْر الكتاب المشتمل على الأحكام الدينية في الدنيا التي تنْشأ عنها المحاسَبة عَملاً وترْكاً؛ كما قال في الكهف: ﴿ وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ ﴾ الكهف: ٤٩؛ إلى أنْ قال: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ الكهف: ٥٤؛ الآية، وقال في سُبْحان: ﴿فَمَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَٰبَهُمْ ﴾ الإسراء: ٧١؛ إلى أنْ قال: ﴿ وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِى هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ ﴾ الإسراء: ٨٩ ؛ الآية. وقال في طه: ﴿ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾ طه: ١٠٢؛ إلى أنْ قال: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾ طه: ١١٤ "[1].

هذه على وجْه التقريب أهمُّ الأُسُس والضوابط التي تُوجِّه فنَّ الاستطراد القرآني، وإذا كان العُلماء قد نثروا هذه الأُسُس في تضاعيف بحوثهم حول تفسير القرآن وتناسُب آياته؛ فإنَّ الْتقاط هذه الأُسُس، وتنظيمها على هذا النحو يجعلنا الآن أقرب إلى فهْم طبيعة الاستطراد القرآني. وباكتمال هذه الأُسُس ينتهي الحديث عن القاعدة الخامسة التي امتدَّ الكلام فيها وطال؛ بسبب تشعُّب مباحثها، ولأهمِّيتها البالغة في فهم الكيفية التي تتناسب من خلالها فُصُول السورة وآياتها، وبنهاية هذه القاعدة يكتمل الحديث عن القواعد الكُلِّية لعِلْم التناسب.

---

(١) الإتقان للسيوطي ج٣/٣٢٩، وقارنه بما في كتابه الآخر معترك الأقران ج١/٥٠.

ثانياً ـ ضوابط وتنبيهات تفصيلية في علم التناسب:

١- **التناسب التفصيلي قائمٌ في الأساس على الربط بين الآيات المتجاورة؛ لأنَّ الأصل اتصال الكلام، وتدرُّجه، وتعلُّق بعضه ببعض في الظاهر؛ بأن تكون الآية امتداداً للآية السابقة لها، وتمهيداً للآية اللاحقة بها.** وهذا هو ما قرَّره ابن جرير الطبري في نصِّه الذي سبق الاستشهاد به في القسْم الأول من هذا المبحث؛ حيث ذكر أنَّ " الذي هو أولى بالآية أن يُوجَّه تأويلها إليه هو ما كان نظير قصَّة الآية التي قبلها، والآية بعدها؛ إذْ كان خبرها لخبرهما نظيراً وشكْلاً؛ إلاَّ أنْ تقوم حُجَّة يجب التسليم لها بخلاف ذلك "[1]، كما يقول الزركشي: " الذي ينبغي في كلِّ آية أن يُبحَث أولَ كلِّ شيء عن كونها مُكمِّلة لما قبلها، أو مستقلَّة، ثم المُستقِلَّة؛ ما وجْه مناسبتها لِما قبلها، ففي ذلك علمٌ جَمٌّ "[2].

لكنْ قد يكون التناسب قائماً أحياناً على الربط بين آيتين غير متجاورتين؛ بتقدير أنَّ ما بينهما من الآيات بمثابة اعتراض بينهما؛ يقول البِقاعي عند قوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ﴾ المائدة: ٤٥: " { وكَتَبْنا }؛ أي بِما لنا من العظمة، { عليهم فيها }؛ أي في التوراة؛ عطْفاً على قوله: ﴿ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ ﴾ المائدة: ٣٢ ، وإذا أنعمتَ النظر وجدتَ ما بينهما؛ لشدَّة اتصاله، وقوة الداعية إليه؛ كأنه اعتراض "[3].

---

(١) جامع البيان للطبري ط شاكر ج٢/٥٢٢.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٣٧.

(٣) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٢/٤٦٤؛ وانظر فيه أيضاً ج٥/٥٥٠؛ ثم انظر في حديث بقية العلماء والمفسِّرين عن تناسب بعض الآيات غير المتجاورة بتقدير أنَّ ما بينها اعتراض: معاني القرآن=

٢- الروابط بين الآيات قد تكون معنوية فقط، أو لفظية ومعنوية معاً؛ ذلك لأنَّ كلّ رابط لفظي يتضمَّن في دلالته رابطاً معنوياً، وليس العكس. وأهمُّ الروابط اللفظية: العطْف، وأسماء الإشارة، والظُّروف، وأدوات التعليل، والاستثْناء، وأدوات التشبيه. وأهمُّ الروابط المعنوية: التأكيد، والإكمال والتتْميم، والاستدلال، والاقتضاء واللزوم، والتنظير، والتقابل، والتعليل، والتمثيل، والتعميم، والتخصيص، والإجمال، والتفصيل. وفي تحديد بعض هذه الروابط يُبيِّن الزركشي أنَّ الآية " إمَّا أن تكون معطوفة على ما قبلها بحرف من حروف العطف المشترك في الحُكْم، أو لا؛ القِسْم الأول: أن تكون معطوفة: ولا بدَّ أن تكون بينهما جهة جامعة ... وفائدة العطف جعلهما كالنظيرين والشريكين، وقد تكون العلاقة بينهما المضادَّة؛ كمناسبة ذِكْر الرحمة بعد ذِكْر العذاب، والرغبة بعد الرهبة ... القِسْم الثاني: ألاَّ تكون معطوفة: فلا بدَّ من دِعامة تُؤذِن باتصال الكلام، وهي قرائن معنوية مُؤذِنة بالربط، والأول[1] مزج لفظيٌّ، وهذا مزج معنويٌّ تنزل الثانية من الأُولى منزلة جزئها الثاني، وله أسباب؛ أحدها: التنظير؛ فإنَّ إلحاق النظير بالنظير من دأب العقلاء ... الثاني: المضادَّة ... الثالث: الاستطراد "[2]، وقد تقدَّم الحديث

=للزجَّاج ج٢/٠ ٢٥، والتبيان للطوسي ج٢/٣٣١ ـــ ٣٣٢، وإحياء علوم الدين للغزالي ج١/٣٤٤ ـــ ٣٤٥، والكشَّاف للزمخشري ج٣/٨٩، ٩١، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج٣/٣٢٧، مج٢ ج٣، ١٨٦/٤؛ ١٩٢، ج٤، ٥، ٢٩٣/٦، ج٦، ٧/ ٢١٠، مج٣ ج٧، ١٠٧/٨، ج٩، ٩٣/١٠، ج١٠، ١٥٨/١١، مج٤ ج١٤/١٢٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٠/١٢٥ ـــ ١٢٦، والبرهان للزركشي ج١/٥٠ ـــ ٥١، واللباب لابن عادل ج٦/٤٥٧ ـــ ٤٥٨.

(١) يقصد القِسْم الأول: المعطوف.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٤٠، ٤٦ ـــ ٤٩، وقد نقل السيوطي كلامه؛ دون أن يعزوه إليه في=

عن الاستطراد في القاعدة الخامسة، وقد اتضح هناك أنه ليس رابطاً محدَّداً؛ بقدر ما هو طريقة متكاملة في الربط.

ويُشير الزركشي في نصٍّ آخر إلى بعض الروابط المعنوية بين الآيات، فيقول: " مرجعها ــ والله أعلم ــ إلى معنى ما رابط بينهما عامّ أو خاصّ، عقْلي أو حِسِّي أو خَيالي، وغير ذلك من أنواع العلاقات أو التلازُم الذهني؛ كالسبب والمسبَّب، والعِلَّة والمعلول، والنظيرين، والضِّدَّين ونحوه "[1]، كما يُضيف في موضع آخر رابطاً آخر، فيقول: " ومنه التمثيل، وإنما يكون بأمر ظاهر يُسلِّمه السامع، ويُقوِّيه ما في القرآن من قصص الأشقياء؛ تحذيراً لما نزل بهم من العذاب، وأخبار السُّعداء؛ ترغيباً لما صاروا إليه من الثواب "[2].

كما يُورِد البِقاعي بعض الروابط المعنوية التي تربط بين الآيات، وكذلك بين الجُمَل داخل الآيات، فيقول: " كلُّ جُمْلة منتظمة بما قبلها انتظامَ الدُّرِّ اليتيم في العِقْد المُحكَم النظيم؛ لأنها إمَّا أن تكون عِلَّة لما تلته، أو دليلاً، أو مُتمِّمة بوجْه من الوجوه الفائقة "[3].

وفي الربط باسم الإشارة يقول الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ الشورى: ٧: " ذلك: إشارة إلى معنى الآية قبلها؛ من أنَّ الله ــ تعالى ــ هو الرقيب عليهم، وما أنت برقيب عليهم؛ ولكنْ نذير لهم "[4].

=كتابيه: الإتقان ج٣/٣٢٤ ــ ٣٢٥، ومعترك الأقران ج١/٤٥ ــ ٤٦.

(١) البرهان للزركشي ج١/٣٥.

(٢) المصدر السابق ج١/٣١٧.

(٣) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٧/٤٢٣.

(٤) الكشَّاف للزمخشري ج٤/٢١٠، وانظر في الربط باسم الإشارة كذلك مجمع البيان للطبرسي=

وفي الربط بأداة التشبيه يقول ابن عطية عند قوله تعالى: ﴿ كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ ﴾ الأنفال: ٥: " تحرير هذا المعنى عندي أنْ يُقال: إنَّ هذه الكاف شبَّهتْ هذه القِصَّة لتي هي إخراجه من بيته؛ بالقِصَّة المتقدِّمة التي هي سُؤالهم عن الأنفال "[1].

وفي الربط بالاستثْناء يقول البِقاعي عند قوله تعالى: ﴿ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ۝٣٠ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴾ الحجر: ٣٠ - ٣١: " ولَمّا أبلغ في تأكيد ما أفهمه الجمْع؛ استثنى، فقال: { إلاَّ إبليسَ } "[2].

٣- من الروابط الشائعة بين آيات القرآن عطْف القِصَّة على القِصَّة، وهو نوع من أنواع الوصْل بالواو بين الجُمَل؛ لكنه يتميَّز بِبُعده الكُلِّي؛ إذْ هو عطْف مجموع جُمَل تامَّة على مجموع جُمَل تامَّة أخرى. وليس مجرَّد عطْف جملة على جملة أخرى؛ كما يُدرَس في باب الفصْل والوصْل عند السكَّاكي ومَن تابعه من البلاغيين؛ ولهذا فإنَّ الشرط الأساس الذي يضعه هؤلاء للوصْل بين الجُمَل، وهو اتفاق الجملتين في الخبرية أو الإنشائية؛ لا ينطبق عليه. أمَّا الشرط الخاصّ بهذا النوع من العطْف؛ فهو التناسب بين القِصَّتين في الغرض العامّ لكلٍّ منهما، والمقصود بالقِصَّة هنا ليس الحِكاية، بل الموضوع. يقول الزمخشري عند قوله تعالى: ﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾ البقرة: ٢٥: " فإنْ قلتَ: علامَ عُطِف هذا الأمر؛ ولم يسبق أمر ولا نهي يصحُّ عطفه عليه؟

= مج٤ ج١٧، ٧٩/١٨، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج٥٤٩/١، واللباب لابن عادل ج٢٩٢/٥، ج٢٩٠/١٢، ونظْم الدُّرر للبِقاعي ج٥٤١/٣.

(١) المحرَّر الوجيز لابن عطية ج٢١٩/٦، وعنه نقله أبو حيَّان الأندلسي في البحر المحيط ج٤٥٦/٤.

(٢) نظْم الدُّرر للبِقاعي ج٢٢١/٤، وانظر في الربط بالاستثناء كذلك التبيان للطوسي ج٢٨٥/٣، ج٥٢٢/٥.

قلتُ: ليس الذي اعتُمِد بالعطْف هو الأمر؛ حتىّ يُطلَب له مُشاكِل مِن أمر أو نهي يُعطَف عليه، إنما المعتمَد بالعطْف هو جملة وصف ثواب المؤمنين. فهي معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين "[1]، ويقول كذلك عند الآية الثامنة من سورة البقرة: " وقِصَّة المنافقين عن آخرها معطوفة على قِصَّة الذين كفروا؛ كما تُعطَف الجملة على الجملة "[2].

ويُوضِّح الشريف الجرجاني كلام الزمخشري السابق، فيقول: " قوله: (وقصَّة المنافقين عن آخرها ...)؛ أي ليس هذا من عطْف جملة على جملة؛ لتُطلَب بينهما المناسبة المصحِّحة لعطْف الثانية على الأُولى، بل من عطْف مجموع جُمَل متعدِّدة مَسوقة لغرض على مجموع جُمَل أخرى مسوقة لعرض آخر، فيُشترَط فيه التناسب بين الغرضين؛ دون آحاد الجُمَل الواقعة في المجموعين. وهذا أصل عظيم في باب العطف لم يتنبَّه له الكثيرون، فاستشكل عليهم الأمر في مواضعَ شتَّى "[3].

وفي كلام الجرجاني السابق عن الذين لم يتنبَّهوا لهذا النوع من العطْف،

---

(١) الكشَّاف للزمخشري ج١/١٠٤.

(٢) المصدر السابق ج١/٥٤. وقد تناول العلماء والمفسِّرون عن الزمخشري هذا التفريق الدقيق بين العطْف بين آحاد الجُمَل، وعطْف القِصَّة على القِصَّة؛ انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/١١٧، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/١٥٨، ٢٤١. وفتوح الغيب للطيبي (رسالة بالطيور) ج٤/٧٨٩، (رسالة الجهني)/٧١، ١١٢، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٢/٥٧٠، ومغني اللبيب لابن هشام/٦٢٨، والمطوَّل للتفتازاني/٢٦٣ ــ ٢٦٤، واللباب لابن عادل ج١/٤٤٦، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج١/٢٠٤، ج٣/٢٩٤، ٣٠٨، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/١١٨ ــ ١١٩، ج٢/٦٤٥، ٦٩٥.

(٣) حاشية الشريف الجرجاني على الكشَّاف ج١/١٦٥ ــ ١٦٦، وقارنه بما كتبه في حاشيته على المطوَّل للتفتازاني/٢٦٣- ٢٦٤، حيث يسند فيها هذا التوضيح لكلام الزمخشري إلى صاحب " الكشف على الكشَّاف "، وهو عمر بن عبد الرحمن القزويني الفارسي.

فاستشكل عليهم الأمر تعريضٌ واضح بالسكّاكي؛ كما يقول الكازروني[1]؛ ذلك لأنَّ السكّاكي عندما تعرَّض لهذه القضية في كتابه قال: " وأمَّا قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ﴾ البقرة: ٢٥ بعد قوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَـٰفِرِينَ﴾ البقرة: ٢٤؛ فيُعَدّ معطوفاً على ﴿فَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ البقرة:٢٤، وعندي أنه معطوف على (قُلْ) مُراداً قبل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ البقرة: ٢١ "[2].

ومن الواضح هنا أنَّ السكّاكي قد أهمل في تخريجه لهذه الآية قول الزمخشري الذي جعلها من باب عطْف القِصَّة على القِصَّة؛ وكأنه غير مقتنع به؛ مفضِّلاً جعلها من باب عطْف الجملة على الجملة، ومتشبِّثاً بشرط الاتفاق بين الجملتين في الخبرية والإنشائية؛ ومن هنا قدَّر وجود الفعل (قُلْ) قبل الجملة الأُولى[3]؛ ولهذا فإنَّ الشريف الجرجاني يعود، فيُصرِّح بإهمال السكّاكي لهذا النوع من العطْف، فيقول: " إنَّ السكّاكي لم يتعرَّضْ في كتابه لعطْف القِصَّة على القِصَّة أصلاً، فالجامدون على كلامه تحيَّروا في هذا المقام "[4]، ويُبيِّن الشهاب الخفاجي بأسلوب أوضح كيف تحيَّر أتباع السكّاكي في هذا المقام، فيقول: " تحيَّروا؛ فمنهم مَن ذهب إلى تقدير معطوف عليه، ومنهم مَن أوَّل الخبر بالطلب "[5]. وهي الحيرة نفسها التي تجدها في نصّ السكّاكي السابق.

---

(١) انظر حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي ج١/١٥٨.

(٢) المفتاح للسكّاكي/٢٥٩ ـ ٢٦٠.

(٣) انظر في ردّ العلماء على تخريج السكّاكي لهذه الآية حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج١/٢٠٥.

(٤) حاشية الشريف الجرجاني على الكشّاف ج١/٢٥٣.

(٥) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج٢/٨٥؛ وانظر كذلك في حديثه عن إهمال السكّاكي لهذا النوع من العطف ج١/٤٦٥.

والخُلاصة أنَّ هذا النوع الكُلّي من العطْف، وهو عطْف القِصَّة على القصَّة يُعَدّ مُكوِّناً مهمّاً من مُكوِّنات الربط الشمولي بين الآيات، ولإدراكه يجب التأمُّل في موارد الآيات، والكيفية التي تتصاعد بها المعاني حلالها. وعدم الاقتصار على النظر التجزيئي للكلام الذي يظلُّ أسيراً للألفاظ المتجاورة، وروابطها الجزئية المحدودة، ولأمرٍما سمَّى بعض شُرَّاح الكشَّاف هذا النوع الكُلّي من العطْف (العطْف المعنوي)[1].

٤- يكثر العطْف بالواو في مستهلّ كثير من الآيات القرآنية. وفي كثير من الأحيان يكون هذا العطْف على غير مذكور؛ لإثارة التدبُّر والتفكير.

وهذا التنبيه من لفتات الحرالي البارعة التي ينقلها عنه البِقاعي، فيقول: " إفهام القرآن أضعافُ إفصاحه؛ بما لا يكاد ينتهي عدُّه؛ فلذلك يكثر فيه الخِطابُ عطْفاً؛ أي على غير مذكور؛ ليكون الإفصاح أبداً مُشْعِراً بإفْهامٍ يناله مَن وُهِب روح العقل من الفهم؛ كما ينال فِقْه الإفصاح مَن وهبه الله نفس العقل الذي هو العِلْم "[2].

وفي هذا الكلام ما يُفسِّر سبب ورود الواو في الخِطاب القرآني في مواضع الاستئناف، أو بين الشرط وجوابه، أو الطلب وجوابه، أو في موضع الفاء العاطفة؛ كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَا مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٣١﴾ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣٢﴾ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ المؤمنون: ٣١ - ٣٣ ، وعند هذه الآيات يقول البِقاعي: " ولمَّا كان

(١) انظر حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج٨٥/٢.

(٢) نظْم الدُّرر للبِقاعي ج١/٤٣٨ ــ ٤٣٩.

التقدير: فلم يُؤمِنوا، و لم يتَّقوا دأبَ قومِ نوح؛ عطف عليه[1] قوله: { وقالَ الملأُ }؛ أي الأشْراف الذين تملأُ رُؤيتهم الصدور. فكأنَّ ما اقترن بالواو أعظم في التسلية ممَّا خلا منها؛ على تقديرِ سؤال؛ لدلالةِ هذا على ما عُطِف عليه "[2].

٥- مِن مفاتيح التناسب بين الآيات تأمُّل أسماء الله وصفاته التي تُختَم بها كثير من الآيات القرآنية، أو التي تَرِد ضِمنْاً فيها. فهي من الروابط الوثيقة التي تُحقّق اتصال السياق، وتُؤاخي بين معاني الآيات. ومن شواهد هذا قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ۚ وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۚ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ الأنعام: ٥٩ - ٦٠، وهنا يذكر الطِّيبي: " أنَّ الله — عزَّ وجلَّ — في هذه السورة كلَّما أثْبتَ صِفَة من صفات الجلال؛ عاد إلى تهديد الكُفَّار بما يُناسب تلك الصفة، فها هنا لمَّا استوفى حقّ الكلام في شأن العِلْم؛ أتى بقوله { ويَعْلَمُ ما جَرَحتُمْ بِالنَّهارِ } تهديداً ووعيداً "[3].

ويقول البِقاعي عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقًّا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٩﴾ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ لقمان: ٨ - ١٠: " ولمَّا ختم بصفتيِ العِزَّة، وهي غاية القُدْرة، والحكْمة، وهي ثمرة العِلْم؛ دلَّ عليهما بإتقان أفعاله وإحكامها، فقال: { خَلَقَ السَّماوات }؛ أي على عُلُوِّها وكِبَرها وضخامتها { بغيرِ عَمَد }، وقوله: { ترونها } دالٌّ على

(١) أي عطفَ على هذا التقدير.

(٢) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٥/١٩٩، وانظر فيه أيضاً ج١/١٢٤؛ ج٣/٤٤٦.

(٣) فتوح الغيب للطيبي (رسالة شاه)/٢١٦.

الحِكْمة"[1].

وبنهاية هذا التنبيه الخامس يكتمل الحديث عن الضوابط والتنبيهات التفصيلية في عِلْم التنـــاسب، والذي جاء تالياً للحديث عن القواعد الكُلِّية لهذا العِلْم، وبهذا ينتهي القِسْم الثاني من هذا المبحث الذي خُصِّص للجانب التقعيدي النظري مـــن بحوث العُلَماء في تناسب الآيات القرآنية؛ وقد آن أنْ ننتقل إلى القِـــسْم الثالـــث والأخير من هذا المبحث، والذي سيكون مخصَّصاً لبحوث العُلَمـــاء التطبيقيـــة في استنباط التناسب بين الآيات؛ بنوعيه: التناسب الإجمالي، والتناسب التفصيلي.

---

(١) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٦/٩، وانظر مواضع أخـــرى فيـــه ج١/٥٢٣، ج٢/١٤ ـــ ١٥، ٤٥٤، ج٤/٩٩، ج٥/١٦٩، ج٦/٣٠، ١٢٢، ١٥١. ثم انظر في هذه المسألة أيضاً مفـــاتيح الغيـــب للفخر الرازي ج٧/١٠٨، وفوائد في مشكل القرآن للعـــزّ بـــن عبـــد الـــسلام/١١٥-١١٦، ٢٦١-٢٦٢.

أولاً - بحوث العلماء التطبيقية في التناسب الإجمالي:

تناول العلماء في هذه البحوث تناسب كلٍّ من فاتحة السورة وخاتمتها مع مضمونها، ثم تناسب فاتحة السورة مع خاتمتها، ثم تناسب كلٍّ من الفاتحة والخاتمة مع فُصُول السورة، وأخيراً تناسب كلٍّ فصل من فُصُول السورة مع الفصل، أو الفُصُول المجاوِرة له؛ في إطار المضمون العامّ لسورة، ويمكن عرض هذه البحوث التطبيقية بناءً على هذا التقسيم كما يلي:

أ ـ تناسب فاتحة السورة مع مضمونها:

وقد تأثّر عُلَماء الدراسات القرآنية في بحوثهم حول هذه المسألة بحديث البلاغيين والنُقّاد عن حُسْن الابتداء وبراعة الاستهلال؛ إلاّ أنّ بحوثهم كانت أشدَّ دقَّة، وأكثر تفصيلاً، فقد قاموا بإحصاء دقيق لفواتح السُّوَر القرآنية. ثم عملوا على تصنيفها إلى عِدَّة أنواع، إذْ رأوا أنها تنقسم ابتداءً إلى قِسْمين: فواتح مُعجَمة: وهي الحروف المقطّعة. وفواتح مُعرَبة: وهي ما عدا ذلك. أمّا الفواتح المعجَمة، وعددها تسع وعشرون فاتحة؛ فتنقسم إلى خمسة أقسام: **مُفرَدات**؛ مثل: ص، وق. **وثُنائيات**؛ مثل: طه، ويس، **وثُلاثيات**: مثل: الم، والر، **ورُباعيات**؛ مثل: المر، **وخماسيات**؛ مثل: كهيعص، وسيكون لهذه الحروف المقطّعة حديث مفصَّل في المبحث الرابع من الفصل الثاني من هذا البحث بمشيئة الله.

وأمَّا الفواتح المعرَبة، وعددها خمس وثمانون فاتحة؛ فقد ذكر العُلَماء لها عِدَّة أنواع، وأهمُّ هذه الأنواع هي: الجملة الخبرية، والاستفهامية، والشرْطية، والنِداء، والأمْر، والقَسَم[1]. وأياً كان النوع الذي تنتمي إليه فاتحة السورة؛ فإنّ ما يهمُّنا

---

(١) لمزيد من التفصيل حول هذه الفواتح وأقسامها، والأنواع المندرجة تحت هذه الأقسام انظر الخوطر السوانح في أسرار الفواتح لابن أبي الإصبع/٧٥ـ ٨٣، ونور المسرى في تفسير آية الإسرا لأبي شامة المقدسي/٢٧ ـ ٣٣، وبينهما اختلاف يسير في طريقة التقسيم، وقد اعتمد الزركشي، وبعده السيوطي طريقة أبي شامة في التقسيم؛ انظر البرهان للزركشي=

هنا هو كيف تتناسب هذه الفاتحة مع مجمل السورة؟ وما نوع العلاقة التي تـــربط بينهما؟

لقد ذكر العُلَماء في بحوثهم وجوهاً عديدة من هذه العلاقات، فقد تتـــضمَّن الفاتحة **التصريح بالمقصد الكُلّي للسورة والغاية الكُبرى من مجمـــل مـــضمونها،** وفي هذا يقول السيوطي عند فاتحة سورة التوبة: " انظرْ إلى هذا المطلَع الذي تكاد بَراعته تسحَر القلوب، وتبهَر العُقول؛ أمَّـــا أولاً فلمناســـبته لمقاصـــد الـــسورة؛ فإنها سيقتْ لنبْذ العُهود، وقتْل الكُفَّار حيث وُجِدوا، وطرْدهم من جزيرة العرب، وكشْف أسرار المنافقين، وما إلى ذلك، فلا يكنْ مطلع لذلك أنسب، ولا أبلغ من هذا المطلع المفتتح بالبراءة "[1].

وقد تُشير الفـــاتحة إلى **الأصل، أو السبب الذي يرجع إليه جميع ما تتضمَّنه السورة من موضوعات، أو مَعَانٍ، أو فُرُوض،** وفي هذا يقول الفخر الـــرازي في فاتحة سورة النساء: " اعلمْ أنَّ هذه السورة مشتملة علـــى أنـــواع كـــثيرة مـــن التكاليف... ولمَّا كانت هذه التكاليف شاقّة على النفوس؛ لثِقَلها على الطِّبـــاع؛ لا جَرَمَ افتتح السورة بالعِلّة التي لأجلها يجب حمْل هذه التكاليف الشاقّة، وهـــي تقْوى الربّ الذي خلقنا، والإله الذي أوجدنا "[2]، ويقول القرطبي في فاتحة سورة

= ج١/١٦٤ – ١٦٥، ١٧٨ ــ ١٨١، والإتقان للسيوطي ج٣/٣١٦ ــ ٣١٧، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٦١ ــ ٦٣.

(١) قطف الأزهار للسيوطي ج٢/١١٢٩، ولعلَّ قوله: " فلا يكنْ " ؛ بالنهي، وليس بالنفي من بـــاب شِدَّة التأكيد والجزم في القول، وانظر في حديث بقية العلماء عن هذه العلاقة، وهي تصريح فاتحة السورة بمقصدها جامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج٦/١٥٠، ١٥٣، والتبيان للطوسي ج٧/٥، والبرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير/٨٧، وملاك التأويل له أيـــضاً ج١/١٥٤ ــ ١٥٨، ومواهب الفتّاح لابن يعقوب المغربي ــ ضمْن شُروح التلخيص ج٤/٥٤٦ ــ ٥٤٧.

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٩/١٢٨، وقد نقله عنه ابن عادل الحنبلي في اللباب ج٦/١٣٩.

الرحمن:" افتتح السورة باسم الرحمن من بين الأسماء؛ ليعلم العباد أنَّ جميع ما يصفه بعد هذا من أفعاله. ومن مُلْكه وقُدرته خرج إليهم من الرحمة العُظْمى؛ من رحمانيته "[1].

وقد تتضمَّن الفاتحة **الإيماء إلى مقصد السورة عبر القَسَم الذي يتصدَّرها.** وفي هذا يقول البقاعي في فاتحة سورة الصافَّات: " مقصود السورة التنزيه الذي هو الإبعاد عن النقائص؛ ولذلك كان أنسب الأشياء الإقسام أولها بالملائكة الذين هم أنْزه الخلْق "[2].

وضمْن هذه العلاقة أيضاً يُضيف ابن الزبير الثقفي عند حديثه عن سورتي الليل والضُّحى تنبيهاً لطيفاً حول أثر الافتتاح بالقَسَم في إضفاء " جوّ خاصّ " بالسورة؛ يقول: " تأمَّلْ استفتاح هذه السورة، ومناسبة ذلك للمقصود، وكذا السورة قبلها، فوقع القَسَم في الأُولى بقوله: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ الليل: ١؛ تنبيهاً على ابهام الأمر في السُّلوك على المكلَّفين، وغيبة حُكْم العواقب، وليناسب هذا حال المتذكِّر بالآيات، وما يلحقه من الخوف؛ خفاءَ أمرٍ غائب عنه من تيسيره ومصيره... فلابتداءِ الأمرِ وشدَّة الإبهام والإظلام أشار قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ﴾ الليل: ١ ، ولما تؤول إليه الحال في حقِّ مَن كتب في قلبه الإيمان، وأيَّده بروح منه؛ أشار قوله: ﴿وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ الليل: ٢... فقد وضح لك – إنْ شاء الله– بعض ما قُصِد من تخصيص هذا القَسَم، والله أعلم. أمَّا سورة والضُّحى؛ فلا إشكال في مناسبة استفتاح القَسَم بالضُّحى؛ لِما بشَّره به ــ سبحانه ــ

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٥٩/١٧، وقد سبقه إلى هذا التنبيه الطبرسي في مجمع البيان مج٦ ج٨٤/٢٧، وعن القرطبي ــ فيما يبدو ــ نقله ابن عادل في اللباب ج٣١١/١٨. وانظر في هذه العلاقة أيضاً نظْم الدُّرر للبقاعي ج٣٨٧/٢.

(٢) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٣١٧/٦.

وما منحه؛ لا سيّما إذا اعتُبِر ما ذُكِر في سبب النـزول، وأنه ــ عليه السلام ــ كان قد فَتَر عنه الوحي؛ حتى قال بعض الكُفّار: قلى محمداً ربُّه، فنـزلتْ السورة مُفسِّرة النِّعْمة والبِشارة "[1].

وقد تُجمِل الفاتحة ما تُفصِّله السورة بأجمعها بعد ذلك، وفي هذا يقول البقاعي نقْلاً عن الحرالي عند قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُصَوِّرُكُمْ فِى ٱلْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَآءُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ آل عمران: ٦: "لمّا كان كلُّ تفصيل يتقدَّمه بالرُّتبة مُجمَل جامع، وكانتْ تراجِم السورة موضع الإجمال؛ ليكون تفصيلها موضع التفاصيل ... كان في هذه الآية الجامعة توطئة لبيان الأمر في شأنه[2] عليه السلام؛ من حيث إنه ممّا صُوِّر في الرَّحِم، وحملتْه الأنثى، ووضعتْه، وأنَّ جميع ما حوتْه السماء والأرض لا ينبغي أنْ يقع فيه لَبْس في أمر الإلهية "[3].

العلاقة بين البسْملة ومضمون السورة:

وفي إطار العلاقة بين فاتحة السورة ومضمونها توقَّف جمع من العلماء والمفسِّرين عند البسْملة التي تتصدَّر سُوَر القرآن. فرأوا أنَّ تكرار ورودها في بداية كلّ سورة لا يعني أنْ تتوحَّد دلالاتها في كلّ موضع، فتكرارها اللفظي لا يعني بالضرورة تكرارها المعنوي. صحيحٌ أنَّ للبسْملة دلالات لُغوية وشرعية ثابتة لا يمكن أن تتغيَّر في أيِّ موضع؛ ولكنَّ دلالاتها البلاغية الإضافية متجدِّدة دوماً؛ بحسب الموضع الذي ترِد فيه، ومن هنا راحوا يُفسِّرون كلَّ بسْملة في القرآن بما يتوافق مع المضمون العامّ

---

(١) البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير الثقفي/٢٣٠ ــ ٢٣٢.

(٢) الضمير عائد على النبي عيسى بن مريم عليه السلام.

(٣) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٢/١٣، وانظر في هذه العلاقة أيضاً تلخيص تبصرة المتذكِّر للكواشي (رسالة الهويمل) ج٢/٥٠٦، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٤/٤٤٨، وفتوح الغيب للطيبي (رسالة الناصر) ج١/٢٨١ ــ ٢٨٢، ج٢/٢٨٤ ــ ٢٨٥.

للسورة التي تتصدَّرها هذه البسْملة، وفي كثير من الأحيان كانوا يُوضِّحون البسملة بعبارات منتزعة من السورة نفسها، ولعلَّ من أوائل المفسِّرين الذين سلكوا هذا السبيل القُشيري في تفسيره (لطائف الإشارات)؛ وإنْ كان في بعض كلامه أحياناً شيء من التكلُّف في ربط معاني البسملة وإشاراتها بالمنحى الصُّوفي الذي ينتمي إليه؛ يقول في بداية تفسيره لسورة الجِنّ: " (بسمِ الله) اسمٌ عزيز به أقرَّ مَن أقرَّ بربُوبيَّته، وبه أصرَّ مَن أصرَّ على معرفته، وبه استقرَّ من استقرَّ من خليقته، وبه ظهر ما ظهر من مقدوراته، وبه بَطَن مَن بَطَن من مخلوقاته، فمَن جحد؛ فبخذْلانه وحِرمانه، ومَن وحَّد فبإحسانه وامتنانه "[1].

وجاء بعده نجم الدين النسفي، فكان أوضح تعبيراً منه في الربط بين البسْملة ومضمون السورة؛ يقول مثلاً في بداية تفسيره لسورة الواقعة: " (بسمِ الله) الذي أوعد أصحاب المشْأمة بالنيران، (الرحمن) الذي وعد أصحاب الميمنة بالجِنان، (الرحيم) الذي بشَّر المتَّقين برَوح ورَيحان "[2].

أمَّا البِقاعي فقد جعل تفسير البسْملة بما يتَّفق مع مقصد السورة من مبادئه المنهجية في التفسير، وفي تقرير هذا يقول: " وأُفسِّر كلَّ بسْملة بما يُوافق مقصود

---

(١) لطائف الإشارت للقُشيري ج٣/٦٣٧، وانظر موضع أخرى فيه ج١/٤٤، ٦٠١، ح٢/١٦٤ ــ ١٦٥، ٢١٥، ٢٣٨، ٣٧٥، ٤١٨، ٤٤٤، ٤٩١، ٥٢٧ ــ ٤٢٨، ح٣/١٣٨، ٤١٧، ٥٨٧، ٥٩٢، ٧٣٢، ٧٤٣، ٧٧١، ٧٧٣.

(٢) التيسير في علْم التفسير لنسفي (رسالة ياسين)/٢، وانظر الموضع الأخرى فيه (رسالة فقيهي) ج١/١٠٨، (رسالة ياسين)/٤٥، ٧٧، ١٠٤، ١٣٣، ١٥٦، ١٦٦، ١٧٦، ١٩١، ٢٠١، ٢١٦، ٢٣٦، ٢٤٩، ٢٧٢، ٢٨٨، ٢٩٩، ٣١١، ٣٣٢، ٣٤٩، ٣٧١، ٣٨٧، ٤١٤، (رسالة الرفاعي)/١، ٢٥، ٤٧، ٦٢، ٧٧، ٨٥، ١٠٠، ١١٦، ١٣٦، ١٤٨، ١٦١، ١٧٥، ٢٠١، ٢١٤، ٢٢٣، ٢٣٢، ٢٤٤، ٢٥٠، ٢٥٧، ٢٧٤، ٢٨٦، ٢٩٢، ٢٩٩، ٣٠٩، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٣٤، ٣٤٦، ٣٥٣، ٣٥٨، ٣٦٦، ٣٧١، ٣٧٧، ٣٨٥، ٣٩٥، ٤٠٣.

السورة، ولا أخرج عن معاني كلماتها "[1]، وقد طبَّق هذا المبدأ في تفسيره؛ يقول مَثَلاً في بداية تفسيره لسورة الحُجُرات: " (بسمِ الله) المَلِك الجبَّار المتكبِّر الذي مَن أخلَّ بتعظيمِ رسوله ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ لم يرضَ منه عَمَلاً، (الرحمن) الذي من عُموم رحمته إقامة الآداب؛ للتوصُّل إلى حُسْن المآب، (الرحيم) الذي خصَّ أُولي الألبابِ الإقبال على ما يُوجِب لهم جميل الثواب "[2].

وفي مقابل هذا فإنَّ خُلُوَّ إحدى سُوَر القرآن، وهي سورة التوبة من البسْملة في فاتحتها جعل العُلَماء يتساءلون عن الحِكمة في ذلك، وكان مِن بين أهمِّ الأجوبة التي قدَّموها في هذا الصدد الجواب الذي كان ينظر إلى المضمون الإجمالي لهذه السورة، ومُلخَّصه أنَّ البسْملة أمانٌ. وهذه السورة نزلتْ بالسيف، والبراءة من المشركين، ونبْذ عُهُودهم، فليس فيها أمان[3].

---

(١) نظْم الدُّرر للبقاعي ج١/١٢.

(٢) المصدر السابق ج٧/٢٢٠، و نظر تطبيقه لهذا المبدأ في كتابه؛ خصوصاً في المواضع التالية ج٢/٣، ٣٨٤، ٥٧٩، ج٣/١٨١، ٤١١، ٤٩٨، ج٤/٣، ١١٧، ٢٤٣، ج٥/٤، ١٨٢، ٢٩١، ٣٤٤، ٥٣٣، ج٦/٤٢، ١٤٤، ١٩٩ ــ ٢٠٠، ج٧/٣، ٨٨، ١١٤، ١٤٨، ٣٧١، ٤٠٢، ج٨/٦٢، ٣٩٣، ٤٢٥، ٤٣٧، ثم نظر أيضاً في الربط بين البسملة ومضمون السورة؛ لكنْ مع تلويحات صوفية تبصير الرحمن للمهايمي ج١/٣٢، ١٠١، ١٣٨ ــ ١٣٩، ١٧٧، ٢٠٧ ــ ٢٠٨، ٢٤٥، ٢٧٧ - ٢٧٨، ٣١٩، ٣٣٧، ٣٥٦، ٣٧٦ - ٣٧٧، ٣٨٦، ٣٩٤، ٤٠٢، ٤٢٣، ٤٤٠، ج٢/٢، ١٤، ٥٣، ٦٢ ــ ٦٣، ٧٧، ٨٦، ١١١، ١٤٣، ١٧٤ ــ ١٧٥، ١٩١، ٢٠١، ٢٦٠، ٢٧٦، ٢٨١، ٢٩١، ٣٠٧، ٣٥٧،٣٣٥، ٣٦٣، ٣٧١، ٣٨١، ٣٩٦، ٤١٥ ــ ٤١٩، والفواتح الإلهية للنخجواني ج١/٢٠، ٩٧ ــ ٩٨، ٢٤٢، ٣٢٤، ٣٤٦، ٣٦٧، ٣٨٩، ٣٩٩، ٤١٠، ٤٤٥، ٤٩٤، ٥٠٩، ٥٦٤ ــ ٥٦٥، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج١/١٩٣، ج٢/٨٧، ١٤٣، ٥٦٩، ج٣ ٢٠١، ٥٩٢، ج٤/٥٩، ١٧٨، ٢٩١، ٣٨٠.

(٣) انظر هذا الجواب في الانتصار لصحَّة نقل القرآن للباقلاني (رسالة كحيلان) ج٢/٨٩٥، والنُّكَت والعُيون للماوردي ج٢/٣٣٦ ــ ٣٣٧، والتبيان للطوسي ج٥/١٩٥ ــ ١٩٦،=

ب ـ تناسب خاتمة السورة مع مضمونها:

في هذه المسألة أيضاً تأثَّر عُلَماء الدراسات القرآنية بحديث البلاغيين والنُقَّاد عن حُسْن الخِتام وبراعة المقطع، وكما فعلوا في فواتح السُّوَر؛ فقد حاولوا تصنيف خواتم السُّوَر إلى عِدَّة أنواع؛ كالختْم بالدُّعاء، أو بالوصايا والفرائض، أو بالوعظ وترقيق القلوب، أو بالتحميد والتعظيم، أو بالحضّ والتحريض، أو بالوعد والوعيد، أو بالردّ والتفْنيد، أو بالتبيين والتفصيل، أو بالوصف والثناء[1].

أمَّا وجوه العلاقة بين الخاتمة ومجمل السورة؛ فأهمُّها: **أنْ تكون الخاتمة تقريراً وتأكيداً وفذْلكة لمجمل السورة**، والأكثرية العُظمى من خواتم السُّوَر قائمة على هذه العلاقة، وفي هذا يقول ابن تيمية: " لمَّا كانت سورة البقرة سَنام القرآن، وأكثر سُوَرِه أحكاماً، وأجمعها لقواعد الدين: أُصوله وفُروعه ... ختمها الله ـ تعالى ـ بآياتٍ جوامع مقرِّرة لجميع مضمون السورة، فقال تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾البقرة: ٢٨٤ "[2]، ويُضيف الطِّيبي بأنَّ هذه الآيات

=والكشَّاف للزمخشري ج٢/٢٤١ ـ ٢٤٢، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ج٦/٣٩٧، ومفاتيح الغيب لفخر الرازي ج١٥/١٧٢ـ ١٧٣، وأنموذجٌ جليل لزين الدين الرازي/١٧٤، وتلخيص تبصرة المتذكّر للكواشي (رسالة دكتوراه) ج٢/٥٨٣ ـ ٥٨٤، والروض الريَّان لابن ريَّان ج١/٩٠ ـ ٩١، والبرهان للزركشي ج١/٢٦٣، واللباب لابن عادل ج١٠/٣ ـ ٥، ونظم الدُّرر للبقاعي ج٣/٢٥٩، والإتقان للسيوطي ج١/١٨٤، وقطف الأزهار له أيضاً ج٢/١١٢٩. وقد نازع القُشيريُّ العلماءَ في صحَّة هذا التعليل؛ غير أنه عاد بعد شيء من التأمُّل إلى تصويب ما ذكروه؛ انظر لطائف الإشارات له ج٢/٥.

(١) انظر البرهان للزركشي ج١/١٨٢ ـ ١٨٥، وقد نقله السيوطي في كتابيه الإتقان ج٣/٣٢٠ ـ ٣٢١، ومعترك الأقران ج١/٥٨ ـ ٦٠.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٤/١٢٩ ـ ١٣٠، وانظر تفصيله لهذا الكلام/١٣٠ ـ ١٤١.

الأخيرة من سورة البقرة هي بمثابة " الفذْلكة لها للتأكيد "[١].

ويقول الطِّيبي أيضاً في خاتمة سورة آل عمران: " اعلمْ أنَّ هذه خاتمة شريفة مُنادية على ما اشتملتْ عليه السورة من التحريض على الصبر في تكاليف الله، والحثِّ على المصابرة مع أعداء الله، والبعث على التقْوى في جنب الله "[٢]. ويقول ابن القيِّم في خاتمة سورة التين: " ثم ختم السورة بقوله: ﴿ أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾ التين: ٨ ، وهذا تقرير لمضمون السورة؛ من إثبات النبوَّة، والتوحيد، والمعاد "[٣].

وضِمْن هذا العلاقة أيضاً؛ أي كون الخاتمة تقريراً وتأكيداً لمجمل السورة أن تُختَم السورة برابط لفظي يربط خاتمة السورة بمضمونها تقريراً وتأكيداً، وهو هنا اسم الإشارة الذي يُشير إلى المضمون الإجمالي للسورة، وفي هذا يقول النسفي عند خاتمة سورة الواقعة: " قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ حَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴾ الواقعة: ٩٥؛ أي هذا الذي أخبرتُكم به مِن أول هذه السورة، وهو في بيان أحوالهم في الآخرة؛ إلى آخرها، وهو في بيان حال خروجهم من الدنيا "[٤].

---

(١) فتوح الغيب للطيبي (رسالة الجهني)/٦٠٠

(٢) المصدر السابق (رسالة العمري)/٣٩٠، وانظر فيه أيضاً/٣٩٣.

(٣) التبيان لابن القيم/٧٠، وانظر فيه أيضاً/١٧٩، ثم انظر في حديث بقية العلماء عن هذه العلاقة معاني القرآن وإعرابه للزجَّاج ج٣٦٨/١، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج٣٨٧/٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٠٨/٧، ج٢٥٠/٣٠، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج٣٧٥/٢، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٢٢٣٤/٥، واللباب لابن عادل ج٨٨/٢٠ ــ ٨٩، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج٧ ٨٦، وقطف الأزهار للسيوطي ج٥٤١/١، ج٩٧٠/٢ ــ ٩٧١.

(٤) التيسير في علْم التفسير للنسفي (رسالة ياسين)/٤٢، وانظر فيه أيضاً (رسالة الرفاعي)/١٥٨، وانظر كذلك في أثر اسم الإشارة في ربط خاتمة السورة بمضمونها تقريراً وتأكيداً معاني القرآن للزجَّاج ج٨٤/٣، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج٤٣١/٧.

وقد تشتمل الخاتمة على تفصيلٍ لما أجملته السورة؛ ولا سيَّما في قِصَار السُّوَر. وهذا ما يُبيِّنه الزركشي حين يُشير إلى " تفصيل جُمْلة المطلوب في خاتمة فاتحة الكتاب؛ إذ المطلوب الأعلى الإيمان محفوظ من المعاصي المسبِّبة لغضب الله والضلال، ففصَّل جُمْلة ذلك بقوله: ﴿الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ الفاتحة:٧ ... ثم وصفهم بقوله: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ الفاتحة: ٧ ؛ يعني أنهم جمَعوا بين النِّعَم المطلَقة، وهي نِعْمة الإيمان، وبين السلامة من غضب الله والضَّلال، المسبَّبين عن معاصيه، وتعدِّي حُدوده "[1].

وقد تتضمَّن الخاتمة الدليل، أو الحُجَّة على ما تقدَّم عرضه أثناء السورة، ومن شواهده قوله تعالى في أواخر سورة النحل: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ النحل: ١٢٠ ؛ إلى آخر الآيات. وفيها يقول الفخر الرازي: " اعلمْ أنه ــ تعالى ــ لمَّا زيَّف في هذه السورة مذاهب المشركين في أشياء؛ منها قولهم بإثبات الشُّرَكاء والأنداد لله تعالى ... فلمَّا بالغ في إبطال مذاهبهم في هذه الأقوال، وكان إبراهيم ــ عليه السلام ــ رئيس الموحِّدين، وقُدوة الأُصوليين، وهو الذي دعا الناس إلى التوحيد وإبطال الشرك، وإلى الشرائع، والمشركون كانوا مفتخرين به، معترفين بحُسْن طريقته، مُقرِّين بوجوب الاقتداء به؛ لا جَرَمَ ذكره الله ــ تعالى ــ في آخر هذه السورة، وحكى عنه طريقته في التوحيد؛ ليصير ذلك حاملاً لهؤلاء المشركين على الإقرار بالتوحيد، والرجوع عن الشرك "[2].

---

(١) البرهان للزركشي ج١/١٨٢، وقد نقله عنه السيوطي في كتابيه الإتقان ج٣/٣٢٠، ومعترك الأقران ج١/٥٨.

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٠/١٠٧، وقد نقله ابن عادل في اللباب بتصرُّف يسير ج١٢/١٨٢.

هذه هي أهمُّ العلاقات التي ذكرها العلماء بين خاتمة السورة ومضمونها؛ على أنه يمكن القول بأنَّ العلاقة الأُولى، وهي علاقة التقرير والتأكيد هي العلاقة الأساسية بين هذه العلاقات، وأنَّ شيئاً من التأمُّل سيجعلنا نراها ماثلة أمامنا دائماً ــ ظاهرة أو كامنة ــ في جميع خواتم السُّوَر.

ج ــ تناسب فاتحة السورة وخاتمتها مع فُصولها:

والمقصود بهذا النوع من التناسب الإجمالي أن يُلمَح تناسب فاتحة السورة، أو خاتمتها، أو كِلْتيهما مع فصل محدَّد من فصول السورة، وليس مع السورة بصفة محمنة؛ كما هو الشأن في النوعين السابقين. وحديث العلماء عن هذا النوع من التناسب الإجمالي عزيز ونادر، وغالباً ما يتركَّز حديثهم على آية، أو عِدَّة آيات تندرج ضِمْن أحد الفصول الواقعة في وسط السورة، فيربطونها بفاتحة السورة، أو بخاتمتها، أو بكِلْتيهما معاً.

ومِن أهمِّ علاقات هذا النوع: **الاشتراك والمناظَرة**، ومنه قول ابن تيمية عند خاتمة سورة البقرة: " ثم قال تعالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾ البقرة: ٢٨٥ . فهذه شهادة الله ــ تعالى ــ لرسوله ــ عليه الصلاة والسلام ــ بإيمانه بما أُنزِل إليه من ربِّه ... ثم شهد ــ تعالى ــ للمؤمنين بأنهم آمَنوا بما آمَن به رسولهم، ثم شهد لهم جميعاً بأنهم آمَنوا بالله، وملائكته، وكُتُبه، ورُسُله، فتضمَّنتْ هذه الشهادة إيمانهم بقواعد الإيمان الخمسة التي لا يكون أحدٌ مؤمناً إلاَّ بها، وهي: الإيمان بالله، وملائكته، وكُتُبه، ورُسُله، واليوم الآخِر[1]. **وقد ذكر ــ تعالى ــ هذه الأُصول**

---

(١) ليس هناك إشارة صريحة إلى الإيمان باليوم الآخر في المقطع الذي استشهد به ابن تيمية من هذه الآية؛ إلاَّ إذا أخذنا دلالة التضمُّن التي ينطوي عليها قوله تعالى: { بما أُنزِل إليه من ربِّه }؛ إذْ لا ريبَ في أنَّ ممَّا أُنزِل إليه من ربِّه الإيمان باليوم الآخر؛ لكنْ لعلَّ ابن تيمية قد نظر إلى ما=

الخمسة في أول السورة، ووسطها، وآخرها، فقال في أولها: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ البقرة: ٤، فالإيمان بما أُنزل إليه، وما أنزل من قبله يتضمَّن الإيمان بالكُتُب، والرُّسُل، والملائكة، ثم قال: ﴿ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ البقرة:٤ ، والإيمان بالله يدخل في الإيمان بالغيب، وفي الإيمان بالكُتُب والرُّسُل، فتضمَّنتْ الإيمان بالقواعد الخمس، وقال في وسطها: ﴿ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ ﴾ البقرة: ١٧٧ "[١].

ومن هذه العلاقات: **أنْ يُفصِّل أحد فُصُول السورة ما ورد مجملاً في فاتحتها**، ومنه قوله ـ تعالى ـ في وسط سورة المائدة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَيَبْلُوَنَّكُمُ ٱللَّهُ بِشَىْءٍ مِّنَ ٱلصَّيْدِ تَنَالُهُۥٓ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاحُكُمْ لِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَخَافُهُۥ بِٱلْغَيْبِ ﴾المائدة: ٩٤:إلى آخر الآيات، وفيها يقول الطبرسي: " لَّما تقدَّم في أول السورة تحريم الصَّيد على المُحْرِم مُجملاً؛ بيَّن ـ سُبْحانه ـ ذلك هنا "[٢].

ومن هذه العلاقات أيضاً: **أنْ يكشف وسط السورة معنى لوَّحتْ إليه ضِمْناً فاتحتها؛ دون أن تُصرِّح به**، وفي هذا يقول شارح رسالة الرُّمَّاني: " ومِمَّا ضُمِّن غير معناه الظاهر فاتحة الكتاب؛ فإنَّ قوله سبحانه وتعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ **الفاتحة: ٢** ظاهره إثْبات الحمد لله ربِّ العالَمين، وقد تضمَّن معنى الأمر بالحمد لله ربِّ العالَمين. ودلَّتْ عليه نَصبةُ هذا الكلام دلالة لطيفة يتنبَّه عليها مَن له حظٌّ من التوفيق، وإذا توسطتَ السورة انكشفتْ تلك الدلالة، وظهرتْ، وخرجتْ على

=خُتِمت به هذه الآية، وهي قوله تعالى: { غُفْرانَكَ ربَّنا وإليكَ المصير }، وهنا الدلالة صريحة على الإيمان باليوم الآخر.

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٤/١٣٣ ـ ١٣٥.

(٢) مجمع البيان للطبرسي مج٢ ج٦، ٧/١٩٦.

حدّ الخفاء، وذلك عند قوله تبارك وتعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ الفاتحة: ٦ ؛ إلى آخر السورة "[1].

د ـــ تناسب فاتحة السورة مع خاتمتها:

لعلَّ هذا العُنوان يُذكِّر القارئ الكريم بالمِحور الأول من المحاور الثلاثة التي أقام البقاعي منهجه في سبر مقصد السورة عليها؛ ممَّا سبق الحديث عنه في المبحث الأول من هذا الفصل، ويتخصَّص هذا المِحور في التركيز على طرفي الدائرة الكُبرى للسورة، وهما فاتحتها وخاتمتها؛ بسبب اشتراكهما في ذِكْر المقصد الكُلِّي لهذه السورة، أو في الإيماء إليه؛ عن طريق ذِكْر بعض المقدِّمات أو اللوازم التابعة له.

وهذا (الاشتراك) بين فاتحة السورة وخاتمتها هو ما أشار إليه أبو حيَّان الأندلسي في نصِّه الذي سبق الاستشهاد ببعضه في ذلك المبحث أيضاً؛ حيث يقول عند خاتمة سورة البقرة: " لَمَّا كان مُفتتَح هذه السورة بذِكْر الكِتابِ المنزَّل، وأنه هُدىً للمتَّقين الموصوفين بما وُصِفوا به؛ مِن الإيمانِ بالغيب، وبما أُنزِل إلى الرسول، وإلى مَن قبله؛ كان مُختتَمها أيضاً موافقاً لمفتتَحها. وقد تتبَّعتُ أوائل السُّوَر المطوَّلة. فوجدتُها يناسبها أواخرها؛ بحيث لا يكاد ينْخرِم منها شيء، وسأُبيِّن ذلك ـــ إن شاء الله ـــ في آخر كلِّ سورةٍ سورة. وذلك من أبدع الفصاحة؛ حيث يتلاقى آخر الكلام المفرِط في الطُّول بأوله، وهي عادة للعرب في كثير من نظْمهم؛ يكون أحدهم آخذاً في شيء، ثم يستطرِد منه إلى شيء آخر،

---

(١) شرح رسالة الرُّمَّاني في إعجاز القرآن لعلم مجهول/١٣٢، وقوله: (يتنبَّه عليها) عربيٌّ مستعمل، ويعني: يقف عليه ويطَّلع، أمَّا قوله: (خرجتْ على حدِّ الخفاء)، وليس: خرجتْ عن أو مِن؛ فهكذا ورد في الأصل.

ثم إلى آخر هكذا طويلاً، ثم يعود إلى ما كان آخذاً فيه أولاً "[1]، وقد كرَّر أبو حيَّان الإشارة إلى هذا الأمر في آخر سورة النساء؛ حيث قال: " خُتِمتْ هذه السورة بهذه الآية؛ كما بُدِئتْ أولاً بأحكام الأموال في الإرث وغيره؛ ليتشاكل المبدأ والمقطع، وكثيراً ما وقع ذلك في السُّوَر "[2].

من هنا يمكن القول إنَّ العلاقة الأساسية بين فاتحة السورة وخاتمتها هي: علاقة **الاشتراك والمناظَرة**؛ بمعنى اشتراك كلٍّ من الفاتحة والخاتمة في ذِكْر المقصود، أو في الإيماء إليه، وفي تقرير هذه العلاقة الأساسية بينهما يقول الكرماني عند قوله - تعالى - في خاتمة سورة الدُّخان: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَٰهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ الدخان: ٥٨: " قوله: { يَسَّرْناه }؛ أي الكِتاب. بدأ السورة بِذِكْر الكِتاب، وختمها به "[3]، ويقول الفخر الرازي في خاتمتي سورتي ص وق: " أول السورتين وآخرهما متناسبان؛ وذلك لأنَّ في (ص) قال في أولها: ﴿ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴾ ص ١، وقال في آخرها: ﴿ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ ص:٨٧ ، وفي (ق) قال في أولها: ﴿ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ﴾ ق: ١ ، وقال في آخرها: ﴿ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾ ق: ٤٥ ؛ فافتتح بما اختتم به "[4].

ويقول ابن تيمية عند خاتمة سورة طه: " ختمها بالرسول المبلِّغ لكلِّ ما أُمِر به؛ كما افتتحها بذِكْر التنزيل عليه "[5]، ويقول ابن القيِّم في خاتمة سورة الواقعة:

---

(١) البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج٢/٣٧٨.

(٢) المصدر السابق ج٣/٤٢٢.

(٣) غرائب التفسير وعجائب التأويل للكرماني ج٢/١٠٨١، وانظر شواهد أخرى في الجزء نفسه/١٢٠١، ١٢٠٦، ١٢٤٢.

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٨/١٢٥، وانظر تأكيده لهذا الكلام في الجزء نفسه/١٦٥، ثم انظر فيه شواهد أخرى على هذه العلاقة ج٩/١٢٨، ج٢٨/٢٠٤.

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٥/٢٣٨، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/١٠٤.

" ثم ختم السورة بأحواهم عند القيامة الصُّغرى؛ كما ذكر في أولها أحـــوالهم في القيامة الكُبرى، وقسَّمهم إلى ثلاثة أقسام؛ كما قسَّمهم هناك إلى ثلاثة "[1].

ويقول الزركشي: " مِن أسراره[2]: مناسبة فواتح السُّوَر وخواتمهـــا، وتأمَّـــلْ سورة القَصَص، وبداءها بقِصَّة مبدأ أمر موسى، ونُـــصرته، وقولـــه: ﴿فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ﴾ القصص: ١٧ ، وخروجه مـــن وطنـــه، ونُـــصرته، وإسـعافه بالمكـــالمة، وختْمَها بأمر النبيّ ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ بـــألاّ يكـــون ظهـــيراً للكافرين، وتسيته بخروجه مِن مكَّة، والوعد بعَوده إليها؛ بقولـــه: ﴿إِنَّ الَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ القصص: ٨٥ "[3]، وزاد الـــسيوطي هـــا: " لقوله في أول السورة: ﴿إِنَّا رَآدُّوهُ﴾ القصص: ٧ "[4].

ومن هذه العلاقة الكُبرى: علاقة الاشتراك والمناظَرة تتفرَّع جميـــع العلاقـــات الأُخرى بين فاتحة السورة وخاتمتها، ومن هذه العلاقات: علاقة **الإيضاح والتبيين**؛

---

(١) التبيان لابن القيم/٢١١.

(٢) الضمير هنا عائد إلى الموضوع الذي كان يتحدَّث عنه الزركشي في كتابه، وهو: خواتم السُّوَر.

(٣) البرهان للزركشي ج١/١٨٥ ـــ ١٨٦

(٤) الإتقان للسيوطي ج٣/٣٣١، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٥١، وانظر شواهد أخرى عنده هذه العلاقة بين فاتحة السورة وخاتمتها في مراصد المطالع/٣٩، ٤١ ـــ ٤٢ وقطْف الأزهار ج١/٥٤٦، ٦٧٥، ج٢/٩٧٤، ١١٤١، ثم انظر في حديث بقية العلماء عن هذه العلاقة التيـــسير للنـــسفي (رسالة ياسين)/١٥٤، ومجمع البيان لطبرسي مج٥ ج٢١، ١٦٥/٢٢، مج٦ ج٢٨/٥٦، وفتوح الغيب للطيـــبي (رســـالة الناصـــر) ج١/٢٨١ ـــ ٢٨٢، ج٢/٢٨٩، واللبـــاب لابـــن عـــادل ج٦/١٣٩، ج٧/١٥٣، ج١٨/٤، ونظْم الدُّرر للبقـــاعي ج٢/٥٧١، ج٣/١٨٠، ٢٥٤، ٤٠٩، ٤٩٧، ٥٩٣، ج٤/٧، ١١٦، ١٦٤، ج٥/٢٢٨، ٣٤٣، ٤٠٣- ٤٠٤، ٤٥٩؛ ج٦/٤١١، ٥٤٦، ٦٥٧، ج٧/٨٧، ٣١١، ج٨/٦١، ١٤٢، ٣٢٢، ٤١٢، وتـــسهيل الـــسبيل للبكـــري (رسالة ابن سليمان) ج٢/٦٩٦، ج٣/٩٤٠، (رســـالة الحربي) ج٢/٩٠٦، (رســـالة السحيباني) ج١/٢٦٣، ٤٥٥، ج٢/٦٣٤، ٧٤٧، ٧٨٧.

بأن تُبيِّن خاتمة السورة المقصود من فاتحتها، وفي هذا يقول الفخر الرازي عند خاتمة سورة البقرة: " بدأ السورة بمدح المتّقين ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ البقرة: ٣ ، وبيّن في آخر السورة أنّ الذين مدحهم هم أُمَّة محمد ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ فقال: ﴿ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ﴾ البقرة: ٢٨٥ ، وهذا هو المراد بقوله في أول السورة: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ البقرة: ٣. ثم قال هاهنا: ﴿ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ البقرة: ٢٨٥، وهو المراد بقوله في أول السورة: ﴿ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ البقرة: ٣ ، ثم قال هاهنا: ﴿ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴾ البقرة: ٢٨٥ ، وهو المراد بقوله في أول السورة: ﴿ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴾ البقرة: ٤، ثم حكى عنهم هاهنا كيفية تضرُّعهم إلى ربِّهم في قولهم: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ البقرة: ٢٨٦؛ إلى آخر السورة، وهو المراد بقوله في أول السورة: ﴿ أُو۟لَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ البقرة: ٥ . فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها"[1].

وقريب من علاقة الإيضاح والتبيين علاقة **الإكمال والتتميم**، وفيها يقول الطبرسي عند خاتمة سورة النساء: " لمَّا بيَّن ــ سبحانه ــ في أول السورة بعض سهام الفرائض؛ ختم السورة ببيان ما بقي من ذلك "[2]، وتقترب منهما أيضاً علاقة **التكامل بين فاتحة السورة وخاتمتها**، وعنها يقول الطِّيبي في نهاية سورة آل عمران: " افتُتِحت السورة بذكْر الكُتُب المنزَّلة على أنبياء الله؛ لتكون الفاتحة مُجاوِبة للخاتمة؛ فإنّ كُتُب الله ما نزلتْ إلاّ للحثّ على التقْوى، والصبر على

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١١١/٧، وقد نقل هذا النصّ كلٌّ من الأصفهاني في أنوار الحقائق الربانية ج٢٣٤/٥ ــ ٢٣٥، وابن عادل في اللباب ج٥٢٢/٤ ــ ٥٢٣، والسيوطي في قطف الأزهار ج٥٤١/١، وانظر في هذه العلاقة أيضاً نظْم الدُّرر للبقاعي ج٨٨/٨.

(٢) مجمع البيان للطبرسي مج٢ ج٤، ٥، ٣٠٩/٦ ــ ٣١٠.

التكاليف، والمصابرة مع الكُفّار، والمرابطة في سبيل الله"[1].

ومن العلاقات أيضاً بين فاتحة السورة وخاتمتها: **التقابل**، وإليها يُشير الزمخشري بقوله في نهاية سورة (المؤمنون): " جعل فاتحة السورة: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون: ١ ، وأورد في خاتمتها: ﴿إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ﴾ المؤمنون: ١١٧؛ فشتّانَ ما بين الفاتحة والخاتمة "[2]، ويقول السيوطي في خاتمة سورة الأعراف: " لمّا ذكر أول السورة استكبار إبليس عن السجود؛ ختم السورة بـ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ الأعراف: ٢٠٦ ، وطابَقَ آخر السورة أولها، والْتأمَ مقْطعها مع مطْلعها "[3].

ومن العلاقات أيضاً **أنْ تُلمِّح خاتمة السورة إلى ما سبق ذِكْره صريحاً في فاتحتها**، ومن شواهد هذه العلاقة قوله ــ تعالى ــ في نهاية سورة الرحمن: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرحمن: ٧٨ ؛ يقول القرطبي: " كأنه يريد به الاسم الذي افتتح به السورة، فقال: ﴿الرَّحْمَٰنُ﴾ الرحمن: ١، فافتتح بهذا الاسم، فوصف خلْق الإنسان والجِنّ، وخلْق السماوات والأرض، وصُنعه، وأنه ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ الرحمن: ٢٩ ، ووصف تدبيره فيهم، ثم وصف يوم القيامة وأهوالها، وصِفة النار، ثم ختمها بصِفة الجِنان، ثم قال في آخر السورة: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرحمن: ٧٨ ؛ أي هذا الاسم الذي افتتح به السورة؛ كأنه يُعلّمهم أنّ

---

(١) فتوح الغيب للطيبي (رسالة العمري)/٣٩٠ ــ ٣٩١، وانظر في هذه العلاقة أيضاً مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٩٦/١١، واللباب لابن عادل ج١٥٨/٧، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج١٨١/٥، ج٤١/٦.

(٢) الكشّاف للزمخشري ج٢٠٧/٣، وقد سبقه إلى هذا التنبيه الكرماني في كتابه غرائب التفسير ج٧٦٩/٢.

(٣) قطف الأزهار للسيوطي ج٩٧٥/٢، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/٨٣٩، ثم انظر في هذه العلاقة أيضاً نظْم الدُّرر للبقاعي ج١٨٠/٣، ج٢٤٠/٨.

هذا كلّه حرج لكم من رحمتي "[1].

ومن العلاقات كذلك **أنْ تتضمَّن الفاتحة، أو الخاتمة الردّ على دعوى، أو الجواب عن سؤال، أو الاستدلال لأمر، أو التعليل لشيء ذُكِر في إحداهما،** ففي **الردّ على الدعوى** يقول النسفي في آخر سورة القلم: " جوابُ قولهم: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجْنُونٌ﴾ القلم: ٥١ في أول هذه السورة:﴿مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ القلم: ٢ "[2]. وفي **الجواب عن السؤال** يقول البقاعي عند قوله ــ تعالى ــ في آخر سورة المعارج: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ سِرَاعًا كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ ﴿٤٣﴾ خَٰشِعَةً أَبْصَٰرُهُمْ تَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمُ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ﴾ المعارج: ٤٣ - ٤٤ " وهذا هو زمان العذاب الذي سألوا عنه أول السورة، فقد رجع ــ كما ترى ــ آخرها على أولها"[3].

وفي **الاستدلال** يقول الفخر الرازي في ختام سورة القيامة: " اعلمْ أنه ــ تعالى ــ لَّما ذكر في أول السورة قوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ القيامة: ٣؛ أعاد في آخر السورة ذلك، وذكر في صِحَّة البعث دليلين: الأول قوله: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ القيامة: ٣٦ ... الدليل الثاني: ... الاستدلال بالخِلْقة الأُولى على الإعادة، وهو المراد من قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِىٍّ يُمْنَىٰ﴾ القيامة: ٣٧ "[4].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٧/١٩٣، وانظر هذا التنبيه أيضاً في اللباب لابن عادل ج١٨/٣٦٦، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج٧/٤٠١.

(٢) التيسير في عِلْم التفسير للنسفي (رسالة ياسين)/٢٧١.

(٣) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٨/١٦١.

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٠/٢٠٦ ــ ٢٠٧، وانظر في علاقة الاستدلال أيضاً التيسير في عِلْم التفسير للنسفي (رسالة ياسين)/ ٣٨٥، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج٢/٣٨٣، ج٧/٢٩٠، ٤٣١.

وفي **التعليل** يقول ابن عادل الحنبلي في خاتمة سورة يوسف: " قال في أول السورة: ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ ﴾ يوسف: ٣ ، ثم قال هنا: ﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ يوسف: ١١١ ، وذلك تنبيهٌ على أنَّ حُسْن هذه القِصَّة؛ إنما هو لأجل حصول العِبرة منها، ومعرفة الحِكْمة والقُدرة"[١].

هـ ـ تناسب فُصُول السورة:

وهذا النوع أقرب أنواع التناسب الإجمالي إلى التناسب التفصيلي، وقد يشْتبه به في مواضع عديدة؛ لأسباب سيتمّ التعرُّض لها ـ إنْ شاء الله ـ في نهاية هذا المبحث عند الحديث عن ظاهرة تعدُّد وجوه المناسبات للآية الواحدة عند جمْع من المفسِّرين.

أمَّا علاقات هذا النوع؛ أي الروابط التي تربط فُصُول السورة بعضها ببعض؛ فأهمُّها: **تثنية المعاني؛ ولا سيَّما التثْنية التقابلية**، وهي من خصائص فنّ الاستطراد القُرآني؛ كما مرَّ معنا في القاعدة الخامسة من القواعد الكُلِّية للتناسب. وفي هذه العلاقة بين فصول السورة يقول ابن تيمية في حديثه عن سورة الفاتحة: " فقد ثبتَ بهذا النصِّ[٢] أنَّ هذه السورة منقسمة بين الله وبين عبده، وأنَّ هاتين الكلمتين مقتسَم السورة؛ فـ { إيَّاكَ نعبُد } مع ما قبله لله، و { وإيَّاكَ نستعين } مع مابعده للعبد، وله ما سأل؛ ولهذا قال مَن قال مِن السلف: نصفها ثناء، ونصفها مسألة "[٣].

---

(١) اللباب لابن عادل ج١١/٢٣١، وأصل كلامه هذا في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٨/١٨١ ـ ١٨٢، وانظر في علاقة التعليل أيضاً نظْم الدُّرر للبقاعي ج٨/٤٦٧.

(٢) يقصد الحديث القُدسي المشهور: (قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين: نصفها لي، ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل ...)؛ انظر الحديث بتمامه في صحيح مسلم بشرح النووي ج٤/١٠١ ـ ١٠٢.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٤/٨، وانظر أيضاً في علاقة التثنية وانتقال التيسير في عِنَم=

ومن العلاقات بين فُصُول السورة: **العلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكُبرى وموضوعاته الأساسية**؛ مِمَّا سبق تفصيله أيضاً في القاعدة الخامسة من القواعد الكُلِّية للتناسب، وتكاد تكون هذه العلاقة أكثر العلاقات تكرُّراً وورودًا في حديث العلماء عن تناسُب فُصُول السورة، وفيها يقول ابن عادل الحنبلي عند قوله تعالى: ﴿ وَنَبِّئْهُمْ عَن ضَيْفِ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ الحجر: ٥١ ؛ الآيات: " لَمَّا قرَّر أمر النبوَّة، وأردفه بدلائل التوحيد، ثم عقَّبه بذِكْر أحوال القيامة، وصِفة الأشقياء والسُّعَداء؛ أتْبعه بذِكْر قصص الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم؛ ليكون سماعها مُرغِّباً للعبادة الموجِبة للفوز بدَرَجات الأولياء، ومُحذِّراً عن المعْصية الموجِبة لاستحقاق دَرَكاتِ الأشْقياء"[1].

=التفسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج٤٩١/٢، ٧٠٥، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٢٠/٢٩، واللباب لابن عادل ج٢٢٦/٤، ج٤٢٨/٨، ج٣٨/١٦، ونظم الدُّرر للبقاعي ج١١٤/١، ج٤٠٠/٧.

(١) اللباب لابن عادل ج٤٦٦/١١ ـــ ٤٦٧، وانظر شواهد أخرى لهذه العلاقة عنده ج١٦٨/٣، ج٢٤٦/٤، ٣١٣ ، ج٤٠٢/٦- ٤٠٣، ج٥٨٨/٧ - ٥٨٩، ج١٤٠/٩،١٧٤، ج٣٧٤/١٠-٣٧٥، ٤٦٥، ج٤٣٨/١١، ج٩٨/١٢، ٣٠٤، ٣٥٤، ج١٥٣/١٤، ١٥٤، ١٧٥- ١٧٦، ٤٧٧، ج١٩٨/١٥، ج٦٥/١٦، ٢٦٠، ٢٨٤، ٣٤٩، ج٤١٨/١٧، ج١٧٧/١٨، ثم انظر في حديث بقية العلماء عن هذه العلاقة التيسير في عِلْم التفسير للنسفي (رسالة ياسين)/٢١٢، ٢١٤، ومجمع البيان للطبرسي مج٣ ج١١، ١٣٩/١٢، مج٤ ج٣٣/١٤، مج٥ ج١٩، ٣٤٥/٢٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٧، ج٤٩/١١، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٨/١٣، وغرائب القرآن للنيسابوري ج٦٨/٢، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج٢٥٨/٢، ٣١٥، ج٣٠٩/٤، ٣٢٣، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج١٧٨٧/٤ ـــ ١٧٨٨، ج٢٠٦٤/٥، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج٣٥٨/١ ـــ ٣٥٩، ج٣٢٥/٢، ٤٠٩، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٢٤/٣، ج٩١/٤.

ومن العلاقات بين فصول السورة كذلك: **التدرُّج في عرض المعاني، وترتيبها ترتيباً منطقياً**، وعن هذه العلاقة يقول الخطيب الإسكافي في حديثه عن فصول سورة الواقعة: " قوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ ءَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾ الواقعة: ٥٨ ـ ٥٩ ، وبعده: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴾ الواقعة: ٦٣ ـ ٦٤ ، وبعده: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴾ الواقعة: ٦٨ - ٦٩ ، وبعده: ﴿ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلنَّارَ ٱلَّتِى تُورُونَ ﴿٧١﴾ ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنشِـُٔونَ ﴾ الواقعة: ٧١ - ٧٢. لسائل أنْ يسأل عن ترتيب هذه الأشياء التي تختصُّ بقدرة الله تعالى، وتقديم بعضها على بعض، وهل كان يجوز تقديم ذِكْر النار على ذِكْر الماء؟ والجواب أن يُقال: الأول هو خلق الإنسان من نُطْفة، والنعمة في ذلك قبل النعمة في الثلاثة الأُخَر التي بعده، فوجب تقديمه، ثم بعده ما به قوام الإنسان من فائدة الحرث، وهي الطعام الذي لا يستغني عنه جسد الحيّ، وهو ذلك الحَبّ الذي يُختبَز، فيحتاج بعد حصوله إلى حصول ما يُعجَن به، وهو الماء، ثم إلى النار التي تُعِدُّه خُبزاً، فالترتيب على حسب الحاجة "(١).

ومن التدرُّج في عرض المعاني: مراعاة التدرُّج الزماني في عرض بعض القصص، وفي هذا يقول البقاعي عند قوله تعالى ﴿ وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا ﴾ هود: ٦١؛ الآيات: " ولمّا انقضتْ قصّة عاد على ما أراد سبحانه؛ أتْبعها قصّة مَن كانوا عَقِبهم في الزمن، ومِثْلهم في سُكنى أرض العرب، وعِبادة الأوثان "(٢).

---

(١) دُرَّة التنزيل وغُرَّة التأويل للخطيب الإسكافي ج٣/١٢٤٧ـ ١٢٤٨، وقد تابعه في هذا التعليل كلٌّ من الكرماني في البرهان في توجيه مُتشابه القرآن/٢٣٢، وابن ريّان في الروض الريّان ج٢/٤٧٠، وانظر في علاقة التدرُّج أيضاً مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٢/٧، ج١٤/٤١ ـ ٤٧، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٢١٨، ونَظْم الدُّرر للبقاعي ج٣/٥٧٢.

(٢) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٣/٥٤٧، وانظر أيضاً في مراعاة التدرُّج الزماني فتوى السُّبكي/٧٢ ـ ٧٣.

كذلك من العلاقات بين فُصُول السورة: **الاشتراك والمماثلة**، وفي هذا يقول ابن عادل الحنبلي عند قوله تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴾ الشعراء: ٦٩: " اعلمْ أنه - تعالى - ذكر في أول السورة شدَّة حُزْن محمد عليه السلام، ثم ذكر قِصَّة موسى؛ ليُعرِّف محمداً أنَّ مثْل تلك المحْنة كانتْ حاصلة لموسى، ثم ذكر عقيبها قِصَّة إبراهيم؛ ليُعرِّف محمداً أنَّ حُزْن إبراهيم بهذا السبب كان أشدَّ من حُزْنه "[1].

ومن العلاقات بين فُصُول السورة أيضاً: **تعديد الأنواع**، وعن هذه العلاقة يقول الزمخشري في حديثه عن صدر سورة البقرة: " فتتح ـــ سبحانه ـــ بذِكْر الذين أخلصوا دينهم لله، وواطأتْ فيه قُلوبُهم ألْسنتَهم، ووافق سِرُّهم عَلَنَهم، وفِعْلُهم قولَهم، ثم ثنَّى بالذين محَضوا الكُفْر؛ ظاهراً وباطناً، قُلوباً وألْسنة، ثم ثلَّث بالذين آمنوا بأفواهِهِم، ولم تُؤمنْ قُلُوبهم، وأبطنوا خلاف ما أظهروا "[2].

ومن العلاقات كذلك بين فُصُول السورة: **التنويع في البيان**، وفي هذه العلاقة يقول الفخر الرازي عند قوله تعالى: ﴿ وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ البقرة: ١٢٤: " اعلمْ أنه ـــ سبحانه وتعالى ـــ لمَّا استقصى في شرح وجوه نِعَمه على بني إسرائيل، ثم في شرح قبائحهم في أديانهم وأعمالهم، وختم هذا الفصْل بما بدأ به، وهو قوله: ﴿ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ﴾ البقرة: ١٢٢؛ إلى قوله: ﴿ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴾ البقرة: ١٢٣؛ شرع ـــ سُبْحانه ـــ هاهنا في نوع آخر من البيان، وهو أنْ ذكر قِصَّة إبراهيم عليه السلام، وكيفية أحواله، والحِكْمة فيه أنَّ إبراهيم ـــ عليه السلام ـــ

---

(١) اللباب لابن عادل ج١٥/٣٨، وانظر في هذه العلاقة أيضاً البحر المحيط لأبي حيَّان ج٤/٤٥٦ ـــ ٤٥٧.

(٢) الكشَّاف للزمخشري ج١/٥٤، وانظر نحواً من كلامه هذا في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/٥٣، وتفسير ابن عرفة برواية تلميذه الأبي ج١/١٣١ ـــ ١٣٢، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/١٨٥.

شخص يعترف بفضله جميع الطوائف والمِلَل... فحكى الله ـــ سبحانه وتعالى ـــ عن إبراهيم أُموراً تُوجِب على المشركين، وعلى اليهود والنصارى قبول قول محمد صلَّى الله عليه وسلَّم، والاعتراف بدينه، والانقياد لشرعه"[١].

وقد ذكر العلماء ـــ بالإضافة إلى ما سبق ـــ أنواعاً أُخرى من العلاقات بين فُصُول السورة؛ **كالتأكيد**[٢]، **والإجمال ثم التفصيل**[٣]، **والتخصيص بعد التعميم**[٤]، **وعكسه**[٥].

ثانياً ـ بحوث العُلماء التطبيقية في التناسب التفصيلي:

حديث العُلَماء في التناسب التفصيلي غزير جداً، وقد رجعتُ لتتبُّع كلامهم فيه إلى قرابة ثلاثين مصدراً من مصادر التفسير القرآني، وكانت الحصيلة أن اجتمع لديَّ ما يقرب من ألف نصٍّ من نصوص العُلَماء في التناسب التفصيلي للآيات، بعد ذلك قمتُ بإحصاء أنواع الروابط والعلاقات التي كانوا يُشيرون إليها في هذه النصوص، وقد بلغتْ هذه العلاقات بعد الرصد والاستقراء ما يقرب من ثلاثين علاقة، وسأسردها في البدْء مُجملَة، ومُرتَّبة؛ بحسب كثرة وُرودها لديهم، وشُيوع الإشارة إليها عندهم، وهي كما يلي:

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٤/٣١، وقد نقله ابن عادل في اللباب ج٢/٤٤٦.

(٢) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١١/٥٨، واللباب لابن عادل ج٧/٦٤.

(٣) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٢٧ ـــ ٢٨، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/٣٤٦، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٢٣٩ ـــ ٢٤٠.

(٤) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٢٧، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/٣٢٧، واللباب لابن عادل ج٢/٣، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج١/١١٢ ـ ١١٣، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٢٣٩

(٥) انظر الكشّاف للزمخشري ج١/٨٨، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/٢٣٢.

التقابل، والاستدلال، والاستتباع والتفريع، والتعليل، والاشتراك والمماثلة. والتمثيل، والردّ على شُبْهة أو الإجابة عن سؤال ظاهر أو مقدَّر، والإجمال ثم التفصيل؛ ومنه: الإيضاح بعد الإبهام والتعيين بعد التضمين. والتدرُّج في عرض المعاني وترتيبها ترتيباً منطقياً. والعلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكُبرى وموضوعاته الأساسية، والتقْسيم وتعديد الأنواع؛ ومنه: تعديد النِّعَم، والاقتضاء واللزوم (البِناء على ما تقدَّم)، والتعميم بعد التخصيص، وعكسه: التخصيص بعد التعميم، وتنويع البيان، والتأكيد؛ ومنه: الجمْع بين الإثْبات والنفْي والأمْر والنهْي للتأكيد، والاستدراك والاحتراس، والاستثناء، والتفسير والتبيين، ومنه: تبيين الكيفية. والفذْلكة (الخُلاصة)، وذِكْر الوسيلة، وتناسب القَسَم مع المُقْسَم عليه، والإكْمال والتتْميم.

وقبل أنْ أشرع في تفصيل الحديث عن هذه العلاقات أودّ التنبيه هنا إلى أنَّ استنتاج هذه العلاقات التناسبية بين الآيات، ثم ترتيبها على هذا النحو معتمدٌ على ما دوَّنه العُلَماء أنفسهم في مصادر الدراسات القرآنية، وليس نتيجةً لتحليلٍ ذاتيٍّ من الباحث لأنواع العلاقات التناسبية في القرآن. ولعلَّ هذا التنبيه من باب تفسير الواضحات بالنسبة لمن عرف موضوع هذا البحث، والمنهج المتَّبع فيه القائم على رصد مُكوِّنات الوحدة السياقية لسورة؛ كما تبدَّتْ عند عُلَماء الدراسات القرآنية، وليس كما قد تتبدَّى عند الباحث المعاصر عندما يتصدَّى بنفسه لدراسة هذه المكوِّنات؛ عن طريق تحليل السورة القرآنية نفسها؛ مستنيراً بجهود عُلَماء الدراسات القرآنية في هذا المجال.

يجدر التنبيه أيضاً إلى أنَّ بعض نصوص العُلَماء قد تتضمَّن الإشارة عند آية محدَّدة إلى أكثر من علاقة من علاقات التناسب التفصيلي؛ إمَّا لأنَّ العالِم ينصُّ صراحة على عِدَّة وجوه محتمَلة للتناسب، أو لأنَّ تعبيره عن هذا التناسب يحتمل الإشارة إلى أكثر من علاقة من علاقاته.

أمَّا علاقة **التقابل**: فهي أكثر العلاقات وُروداً في بحوث العلماء التطبيقية في التناسب التفصيلي، ومن شواهدها قوله تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ ۚ أَلَيْسَ فِى جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٢﴾ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ الزمر: ٣٢ - ٣٣ ، وفي هاتين الآيتين يقول ابن عادل الحنبلي: " لمّا ذكر الله مَن افترى على الله الكَذِب، أو كذَّب بالحقّ؛ ذكر مُقابلَه، وهو الذي جاء بالصِّدْق، وصدَّق به "[1].

---

(١) اللباب لابن عادل ج١٦/٥١٢، وانظر الشواهد الأخرى لهذه العلاقة عنده ج١/٤٤٥، ٥٨٥، ج٢/١٤٥. ٢٢٥، ج٣/١٧٠. ٤٦٧، ج٤/٢٦، ٤٤٧. ٥٢٢، ج٥ ٤٩. ١٤٢. ٤٢٥، ٥٩٢، ج٦/١٠٠، ٢٣٦، ٤٣٠، ٥٨٨، ج٧/١٤٢، ٣٩٦. ٤٥٨. ٥٦٢، ج٨/٤٣، ج٩/١١٦، ٣٠٥. ٥١٣، ج١٠/٢٧٠. ٤٠٩، ج١١/٢٤٩. ٣٧٧، ٤٦٢، ج١٢/٣٤٢، ٤٧٩. ٥٧٥، ج١٣/٨٦ ـ ٨٧، ٥٠٥، ج١٤/٣٠. ٣٩٩، ج١٥/١٠٧، ٢٨١، ٤١٤. ٥٣٤، ج١٦/٢٦٤. ٤٣٩، ج١٧/٣٤، ٢٩٢، ٣٣٣، ٤٩٥، ٥٢٧. ج١٨/٦٦، ٢٩٤، ٣١٣، ٤٠٥. ٥٣٠، ج١٩/٤٩. ٣٨٨، ج٢٠/٨٦، ١٧٠. ٣٢٤ ـ ٣٢٥، ٣٣٤. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التقابل** انظر التبيان للطوسي ج٢/٢١١، ج٣/٢٣٢، ٣٧٥، ج٤/٨، ٤٣٢. ج٥/٢٩٩، ٤٢٠، ٥٣٥، ج٦/٧١، ٢٤٧. ج٧/٣٠٤، ج٨/٤٣٣. ٥٧٤، ج٩/١٦. ٢٤١، ٣٨٣. ٤٠٦. ٥٦٧، ج١٠/٦٣، ٢٠٨. ٣١٠، والتيسير للنسفي (رسالة الرفاعي) ١٦٥، والكشّاف للزمخشري ج١/٤٦، ١٠٤، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/١٤١، ٩٢، ٢٧٦، ج٢/٥٤. ١٧٢، ٢٥٣، مج٢ ج٣. ١٩٥/٤، ج٤، ٥. ١٨١/٦. ٢٩٧، مج٣ ج٨، ٥٠/٩، ٦٠، ج١٠. ٩٩/١١، ١٢٧، مج٤ ج١٣/١٨٢، ٢٢٤، ج١٤/٧٨، ١٣٠، ج١٥. ١٥٣/١٦، مج٥ ج٢١، ٢٤٧/٢٢-٢٤٨، ج٢٥/١٢٠، ١٤٠، ج٦ ج٢٦/٥٥، ١١٥، ج٢٨/٣٤، ١١٣، ج٢٩/٣٢، ج٣٠/٧٠، ومفاتيح الغيب لفخر الرزي ج٣/١٢١، ٢٠٢، ج٤/٣، ج٧/٨٤، ج١٠/١١٠، ج٢٦/١٩٢، وتلخيص تبصرة المتذكّر للكواشي (رسالة الشيبان) ج١/١٦٠، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/١٣٥، ٢٤١، ٣٥٢، ٥٣٤، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/٣٣٢، والبحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ج١/٢٥٢، ٤٤٦، ج٢/١٨٧، ٢٤٨، ٣٥٩، ج٤/٣١٩، ج٨/٦١، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٢/٥٣١، ٧٧٢، ج٣/١١٧٧،=

ومن شواهد **الاستدلال** قوله تعالى: ﴿الٓمٓرۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِۗ وَٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا﴾ الرعد: ١ - ٢ ، وفيه يقول الزجّاج: " لَمّا ذكر أنهم لا يؤمنون؛ عرَّف الدليل الذي يُوجب التصديق بالخالق ــ عزَّ وجلَّ ــ فقال: { الله الذي رَفَعَ السماوات بِغِيرِ عَمَد }، وفي ذلك من القُدْرة والدلالة ما لا شيء أوضح منه "[1].

=١٢٣٤، ١٣٧٥، ج٥/٢١٦٧، ٢٢٣٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٢/٥٤٤، وتفسير ابن عرفة برواية تمميذه الأبي ج٢/٥٠٥، ٧٦٦، وحاشية الكازروني على تفسير البيضاوي ج١/٢٤١، ٥٣٤، والجواهر الحِسان للثعالبي ج١/٢٠٧، ونظْم الدُّرر للبِقاعي ج١/٦٣، ١٤٠، ٤٠٧، ٤٦٩، ج٢/٢٧٠، ٣٤٤، ٥٢٥، ج٣/٥٦٩، ٥٨١، ج٤/١٤٨، ٢١٣، ٣٧١، ٥١٠، ج٥/٩٨، ١٤٤، ٢٠٩، ج٦/١٠٠، ٢٦٣، ٥٥٤، ٥٧٠، ج٧/١٢٩، ٤٥١، ج٨/٣٢٦، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/١٧٨.

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجّاج ج٣/١٣٦. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاستدلال** انظر التبيان للطوسي ج٢/٥٥٥، ج٣/٣٥١، ٥١٦، ج٥/٤٦٤، ج٧/٣٢٦، ج٩/٣٥٩، والبسيط للواحدي ج٢/٦٧٠، والكشّاف للزمخشري ج١/٩٦، ج٤/٦٨٥، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/١٥٤، ج٢/٥٤، مج٢ ج٣، ٢٧/٤، مج٣ ج٧، ٨/٥٦، مج٤ ج١٣/١٥٢، ج١٤/٥٣، ١٣٤، ج١٧، ١٨/١٤٢، مج٥ ج١٩، ٢٠/٣١٧، ج٢٣، ٢٤/١٤٩، مج٦ ج٢٦/١٠٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٧/١٠٨، ج٨/١٨٢، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٢٢٩، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/٢٠١، والبحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ج١/٢٧٨، ج٥/٤١٩، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٤/١٤١٥، ج٥/٢٢٢٦، وتفسير ابن عرفة برواية تمميذه الأبي ج٢/٤٨٦ ـــ ٤٨٧، وحاشية الكازروني على تفسير البيضاوي ج١/٥٣٩، واللباب لابن عادل ج١/٤٨٠، ج٤/٥١٥، ج٥/٢٥، ٥٩٨، ج٧/٥٩، ١٤٢، ج٨/٢٢٣، ٣٠١، ٤٦٧، ج١٠/٢٦٥، ٣١٩، ج١١/٢٧٢، ٣٢٢، ج١٢/٦٦، ج١٤/١٤٥، ٢٧١، ج١٦/٢١١، ج١٧/٧٧، ٢٥٠ ٢٥١، ج١٨/١٦، ٤٧، ١٤٠، ج١٩/٢٤٥، ج٢٠/١٩٦، ٢٩٩، ونظْم الدُّرر للبِقاعي ج٢/١٣، ج٣/٣٤١، ٥٤١، ج٤/٢٧، ١٧٩، ٤٠٦، ج٥/٧٣، ١٨٩، ٣٢٣، ٤٠٠، ج٦/٣١، ١٥١، ج٧/٥٣١، ج٨/٣١٣، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٣/٣٤.

أمَّا علاقة **الاستتباع والتفريع**؛ فالمقصود بها أنْ ينعطف الكلام من المعنى الذي كان فيه إلى معنىً آخر تابعٍ له، أو متفرِّعٍ عنه بوجه من الوجوه، وفي كثير من الأحيان يكون سبب هذا التفريع دلالة محدَّدة تضمَّنها المعنى الأول، أو لفظة معيَّنة وردتْ فيه، فينجرُّ الكلام إليها، وينعطف الخطاب لحديث عنها. ومن شواهد هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ وَلَا يُظْلَمُونَ نَقِيرًا ﴿١٢٤﴾ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَٱتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا ﴾ النساء: ١٢٤ - ١٢٥ . وفي العلاقة بين هاتين الآيتين يقول ابن عادل الحنبلي: " لمَّا شَرَطَ في حُصول النجاة، والفوز بالجنَّة كون الإنسان مؤمناً؛ شَرَحَ هاهنا الإيمان، وبيَّن فضله"[1].

ومن الشواهد أيضاً على هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ﴿٢١﴾ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾ المؤمنون: ٢١ - ٢٣ ، وهنا يُشير البقاعي إلى مناسبة ذِكْر قصَّة نوح ــ عليه السلام ــ بعد ذِكْر لفظ الفُلْك في الآية السابقة لقصَّته؛ ذلك " لأنَّ نجاته ونجاة المؤمنين معه كانت بالفُلْك المختوم به الآية قبله"[2].

---

(١) اللباب لابن عادل ج٧/٣٦، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج٤/١٠٨، ٤٢٨، ٥٠٦، ج٥/٣٨٩، ج٦/١٩٤، ٣٣٦، ٤٥٢، ٥٥٧، ٦٠١، ج٧/٧٣، ٤٩٣، ج٨/٣٥٤، ج٩/١٢١، ٤٩٨، ٥٥١، ج١٠/٦٤، ٢٧٥، ٣٠٤، ج١١/٣٦٩، ج١٣/١٣٤، ج١٤/٣٤١، ج١٥/٤١٢، ٥٩٤، ج١٩/٢٢.

(٢) نظم الدُّرر للبقاعي ج٥/١٩٥، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج١/٤٣٨، ٤٤٢، ٤٥٨، ج٤/٣٧٧. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاستتباع والتفريع** انظر التبيان للطوسي ج٢/٥٨٧، ج٥/٢٤٩، ج٨/٦٩، ج١٠/٦١، ومجمع البيان للطبرسي مج١ج١/٤٣٢، ج٢/٣٦، ٢١٨، ١٧٧-٢١٩، ج٣/٣٠٨، ٣٠١؛ مج٢ ج٣؛ ٤/١٣٦، ١٥٠، ١٩ـــ ١٩٦، ج٤، ٥، ٦/٥٥، ١٤١، ١٧٥، ٢١٢، ج٦، ٧/٢١٠، مج٣ ج٨، ٩/٨٧، ١٥١، ج١١، ١٢/٦٣،=

ومن شواهد **التعليل** قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ﴾ البقرة: ٦ - ٧ ، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول ابن عادل الحنبلي: " اعلمْ أنه ــ تعالى ــ لمَّا بيَّن في الآية الأُولى أنهم لا يُؤمنون؛ أخبر في هذه الآية السبب الذي لأجله لم يُؤمنوا، وهو الختم "[1].

ومن شواهد **الاشتراك والمماثلة** قوله تعالى: ﴿وَقَوۡمَ نُوحٖ مِّن قَبۡلُۖ إِنَّهُمۡ كَانُواْ قَوۡمٗا فَٰسِقِينَ ۝٤٦ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيۡنَٰهَا بِأَيۡيْدٖ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ﴾ الذاريات: ٤٦ ــ ٤٧ ، وفي تعلُّق هاتين الآيتين يقول الطبرسي: " وجْه اتصال قوله: { والسَّماءَ بَنيناها بِأَيْـد } بما قبله هو أنه في قوم نُوح آية، وفي السماء أيضاً آية، فهو متَّصِل به في المعنى "[2].

= مـج٤ ج١٧٣/١٣ ــ ١٧٤، مـج٥ ج١٩، ٢٥٩/٢٠، ج٢١، ١٤٤/٢٢، مج٦ ج٩٣/٢٦، ج٤١/٣٠، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج٥٣٧/١؛ ج١٧٦/٢ ــ ١٧٧، وقطف الأزهار للسيوطي ج٨٠٦/٢ ــ ٨٠٧.

(١) اللباب لابن عادل ج٣٢٠/١ ، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج٣٨٤/٢، ج٢٢٨/٣، ج٤٧/٥، ٥٦٢، ج٧٩/٦، ٣٥٩، ج٢٤٠/٧، ٥٣٦، ج١٢٠/٨، ٤٩٦، ج٣١٤/٩، ٥٠٩، ج٣٧/١٠، ٦٠٢ ــ ٦٠٣، ج٤٠/١٢، ٣٢٤. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التعليل** انظر التبيان للطوسي ج٣٥٩/٥، ج٣٩/٩، والتيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة الرفاعي)/٣٤٦ ــ ٣٤٧، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج١٣٢/١ ــ ١٣٣، ج١٨٣/٢، مـج٢ ج٣، ١٩٢/٤، مـج٣ ج١١، ٢٣٣/١٢، مـج٥ ج١٩، ٥٢/٢٠، ج٢١، ١٨٠/٢٢، مج٦ ج١٨١/٣٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٥/٦، ج٥٩/٧، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج٢٢٨/١، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج١٣٨/٢، ج٤١٦/٧، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج١٧٧١/٤، ونظم الدُّرر للبقاعي ج٥٥٠/٢، ج٣٣٦/٣، ج٣١٤/٤، ج١٣٥/٥، ١٤٨، ١٦٥، ج١٣٢/٦، ج٢١٣/٧، ٦٠٨، ج٣٣/٨، ٢٠٧.

(٢) مجمع البيان للطبرسي مج٦ ج٢٣/٢٧، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه مـج٢ ج٣، ٢٨٤/٤؛ مـج٣ ج٩، ١٣٨/١٠، ج١١، ٢٢٧/١٢، مـج٤ ج١٨٧/١٣، ج١٥، ١٢/١٦؛=

ومن شواهد **التمثيل** قوله ــ تعالى ــ بعد أن عـــدَّد أوصـــاف المنـــافقين: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧ ، وفيه يقول الزمخشري: " لَمَّا جاء بحقيقة صِفتهم؛ عقَّبـــها بضرب المَثل؛ زيادة في الكشْف، وتتْميماً للبيان. ولـــضربِ العـــرب الأمثـــال، واستحضار العُلماء المُثُل والنظائر شأنٌ ليس بالخفيِّ في إبراز خبيَّات المعاني، ورفع الأستار عن الحقائق؛ حتى تُريك المُتخيَّل في صورة المُحقَّق، والمُتـــوهَّم في معـــرض المُتيقَّن، والغائب كأنه مُشاهَد، وفيه تبْكيت للخصْم الألدّ، وقمْعٌ لسَورة الجـــامح الأبيّ، ولأمرٍ ما أكثر الله في كتابه المبين، وفي سائر كُتُبه أمثاله، وفَشَتْ في كـــلام رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وكلام الأنبياء والحُكَمـــاء؛ قـــال الله تعـــالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ العنكبـــوت: ٤٣. ومِن سُوَر الإنجيل سُورة الأمْثال "[1].

=١٢٤، ح١٧، ٣٤/١٨، مـــج٥ ج٢١، ٨٩/٢٢، ح٩١/٢٥، ١٣١، مـــج ٦ ج١٥/٢٨.
وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاشتراك والمماثلة انظر التبيان للطوســـي ح٦٤/٣، ٤٩١، والكشّاف للزمخشري ج٨٩/٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٦٥/٦، وأنـــوار التنـــزيل للبيضاوي ج٤٢٨/١، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ح٢٦٢/٢، وتفسير ابن عرفة برويـــة تلميذه الأبي ح٦٠٥/٢، واللباب لابـــن عـــادل ح١٢٤/٨، ح١٤١/١٠، ح٢٠٥/١٢، ٣٢٤، ج١٨٢/١٣، ج٥٣٠/١٤، ح٥٥/١٥، ٣٢٤ ــ ٣٢٥، ج١٥٢/١٧، ٣١٨، ونظْـــم الـــدُّرر للبقاعي ح١٣٨/١، ٤٠١، ح٧٥/٢، ج٤٥٢/٥.

(١) الكشّاف للزمخشري ح٧٢/١. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التمثيل** انظر مجمـــع البيـــان للطبرسي مج١ ج٢٦٩/٢، ٢٧٧، مج٢ ج٣، ١٨٦/٤، مـــج٥ ح١٩، ٣٢٦/٢٠، ح٨٠/٢٥، مج٦ ج٢٦/٣٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٤٤/٦، ج٧ ٣٩، ٥١، وتلخـــيص تبـــصرة المتذكِّر للكواشي (رسالة الشيبان) ح٢ ٣٧٥، وأنوار التـــنزيل للبيضاوي ح١٨٦/١، والبحـــر المحيط لأبي حيان الأندلسي ح٢٩٧/٢، ٣٢٦، وأنوار الحقائق الربانيـــة للأصـــفهاني ج٦٣٨/٢، ح٢١١٥/٥، ٢١٣٠، وجزء في تفسير الباقيات الـــصالحات للحـــافظ العلائـــي/١٦ ــ ١٧=

ومن شواهد **السرد على شُبْهة أو الإجابة عن سؤال ظاهر أو مقدَّر** قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً ۚ قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ ۖ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَٰطَتْ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ البقرة: ٨٠ – ٨١.

وفي مناسبة الآية الثانية للأُولى يقول ابن عرفة: " وجْه مناسبتها لما قبلها أنه لمَّا تضمَّن الكلام السابق ادِّعاء الكُفَّار أنهم لا يُعذَّبون بالنار إلاَّ زماناً مخصوصاً يسيراً؛ ردَّ عليهم ذلك مِن وجهين: الأول: مُطالَبتهم بالدليل على ذلك؛ حسبما تضمَّنه: { قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ الله عَهْداً }. الثاني: أنهم لَمَّا عجزوا عن الإتيان بالدليل؛ احتمل أن يكون دعواهم في نفس الأمر صحيحة، فأتى بهذا الدليل على بُطلانها، فقال: { بَلَى مَنْ كَسَبَ سيِّئَةً... } "[1].

=واللباب لابن عادل ج٤/٣٨٧، ٤٠٣؛ ج٥/٣١٦، ج٧/٢٤٦، ج١٠/٢٩٨، ٤٦٣، ٥٧٥، ج١٢/١٤٩، ج١٦/١٨١، ج١٩/١٥، ونظم الدُّرر للبقاعي ج١/٥١٧، ج٣/٤٣٢، ٥١٩، ج٤/١٨٣، ٤٧١، ج٥/٥٤٢.

(١) تفسير ابن عرفة برواية تلميذه الأبي ج١/٣٥٤ – ٣٥٥. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الردّ** انظر التبيان للطوسي ج٤/٣١٨، ٤١٩، ج٧/٢٣١، ج١٠/١٩٤، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/٤٩٨، مج٣ ج٩، ١٠/٧٩، مج٤ ج١٧، ١٨/١٧٠، مج٥ ج٢٥/٢٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/١٢١ – ١٢٢، وفتوح الغيب للطيبي (رسالة شاه)/١٦٨ – ١٦٩، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج٢/٣ – ٤، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٢/٨٠٢، واللباب لابن عادل ج٥/٥٧٥ – ٥٧٦، ج٦/٥٠٤، ٥٩٤، ج٧/١٣٠، ٤٠٢؛ ج٨/٤٨٢، ٥٠٣، ج٩/٩٦، ج١٠/٣٢٩، ٢٥٧، ٤٢، ج١١/٢٥٨ – ٢٥٩، ج١٢/٦، ج١٤/١٤٩، ٤٨٤، ج١٥/٩٢، ج١٧/١٩٦، ١٧٨، ٣٨١–٨٢؛ ج١٨/١٨٩، ج١٩/٤٤٢، ٥٢٢.

ومن شواهد **الإجمال ثم التفصيل** قوله تعالى: ﴿ وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا ۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْءَايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾ ۞ وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴾ الأنعام: ١٠٩ - ١١١ ، وفي تناسب الآية الأخيرة مع ما قبلها يقول ابن عادل الحنبلي: " اعلمْ أنه ـــ تبارك وتعالى ـــ بيَّن في هذه الآية الكريمة تفصيل ما ذكره مُجْمَلاً في قوله: { وما يُشْعِرُكُمْ أنَّها إذا جَاءتْ لا يُؤْمِنُون } "[(١)].

ومن الإجمال ثم التفصيل: **الإيضاح بعد الإبهام والتعيين بعد التضمين،** ومن شواهد هذه العلاقة قوله تعالى: ﴿ فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمْ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ **الزمر: ١٧ - ١٨**، ثم قال تعالى بعد أربع آيات: ﴿ ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ ﴾ **الزمر: ٢٣**، وفي تناسب هذه الآية مع الآيتين السابقتين يقول الطبرسي: " اتَّصل قوله: { الله نَزَّلَ أَحْسَنَ الحَدِيثِ } بما تقدَّم من قوله: { فَبَشِّرْ عِبادِ. الذينَ يَستَمِعُونَ

---

(١) اللباب لابن عادل ج٨/٣٧٨، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج١/٥١١ ـــ ٥١٢، ج٥/١١٦، ج٦/١٨٥، ٢٠٦، ٤٠٤، ٥٨١، ج٨/٨٨، ٣٧٨، ج١٠/٦٩، ج١١/٣٣٥، ج١٢/٨٥، ٣٦٥، ٣٩١، ج١٤/٤١، ٢٥٧، ج١٥/٢٠٨، ٢٨٤، ٣٠٠، ج١٦/٣١٨. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة **الإجمال ثم التفصيل** انظر التبيان للطوسي ج٣/٢٦٨، ج٩/٤٨، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج٢/١٧٣، مج٣ ج٧، ٨/١٩٠، مج٥ ج١٩، ٢٠/٣٥، ٣٤٥، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٦٣، ج٤/٧، ج٧/٣٩، ج٢٧/١٩، ٦٠، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٣٢٠، ونظم الدُّرر للبقاعي ج١/١٣٣، ٣٨٩، ج٤/١٢٤، ٢٦٣، ج٦/٥٠٥، ٥٦٣

القَولَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ }؛ أي فإنَّ أحسن الحديث القرآن، فهو أولى بالاتّباع"[1].

ومن شواهد **التدرُّج في عرض المعاني وترتيبها ترتيباً منطقياً** قوله تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ﴾النور: ٣٠ - ٣١، ثم قال بعد هاتين الآيتين: ﴿ وَأَنكِحُوا الْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَالصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ إِن يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٣٢﴾ وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّىٰ يُغْنِيَهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ النور: ٣٢ - ٣٣ ، وفي تناسب هذه الآيات الأربع يقول الزمخشري: "وما أحسنَ ما رتَّب هذه الأوامر؛ حيث أمر أولاً بما يعصِم من الفتْنة، ويُبعد عن مُواقَعة المعصية، وهو غَضُّ البَصَر، ثم بالنِّكاح الذي يُحصِّن به الدِّين، ويقع به الاستغناء بالحلال عن الحرام، ثم بالحمْل على النفْس الأَمَّارة بالسُّوء، وعزفها عن الطُموح إلى الشهوة عند العجْز عن النكاح؛ إلى أن يُرزَق القُدرة عليه"[2].

---

(١) مجمع البيان للطبرسي مج٥ ج٢٢، ٢٤/١٥١. وفي **حديث بقية العلماء عن علاقة الإيضاح بعد الإبهام والتعيين بعد التضمين** انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٠/٣٤، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج٥/٩٨، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج٧/٣٣، واللباب لابن عادل ج١٥/٦٣، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج١/٣٠٢، ج٢/٤٥٩، ج٥/٣٧٩، ٣٨٠، ج٦/٥١٠.

(٢) الكشَّاف للزمخشري ج٣/٢٣٨، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج٣/١٨ ــ ٢٠، ٣٢١، ج٤/٣٥٨، ٤٤٣ **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التدرُّج في عرض المعاني** انظر التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج٢/٦٧٤، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٠/١١٣، ج٣٢/١٨٠ ــ ١٨١، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٧/٥٣٥ ــ ٥٣٦، وفتوح الغيب للطيبي (رسالة بالطيور) ج٢/٢٧٧ ــ ٢٨٠، والبحر المحيط لأبي حيان ج٢/٣٥، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٢/٨٤٦، واللباب لابن عادل ج٦/٣٩٢، ج١٣/٣١، ٧٦، ج١٨/٣٥٠، ج٢٠/٥٧٧، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج١/٥٠٩، ج٢/٣٨ - ٣٩، ج٨/١٢٦، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٣٣٥، ٣٩٢.

ومن شواهد **العلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكُبرى وموضوعاته الأساسية** قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ مَا بِصَاحِبِهِم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾ أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ ۖ فَبِأَىِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَهُۥ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾ مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِىَ لَهُۥ ۚ وَيَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ الأعراف: ١٨٤ - ١٨٧ ، وفي تناسب هذه الآيات الأربعة يقول البقاعي: " لَمّا بيَّن التوحيد والنبوَّة والقضاء والقَدَر؛ أتبعه المعاد؛ لتكمل المطالب الأربعة التي هي أُمَّهات مطالب القرآن "(١).

ومن شواهد **التقسيم وتعديد الأنواع** قوله تعالى: ﴿ أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا۟ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ البقرة: ٧٥ - ٧٨ ، وفي تناسب هذه الآيات يقول الفخر الرازي: " اعلمْ أنَّ المراد بقوله: {ومِنْهُمْ أُمِّيُّون} اليهود؛ لأنه ــ تعالى ــ لَمّا وصفهم بالعناد،

(١) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٣/١٦٥، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ح٣/١٦٣، ح٦/٢٠٣ **وفي حديث بقية العلماء عن العلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكُبرى** انظر مجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/١٣٥، ٤٤١، مج٤ ح١٤ ٨٤، ج١٥، ١٦/٢١٨، مج٦ ح٢٧/١٥، ومفاتيح الغيب للفخر الرزي ج١٠/١١١، ح١٥/٦٥، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٢/٧٤٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ح١/٥٧، وتفسير ابن عرفة برواية تلميذه الأبي ح٢/٤٧٥، واللباب لابن عادل ج١/٤٢٩، ج٤/٢٦٦، ٣٧٦، ح٦/٢٣٢، ج٨/٢٧٤، ح٩/٤٠٦، ح١١/٤٠٥، ج١٢/٢٩٩، ح١٩/١٧٧، ج٢٠/٢٥٣، وقطف الأزهر للسيوطي ح٢/١٠٧٠ ــ ١٠٧١.

وأزال الطمع عن إيمانهم؛ بيَّن فِرَقهم، فالفِرْقة الأُولى: هي الفِرْقة الضَّالَّة المُضِلَّة، وهم الذين يُحرِّفون الكَلِم عن مَواضعه، والفِرْقة الثانية: المنافقون، والفِرْقة الثالثة: الذين يُجادِلون المنافقين، والفِرْقة الرابعة: هم المذكورون في هذه الآية، وهم العامَّة الأُمِّيُّون الذين لا معرفة عندهم بقراءة ولا كتابة، وطريقتهم التقليد، وقبول كلّ ما يُقال لهم "[1].

ومن التعديد: **تعديد النِّعَم**، وفي هذه العلاقة يقول شمس الدين الأصفهاني عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ البقرة: ٥٨: هذه هي النِّعْمة الثامنة، وهي معطوفة على الآيات السابقة المُذكِّرة للنِّعَم"[2]، ويقول الأصفهاني أيضاً عند قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ البقرة: ٦٠ : " هذه هي النِّعْمة التاسعة من النِّعَم المعدودة على بني إسرائيل "[3].

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/١٢٧، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/١٢٩. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التقسيم وتعديد الأنواع** انظر أنوار التنزيل للبيضاوي ج١/١٥٦ - ١٥٨، والبحر المحيط لأبي حيان ج١/٤٤٢، ج٥/٤٠، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٣/١٣٤١، واللباب لابن عادل ج٢/٢٠٢، ٣٠٦، ٤٦٠، ج٥/٣٢٩، ج٦/٣٧، ج٨/٤٤١، ج١٠/٣٣٧، ج١٤/٤٧٩، ٥٣٦، ج١٥/٣٢٠. ونظم الدُرر للبقاعي ج٣/٤٤٦.

(٢) أنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٣/١١٤٣.

(٣) أنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٣/١١٥٤، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/١١٠٤، ١١٠٧، ١١١٨- ١١١٩. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة تعديد النِّعم** انظر التبيان للطوسي ج٤/٢٢٩، ٤٦٠، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/١٦٥، مج٥ ج٢١، ٢٢/١٥٢، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/١٣٨، ١٤١، ١٤٦، ١٩٤، ج٣/٦٣، ٧٨، ٨٢، ج٢٩/٩٠، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٢٧٧، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/٢٢٨، واللباب لابن عادل ج١/٤٨٧، ٤٩٤، ٥٢٨، ج٢/٨٨، ٩٢، ١٣٨، ١٥٣، ج٩/٢٧، ج١٨/٣٢٠ ــ ٣٢١.

ومن شواهد **الاقتضاء واللزوم (البناء على ما تقدَّم)** قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ ﴿٨٧﴾ لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الحجر: ٨٧ - ٨٨ ، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول ابن عادل الحنبلي: " لمَّا عرَّف رسوله عظيمَ نِعَمه عليه؛ فيما يتعلَّق بالدِّين، وهو أنه ــ تعالى ــ آتاه سبْعاً من المثاني، والقرآن العظيم؛ نهاه عن الرغبة في الدُّنيا، فقال: { لا تَمُدَّنَّ عَينَيكَ إلى ما مَتَّعْنا ... }؛ أي لا تَشغَل سِرَّك وخاطرَك بالالتفات إلى الدُّنيا، وقد أُوتيتَ القرآن العظيم "[١].

ومن الاقتضاء واللزوم: ترتيب الجزاء على العمل، ومن شواهده قوله تعالى: ﴿ وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا ۚ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِىٓ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتَ عَلَىَّ وَعَلَىٰ وَٰلِدَىَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَٰلِحًا تَرْضَىٰهُ وَأَصْلِحْ لِى فِى ذُرِّيَّتِىٓ ۖ إِنِّى تُبْتُ إِلَيْكَ وَإِنِّى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا۟ وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَعْدَ ٱلصِّدْقِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يُوعَدُونَ ﴾ الأحقاف: ١٥ - ١٦ ، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول الطوسي: " لمَّا أخبر ــ تعالى ــ بما أوصى به الإنسان أنْ يعمله ويقوله عند بُلوغ أشُدِّه؛ أخبر بعده بما يستحِقُّه من الثواب إذا فعل ما أمره به "[٢].

ومن الاقتضاء واللزوم كذلك: التصريح بالنتيجة بعد ذِكْر مقدِّماتها وأسبابها، ومن شواهد هذا قوله تعالى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٣٨﴾ وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ آل عمران: ١٣٧ - ١٣٩،

---

(١) اللباب لابن عادل ج١١/٤٨٨، وأصله في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٩/١٦٦.

(٢) التبيان للطوسي ج٩/٢٧٦.

وفي تناسب الآية الأخيرة مع ما قبلها يقول الفخر الرازي: " اعلمْ أنَّ الذي قدَّمه من قوله: { قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَن }، وقوله: { هَذا بَيَانٌ لِلنَّاس }؛ كالمقدِّمة لقوله: { ولا تَهِنُوا ولا تَحْزَنُوا }؛ كأنه قال: إذا بحثْتم عن أحوال القُرون الماضية؛ علمْتم أنَّ أهل الباطل، وإن اتفقتْ لهم الصَّولة؛ لكنْ كان مآل الأمر إلى الضعف والفُتور، وصارتْ دولة أهل الحقِّ عالية، وصَولة أهل الباطل مُندَرِسة؛ فلا ينبغي أن تصير صَولة الكُفَّار عليكم يومَ أُحُد سبباً لضعف قلْبكم"[1].

ومن التصريح بالنتيجة بعد ذِكْر مقدِّماتها وأسبابها أيضاً قوله تعالى: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾ تَرَىٰ كَثِيرًا مِّنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ۚ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنفُسُهُمْ أَن سَخِطَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ وَفِى ٱلْعَذَابِ هُمْ خَٰلِدُونَ ﴿٨٠﴾ وَلَوْ كَانُواْ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلنَّبِىِّ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا ٱتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَآءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ ﴿٨١﴾ ۞ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ﴾المائدة: ٧٨ - ٨٢ .

وفي تناسب الآية الأخيرة مع الآيات السابقة لها يقول البقاعي: " لَمَّا دلَّ كالشمس ميلُهم إلى المشركين دون المؤمنين؛ على أنهم في غاية العداوة لهم؛ صرَّح ــ تعالى ــ بذلك على طريق الاستنتاج، فقال دالاًّ على رسوخهم في الفِسْق: { لَتجدَنَّ أَشدَّ النَّاس... } "[2].

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٩/١٢، وقد نقله ابن عادل بتصرُّف يسير في اللباب ج٥/٥٥٢.

(٢) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٢/٥٢٢، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج٢/٥٧ ــ ٥٨، ج٥/٣٨٠، ٥٢٧. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاقتضاء واللزوم** انظر التبيان للطوسي ج٢/٦٤، ٣٩٢، ٤٣٤، ج١٠/٣٥٣، والتيسير للنسفي (رسالة فقهي) ج١/٢٢٨، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/٤٧٩، ج٣/٢٩٧؛ مج٣ ج٨؛ ٩/٤٥، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٨/٢٠، واللباب لابن عادل ج٢/٤٩٧، ج٥/٤١٩، ج٧/٥٥٧؛ ج٨/١٥٨، ٤٤٠، ج٩/١٥٦، ج١٢/١٣٦، ٢١٨، ج١٣/٢٢٢، ج١٧/٢٠٨، ٤٤٠.

ومن شواهد **التعميم بعد التخصيص** قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ الحجر: ٩٧ - ٩٩ ، وفي تناسب الآيتين الأخيرتين يقول البقاعي: " لَمَّا أمره بعبادة خاصَّة؛ أتبعه بالعامَّة، فقال: { واعبُدْ ربَّك } "[1]. ويقول البقاعي أيضاً عند قوله تعالى: ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴾ القمر: ٥٢- ٥٣: " لَمَّا خَصَّهم؛ عمَّ بقوله واعظاً، ومُخوِّفاً، ومُحذِّراً بأنَّ كلَّ شيء محفوط، فمكتوبٌ، فمعروضٌ على الإنسان يومَ الجمْع "[2].

ومن شواهد **التخصيص بعد التعميم** قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾ البقرة: ١٦٨ ، ثم قال — تعالى — بعد ثلاث آيات: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾ البقرة: ١٧٢ . وفي تناسب هاتين الآيتين يقول البيضاوي: " لَمَّا وسَّع الأمر على الناس كافَّة، وأباح هم ما في الأرض؛

---

(١) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٤/٢٤١.

(٢) المصدر السابق ج٧/٣٦٨، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج٥/١٨٤، ٢٧٦، ٤٥٤، ج٨/٧٠. وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التعميم بعد التخصيص انظر التيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة يسين)،٢٢٨، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج٢/٧١، ٧٢، مج٢ ج٣، ١٩٧/٤، مج٣ ج٧، ٨٣/٨، مج٤ ج١٥، ٣٣/١٦، مج٥ ج١٩، ٢٩/٢٠، ٣٠، مج٦ ج١٢٦/٢٨، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٦/١٠، ج٢١ ٣، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٢١٥، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج٢/١٤٣، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٤/١٧٧٥، واللباب لابن عادل ج٣/٥٠٠، ج٦/٣٦٩، ج٧/١٤١، ١٥١، ١٧٥، ٣٩٩- ٤٠٠، ٤٦٥، ج٩ ٥٦٠، ج١٠/٣٤٥، ج١٣ ٥١٥، ج١٦/٦٧، ج١٧ ١٥٥، ٣٦٩.

سوى ما حرَّم عليهم؛ أمر المؤمنين منهم أن يتحرَّوا طيِّبات ما رُزِقوا، ويقوموا بحقوقها"[1].

ومن شواهد **تنويع البيان** قوله تعالى: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴿٣٣﴾ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ الأنعام: ٣٣ - ٣٤، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول ابن عادل الحنبلي: "لمَّا أزال الحُزْن عن قلب رسوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ في الآية الأُولى؛ بأنْ بيَّن أنَّ تكذيبهم يجري مجرى تكذيب الله تعالى؛ ذكر في هذه الآية طريقاً آخر في إزالة الحُزْن عن قلبه، وذلك بأنْ بيَّن أنَّ سائر الأُمَم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة، وأنَّ أُولئك صبروا على تكذيبهم وإيذائهم؛ حتى آتاهم الله النصْر، والفتْح والظَّفَر، فوجب أن يقتدي بهم في هذه الطريقة "[2].

ومن شواهد **التأكيد** قوله تعالى: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿١٢٨﴾ وَلِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ آل عمران: ١٢٨ - ١٢٩ ، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول

(١) أنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٤٤٩. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التخصيص بعد التعميم** انظر التبيان للطوسي ج٣/٢٥٠، والتيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج٣/٩٥٨، (رسالة الرفاعي)/٢٢٠؛ ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/٢٠٦، ج٢/٤٤ ـ ٤٥، مج٢ ج٦/٣٥/٧، مج٥ ج٢١، ٢٢/١٨٨؛ واللباب لابن عادل ج٩/٥٤٥، ج١٤/١٢ ـ ١٣، ونظم الدُّرر للبقاعي ج٤/١٨١.

(٢) اللباب لابن عادل ج٨/١١٤، وأصله في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٢/١٧٠. **وفي حديث العلماء عن علاقة تنويع البيان** انظر الكشَّاف للزمخشري ج١/٧٨ ـ ٧٩، واللباب لابن عادل ج٥/٤٧٠، ج٨/٦٩١، ج٩/٢٥، ج١٠/٤٤٠، ج١٢/٢٠، ٢٧، ج١٣/٢٧٨، ج١٤/١٨٧، ١٩٤، ٤٢٣، ج٢٠/٨٧، ونظم الدُّرر للبقاعي ج١/١٣٤.

الفخر الرازي: " المقصود من هذا تأكيد ما ذكره أولاً من قوله: { لَيسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيءٌ }، والمعنى: أنَّ الأمر إنما يكون لمن له المُلْك، ومُلْك السماوات والأرض ليس إلاَّ لله تعالى "[1].

ومن التأكيد: **الجمْع بين الإثْبات والنفْي والأمْر والنهْي للتأكيد**؛ أمَّا الجمع بين الإثبات والنفي؛ فمن شواهده قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي ٱلْأَرْضِ لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ ۗ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ۖ وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ ۚ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ يونس: ٥٤ ـ ٥٥ ، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول الطبرسي: " وجْه اتصال قوله: { ألا إنَّ لله ما في السَّماواتِ والأَرْض } بما قبله اتصال الإثبات بالنفْي، وتقديره: ليس للظالم ما يفتدي به، بل جميع المُلْك له تعالى "[2].

وأمَّا الجمع بين الأمر والنهي للتأكيد؛ فمن شواهده قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾التوبة: ١١٩ ـ ١٢٠ ، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول الفخر الرازي: " اعلمْ أنَّ الله ــ تعالى ــ لمَّا أمر بقوله: { وكُونُوا مَعَ الصَّادِقِين } بوجوب الكون في مرافقة الرسول ــ عليه السلام ــ في جميع الغزوات والمشاهد؛ أكَّد ذلك، فنهى في هذه الآية عن

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٨/١٩٢، وقد نقله ابن عادل بتصرُّف يسير في اللباب ج٥/٥٣١ ــ ٥٣٢. **وفي حديث العلماء عن علاقة التأكيد** انظر التبيان للطوسي ج٣/٢١٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٧/٧٣، ج٨/١٨٢، ج١٣/٢٥، واللباب لابن عادل ج٥/٥١٣ ــ ٥١٤، ج٦/٤٦٣؛ ج٨/٢١٦، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج١/٣٢١.

(٢) مجمع البيان للطبرسي مج٣ ج١١/ ٦٢/١٢. وانظر هذا التوجيه أيضاً عند الفخر الرازي في مفاتيح الغيب ج١٧/٩١، ثم انظر في مفاتيح الغيب أيضاً شاهداً آخر على الجمع بين الإثبات والنفي للتأكيد ج١٠/٦، وقارنه بما في اللباب لابن عادل ج٦/٢٥٣.

التخلُّف عنه "[1]. والرازي عدَّ ما في الآية نهياً؛ لأنه هو المراد منها؛ وإنْ كان ظاهر الآية النفْي؛ لكنه النفْي الذي يُقصَد منه النهْي كما لا يخفى.

ومن شواهد **الاستدراك والاحتراس** قوله تعـــالى: ﴿ تِلْكَ ءَايَـٰتُ ٱللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾ ۞ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَـٰتٍ ﴾البقرة: ٢٥٢ - ٢٥٣ ، وفي تناسب الآية الأخيرة مع ما قبلها يقول أبو حيَّان الأندلسي: " مناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه لمَّا ذكـــر اصطفاء طالوت على بني إسرائيل، وتفضيل داود عليهم؛ بإيتائه المُلْك والحكْمـــة، وتعليمه، ثم خاطب نبيَّه محمداً ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ بأنه من المرسَلين. وكان ظاهر اللفظ يقتضي التسوية بين المرسَلين؛ بيَّن بأنَّ المرسَلين مُتفاضِلون أيضاً؛ كما كان التفاضل بين غير المرسَلين؛ كطالوت وبني إسرائيل"[2].

ومن شواهد **الاستثناء** قوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَـٰهَا مِنْهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَـٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ هود: ٩ - ١١ ، وفي تناسب هذه الآيات يقول البقاعي: " أي أنَّ كلَّ إنسان { لَفَرِحٌ فَخُور }؛ أي خارج عن الحدِّ في فرحه، شديد الإفراط في فخره على غيره؛ بكل نِعْمة تفضَّل الله عليه بها، لا يملك ضرَّ نفسه، ومنْعها من

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٦/١٧٧، وقارنه بما في اللباب لابن عادل ج١٠/٢٣٦.

(٢) البحر المحيط لأبي حيان ج٢/٢٨٢. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاستدراك والاحتراس** انظر التبيان للطوسي ج٢/٥٣١، ج٣/٣٤٢، ج٥/٣٥٨؛ ج٦/٢٦٣، ومجمع البيان للطبرسي مج٢ ج٣، ٤/١٤١ ، ١٤٢، ج٤، ٥، ٦/١٧٩، ٢٧٤، مج٣ ج٩، ١٠/١٢٣، ج١٠، ١١/٢٧؛ ١٥٣، مج٥ ج٢١، ٢٢/١٠٣- ١٠٤، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٢٥٤، واللباب لابن عادل ج٢/٥٣٥، ج٣/١٠٩، ج٥/١٤٦- ١٤٧، ٤٨٣، ج٧/٤١، ونظم الدُّرر للبقاعي ج٣/٥٩٠، وقطف الأزهار للسيوطي ج٢/٨٥٢.

ذلك؛ فلذا اتصل بها قوله مُسْتثنياً من الإنسان المراد به اسم الجِنْس: { إلاَّ الذينَ صَبَرُوا } "[1].

ومن شواهد **التفسير والتبيين** آيات سورة الإخلاص، وفي تناسب آياتها يقول النسفي: " قال بعض أهلِ العِلْم: إنَّ هذه السورة يُفسِّر بعضها بعضاً؛ إذا قيل: مَن هو؟ فجوابه: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ الإخلاص: ١، وإذا قيل: مَن الله الأحَد؟ فجوابه: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴾ الإخلاص: ٢ ، وإذا قيل: مَن الصَّمَد؟ فجوابه: الذي ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ الإخلاص: ٣ ، وإذا قيل: مَن الذي لَمْ يَلِدْ ولم يُولَد؟ فقلْ: الذي ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ الإخلاص: ٤ "[2].

وفي علاقة التفسير والتبيين أيضاً يقول ابن عادل الحنبلي: " قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ فِى قُلُوبِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الفتح: ٤ لمَّا قال تعالى: ﴿ وَيَنصُرَكَ ٱللَّهُ نَصْرًا عَزِيزًا ﴾ الفتح: ٣ ؛ بيّن وجه النصْر "[3].

ومن التفسير والتبيين: **تبيين الكيفية**، ومن شواهده قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٣ /٥٠٨، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج٢/٢٩٥، ج٣/٢٧٠، ج٤/٢٢١، ج٨/٥٢٣. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاستثناء** انظر التبيان للطوسي ج٣/٢٨٥، ج٥/٥٢٢، والكشّاف للزمخشري ج١/٥٤٧؛ ج٢ /٢٤٥-٢٤٦، ٥٧٧. ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٦/١٣١، ج١٠/١٧٧، ج١٥/١٧٨، ج٣٢/١٢، ٨٤، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج٢/٢٣١، ج٣/١٢٩؛ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٢/٣٢١، ج٤/٥٥١، واللباب لابن عادل ج٧/٥٠٤ ــ ٥٠٥؛ وقطف الأزهار للسيوطي ج٢/١١٣١.

(٢) التيسير في علْم التفسير للنسفي (رسالة الرفاعي) ٣٩٤، وانظر فيه أيضاً (رسالة فقيهي) ج٣/٨٧٢، ثم انظر قريباً من كلامه هذا في قانون التأويل لابن العربي/٢٣٣ ــ ٢٣٤.

(٣) اللباب لابن عادل ج١٧/٤٨٠، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج١٠/٤٣٤، ج١٥/٣٥. **وانظر أيضاً في علاقة التفسير والتبيين** التبيان للطوسي ج٩/٧٤، ومجمع البيان للطبرسي مج٢ ج٤، ٥، ٦/٢٦٠ ــ ٢٦١.

ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ وَلَا تَيَمَّمُواْ ٱلۡخَبِيثَ مِنۡهُ تُنفِقُونَ وَلَسۡتُم بِـَٔاخِذِيهِ إِلَّآ أَن تُغۡمِضُواْ فِيهِۚ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴾ البقرة: ٢٦٧، وفي تناسُب هذه الآيــة مع الآيات السابقة ها التي تتحدَّث أيضاً عن الإنفــاق يقول ابن عادل الحنبلي: " اعلمْ أنه ـــ تعالى ـــ لمَّــا ذكر الإنفاق على قِسْمين، وبيَّن كلَّ قِسْم، وضربَ له مَثلاً؛ ذكر في هذه الآية كيفية الإنفاق "[١].

ومن شواهد **الفذْلكة (الخُلاصة)** قولــه تعــالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴾ البقرة: ١٢٢ - ١٢٣ ، وفي هاتين الآيتين يقول البيضاوي: " لَمَّا صدَّر قِصَّتهم بذِكْر النِّعَم، والقيام بحقوقها، والحذر من إضاعتها، والخوف من الساعة وأهوالها؛ كرَّر ذلك، وختم به الكلام معهم؛ مبالغةً في النصح، وإيذاناً بأنه فذْلكة القضيَّة، والمقصود من القِصَّة "[٢].

ومن شواهد **ذِكْر الوسيلة** قوله تعالى: ﴿ فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ وَٱشۡكُرُواْ لِي وَلَا تَكۡفُرُونِ ﴿١٥٢﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾ البقرة: ١٥٢ - ١٥٣ ، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول الفخر الرازي:

---

(١) اللباب لابن عادل ج٤/٤٠٧، وأصله في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٧/٥٣- ٥٤. **وفي حديث العلماء عن علاقة تبيين الكيفية** انظر مجمع البيان للطبرسي مج١ ج٣/٣٢٨، ٣٤٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٧/٧٣، ج١١/١٩، ج١٤/١٠، ج٢٣/١٩، واللباب لابن عادل ج٦/٦٠٨، ج٨/٥٣٦، ج١٤/٤٦، وحاشية شيخ زاده على البيضاوي ج٢/١٦٠.

(٢) أنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٣٩٤، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/٢٣٦ ـــ ٢٣٧. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الفذلكة** انظر فتوح الغيب للطيبي (رسالة الجهني)/٧٢، ٥٠٠، (رسالة شاه)/٧٨- ٧٩، واللباب لابن عادل ج٤/٢٩٧- ٢٩٨، ج٨/٥٣٥، ج١٢/٢٩٠، ونظم الدُّرر للبقاعي ج٥/١١٠، ١٢٥، ج٨/٣٧.

" اعلمْ أنه ــ تعالى ــ لمَّا أوجب بقوله: { فَاذْكُرُونِي } جميع العبادات، وبقوله: { واشْكُرُوا لِي } ما يتَّصِل بالشُّكْر؛ أردفه ببيان ما يُعِين عليهما، فقال: { استَعِينُوا بِالصَّبْرِ والصَّلاةِ }، وإنما خصَّهما بذلك؛ لما فيهما من المعونة على العِبادات "[1].

ومن شواهد **تناسب القَسَم مع المُقْسَم عليه** قوله تعالى: ﴿وَالضُّحَىٰ ۝١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝٢ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ الضحى: ١ - ٣، وفي تناسب هذه الآيات يقول ابن القيِّم: " تأمَّلْ مُطابقة هذا القَسَم، وهو نور الضُّحَى الذي يُوافي بعد ظلام الليل للمُقْسَم عليه، وهو نور الوحْي الذي وافاه بعد احتباسه عنه؛ حتى قال أعداؤه ودَّع محمداً ربُّه، فأقسم بضوء النهار بعد ظُلْمة الليل؛ على ضوء الوحْي ونُوره بعد ظُلْمة احتباسه واحتجابه. وأيضاً فإنَّ فالق ظُلْمة الليل عن ضوء النهار هو الذي فلق ظُلْمة الجهْل والشِّرْك بنور الوحْي والنبوَّة، فهذان للحسِّ، وهذان للعقْل. وأيضاً فإنَّ الذي اقتضتْ رحمته ألاَّ يترك عِباده في ظُلْمة الليل سَرْمداً، بلْ هداهم بضوء النهار إلى مصالحهم ومعايشهم؛ لا يليق به أن يتركهم في ظُلْمة الجهْل والغَيّ، بلْ يهديهم بنُور الوحْي والنبوَّة إلى مصالح دُنْياهم وآخرتهم. فتأمَّلْ حُسْن ارتباط المُقْسَم به بالمُقْسَم عليه، وتأمَّل هذه الجَزالة، والرونق الذي على هذه الألفاظ، والجلالة التي على معانيها "[2].

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٤/١٣١، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقة لديه ج٥/١١٥، ج٩/١٠، ج٢٢/١٠٣ **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة ذِكْر الوسيلة** انظر التبيان للطوسي ج١/٤٠٨، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٣١٦، واللباب لابن عادل ج٣/٣٥١، ج٤/٢٥٧، ٣٠٩، ج٥/٥٤٧، ٥٤٨، ج١٤/٢٥٢، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج١/١٢٥، ٢٧٧.

(٢) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم/٨٤، وقد نقل السيوطي هذا النصّ مختصراً في كتابيه: الإتقان ج٤/٥١، ومعترك الأقران ج١/٣٤٦، وبالإمكان مقارنة هذا النصّ بنصّ ابن الزبير الثقفي الذي يتحدَّث فيه عن دلالة القسَم في السورة نفسها، والذي سبق الاستشهاد به في مستهَلّ هذا القسْم الثالث من هذا المبحث ٢٢٦ - ٢٢٧.

ويكتمل التناسب في هذه العلاقة عندما تتناسب الأقْسام فيما بينـــها أولاً، ثم تتناسب مع المُقْسَم عليه ثانياً، وفي آياتِ سورة الضُّحَى السابقة شاهد على هـــذا التكامل، ومن شواهد هذا التكامل أيضاً قولـــه تعـــالى: ﴿ كَلَّا وَالْقَمَرِ ﴿٣٢﴾ وَاللَّيْلِ إِذْ أَدْبَرَ ﴿٣٣﴾ وَالصُّبْحِ إِذَا أَسْفَرَ ﴿٣٤﴾ إِنَّهَا لَإِحْدَى الْكُبَرِ ﴿٣٥﴾ نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ ﴿٣٦﴾ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴾ المدثر: ٣٢ - ٣٧ ، وفي تناسب هذه الآيات يقول ابن القـــيِّم أيـــضاً: " أقـــسم ـــ سبحانه ـــ بهذه الأشياء الثلاثة، وهي: القَمَر، والليل إذا أدبر، والصُّبْح إذا أسْفر على المعاد؛ لما في القَسَم من الدلالة على ثُبوت المُقْسَم عليه؛ فإنه يتضمَّن كمـــال قُدْرته وحِكْمته، وعنايته بخَلْقه، وإبْداء الخَلْق وإعادته؛ كما هو مشهود في إبـــداء النهار والليل وإعادتهما، وفي إبْداء النُّور وإعادته في القَمَر، وفي إبْداء الزمان وإعادته الذي هو حاصِلٌ بسَيْرِ الشمْس والقَمَر ... فكلٌّ ذلك دليلٌ ظاهر علـــى المبـــدأ والمعاد"[1].

ومن شواهد **الإكمال والتتميم** قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ﴿٤﴾ إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ﴾ آل عمران: ٤ - ٥ ، وفي تناسب هاتين الآيتين يقول الطيـــبي: " فـــإنْ قلـــتَ: ما وجْه اتصال قوله: { إنَّ الله لا يَخْفَى عَلَيهِ شَـــيْء } بما قبله؟ قلتُ: قد مرَّ أنَّ قوله: { والله عَزِيزٌ ذُو انْتِقَام } تذْييل وتأكيد لإيجاب إنزال العذاب على الكافرين بكُفْرهم، وأنه لا مانع له عن ذلك. فجيء بقوله: { إنَّ الله لا يَخْفَى عَلَيهِ شَيْءٌ فِي الأَرْضِ ولا فِي السَّمَاء } تتْميماً لذلك، وإيذاناً بأنه يُعاقبهم على القليل والكـــثير،

---

(١) التبيان في أقسام القرآن لابن القيم/١٦٤، وانظر شواهد أخرى على هذه العلاقـــة لديـــه/١٠٠، ١٢١، ١٤٦، ١٨٠، ١٩٣، ٢١٧ ـــ ٢١٨؛ ٢٥١، ٣٥٥، ٣٥٦. **وانظـــر أيـــضاً في علاقـــة تناسب القَسَم مع المقسم عليه** مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣١/١٨٩، والبحـــر المحـــيط لأبي حيان الأندلسي ج٨/٦، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج٧/٤، ج٨/٤٥٢ ـــ ٤٥٣.

والنقير والقِطْمير "[1].

وبهذه العلاقة يكتمل الحديث عن أهمّ العلاقات التي تربط بين الآيات في التناسب التفصيلي؛ والذي جاء تالياً للحديث عن أهمّ العلاقات التي تربط بين أجزاء السورة الأساسية في التناسب الإجمالي، وهو ما يعني أنّ استعراض بحوث العلماء التطبيقية في التناسب؛ بنوعيه: الإجمالي، والتفصيلي؛ قد استوفى أَمَده، وبلغ منتهاه.

ولكنْ ألا يحقُّ لنا أن نتساءل الآن، وبعد هذا الاستعراض الطويل لبحوث العلماء التطبيقية في التناسب عن مدى تواؤم هذه البحوث التطبيقية مع القواعد والضوابط التنظيرية التي سبق عرضها في القِسْم الثاني من هذا المبحث؟ هل كان التطبيق بمستوى التنظير؟ وهل التزم العُلَماء دائماً بقواعد هذا العِلْم عند التطبيق؟

ابتداءً لا يمكن إطلاق حُكْمٍ عامّ يشمل جميع الجهود السابقة، وجميع العُلَماء الذين شاركوا فيها، والسبب واضح، فهؤلاء العُلَماء مختلفون في أزمانهم، وفي اهتماماتهم، وفي مقدار معرفتهم بعِلْم التناسب، ومن هنا تفاوتتْ بحوثهم قيمةً وعُمْقاً، ولعلّنا نتذكّر أنّ هذا العِلْم ظلّ لفترة طويلة يُطبَّق في كُتُب التفسير، وفي مجالس العِلْم؛ على يد أبي بكر النيسابوري، ومن تبعه من العلماء والمفسِّرين المتقدِّمين؛ كالزمخشري، وفخر الدين الرازي؛ بناءً على اجتهادات ذاتية منهم؛ دون أنْ تُوضَع له قواعد محدَّدة، أو أُصول واضحة يتَّفق عليها الجميع، وأنّ تدوين هذا العِلْم، وجمْع أقوال العُلَماء فيه، ورسْم الحدود المنهجية الأولية له لم يتمّ إلاّ على يدِ الزركشي بعد ذلك في كتابه " البرهان "؛ وحتى عند الزركشي ومن تلاه من

---

(1) فتوح الغيب للطيبي (رسالة العمري)١٧٠، وانظر شاهداً آخر على هذه العلاقة لديه (رسالة الناصر) ج١/٢٥١، ثم **انظر أيضاً في علاقة الإكمال والتتْميم** اللباب لابن عادل ج١٨٩/١٥، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج٩٣/١.

العلماء المعتنين بعلْم التناسب؛ كالبِقاعي والسيوطي؛ فإنَّ قواعد هذا العِلْم وضوابطه لم تكنْ بهذا الوضوح الذي قد تُوحي به الطريقة التي عُرِض بها في القِسْم الثاني من هذا المبحث، ولعلَّ القارئ الكريم قد لحظ أنَّ معظم النُّصوص الداعمة لهذه القواعد والضوابط جاءت من مصادر مختلفة، ومن عُلَماء ومفسِّرين مُتباعدين في أوطانهم وأزمانهم، ومن هنا تصعب محاكمة هذه البحوث التطبيقية بالرجوع إلى تلك القواعد النظرية، التي لم تكنْ جميعها مُدوَّنة في موضع واحد معروف يطَّلِع عليه جميع هؤلاء العُلَماء.

ومع هذا فإنَّ المتتبِّع لهذه البحوث التطبيقية في عِلْم التناسب لا يستطيع أن يُغْمِض عينيه عن بعض الهَنات التي شابت بعض هذه البحوث، والتي لم تكن ناتجة فحسب عن الإخلال بقواعد علم التناسب، بل كانت أيضاً ناتجة عن شيء من التسرُّع في الاجتهاد، أو في قبول اجتهادات الآخرين؛ دون التثبُّت من القيمة العِلمية والموضوعية لهذه الاجتهادات، وهذه الهَنات أو المآخِذ تحتاج إلى وقفة مستقِلَّة ومتأنِّية؛ لتمييزها، وتحرير القول فيها.

المآخذ العلمية على بحوث العُلَماء التطبيقية في التناسب بين الآيات؛ بنوعيه: الإجمالي، والتفصيلي:

يمكن تلخيص أهمِّ المآخذ العِلمية على هذه البحوث التطبيقية في خمسة مآخذ، وهي كالتالي:

١- التجزيئية؛ أي غياب البُعد الكُلّي في التناول.

٢- الشكلية؛ أي القبول بأدنى مناسبة عارضة؛ حتى لو كانت متهافتة.

٣- التمحُّل والتكلُّف وقسر المعاني والتعسُّف في الربط.

٤- التنازع والاختلاف في تقدير المناسبات.

٥- التكثُّر من وجوه المناسبات للآية الواحدة.

أمَّا **المأخذان الأول والثاني**، وهما: التجزيئية؛ أي غياب البُعْد الكُلّي في التناول، والشكلية؛ أي القبول بأدنى مناسبة عارضة؛ حتى لو كانت متهافتة؛ فكثيراً ما يقترنان، ومِن أمثلتهما قول ابن عرفة: " قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾ البقرة: ٢٣٨ إنْ قلتَ: ما وجْه مناسبتها؛ مع أنَّ ما قبلها في شأن الزوجات؟ قلنا: الجواب عنه بأمرين: إمَّا بأنه تنبيه الأزواج ألاَّ يشتغلوا بأُمور زوجاهم عن الصلوات، وإمَّا بأنَّ بعضهم كان لا يُراعي المناسبة، ولا يشتغل بها"[1] !!. والشاهد في هذا النصّ هو الجواب الأول. أمَّا الجواب الثاني فهو تخلُّص لطيف من ابن عرفة يُظهِر أنه هو بنفسه لم يكنْ مقتنعاً بجوابه الأول.

ومن أمثلة التجزيئية والشكلية أيضاً قول البكريّ في مناسبة خاتمة سورة التوبة لفاتحتها: " ناسبَ آخِرُ السورة أولَها؛ إذْ في أولها الاسم الأعظم، وهو (الله)، وفي آخرها ذِكْره في: ﴿حَسْبِيَ ٱللَّهُ﴾ التوبة: ١٢٩ ، وأولها ذكر الله ورسوله.

(١) تفسير ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج٢/٦٨٨.

وآخرها ذكر الله ورسوله أيضاً، وفي أولها أيضاً: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُۥ﴾التوبة: ٣، وفي آخرها أنَّ مَن تولَّى لا يلتفت إليه[1]، ومن جُملةِ مَن تولَّى: المشركون "[2].

وأمَّا **المأخذ الثالث**، وهو التمحُّل والتكلُّف وقسْر المعاني والتعسُّف في الربط؛ فمن أمثلته قول الفخر الرازي في الربط بين الآيتين في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٣﴾ وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَن يُقْتَلُ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتٌۢ ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ وَلَٰكِن لَّا تَشْعُرُونَ ﴾ البقرة: ١٥٣ ــ ١٥٤ : " وجهُ تعلُّق الآية بما قبلها؛ كأنه قيل: استعينوا بالصبر والصلاة في إقامة ديني؛ فإن احتجْتم في تلك الإقامة إلى مُجاهَدة عَدوِّي بأموالكم وأبدانكم، ففعلتم ذلك، فتلفتْ نفوسكم، فلا تحسبوا أنكم ضيَّعتم أنفسكم، بل اعلموا أنَّ قتْلاكم أحياءٌ عندي "[3].

ومن أمثلة التمحُّل والتكلُّف في الربط أيضاً قول البكريّ في مناسبة خاتمة سورة النور لفاتحتها: " ناسبَ آخرُها أولَها؛ إذْ في أولها إنزال الآيات البيِّنات للتَّذْكرة[4]، وفي آخرها أنه يُخبر الناس بما عمِلوا[5]، ومنه: هلْ أقاموا البيِّنات من الآيات أمْ لا "[6].

(١) يقصد قوله تعالى في آخر التوبة: ﴿ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ﴾ التوبة: ١٢٩.

(٢) تسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج٢/١٠٢٤، وانظر أمثلة أخرى على هذين المأخذين عنده (رسالة الحربي) ج١/٣٢٧، ٥٢٢؛ (رسالة السحيباني) ج١/٣٢٦-٣٢٧، ج٢/٥٧٠، وانظر أمثلة أخرى أيضاً في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٨/١٢٤، ج٣٠/١٩٦. وفي كُتيِّب مراصد المطالع للسيوطي شواهد عديدة على هذين المأخذين.

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٤/١٣٢، وانظر أمثلة أخرى على هذا المأخذ عنده ج٤/١٤٢ ــ ١٤٣، ج٦/٤٧.

(٤) يقصد قوله تعالى: ﴿ سُورَةٌ أَنزَلْنَٰهَا وَفَرَضْنَٰهَا وَأَنزَلْنَا فِيهَآ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ لَّعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ النور: ١.

(٥) يقصد قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يُرْجَعُونَ إِلَيْهِ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌۢ ﴾ النور: ٦٤.

(٦) تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج١/١٧٣، وانظر في الرسالة نفسها أمثلة أخرى على هذا المأخذ عنده ج٢/٥٠٤، ٧١١.

أمَّا **المأخذان الرابع والخامس**، وهما: التنازُع والاختلاف في تقدير المناسبات، والتكثُّر من وجوه المناسبات للآية الواحدة؛ فهما مترابطان، ويُؤدِّي كلٌّ واحد منهما إلى الآخر، فاختلاف العلماء في تقدير المناسبات أدَّى بالمتأخِّرين إلى الإكثار من إيراد وجوه المناسبات، كما أنَّ الرغبة في التكثُّر من وجوه المناسبات أدَّتْ إلى إبراز هذا الاختلاف، وتوسيع شُقَّته، ويمكن التمثيل للتنازُع والاختلاف بين العلماء في تقدير المناسبات بين الآيات بما ذكره ابن عرفة عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَـٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ٦٣ ؛ حيث قال: " قدَّر الفخر ابن الخطيب وجه مناسبتها لما قبلها بأنَّها نِعْمة. قال ابن عرفة: الصواب أنَّها وعظ؛ لأنَّ قبلها: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ البقرة: ٦٢ ؛ إلى آخره، وهو وعظٌ ونِعْمة لجميع المِلَل "[1].

كما يمكن التمثيل للتكثُّر من وجوه المناسبات بصنيع الفخر الرازي الذي كان دأْبه في مواضع عديدة من تفسيره إيراد أكثر من وجه من وجوه المناسبات للآية الواحدة[2]، وهو المنهج الذي جاراه فيه كثير من المفسِّرين بعده، وأبرزهم ابن عادل الحنبلي في تفسيره[3]. أمَّا أبو حيَّان الأندلسي؛ فقد راح يسرد عند آية واحدة، وهي قوله تعالى: ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ﴾ الأنفال: ٥

---

(١) تفسير ابن عرفة برواية تلميذه الأبي ج١/٣١٢ - ٣١٣، وانظر أمثلة أخرى على هذا التنازع لديه ج١/٢٣٤، ج٢/٥٠٥، ثم انظر في هذا التنازع أيضاً التبيان للطوسي ج٢/٣٥٣، واللباب لابن عادل ج٩/٤٥٠ ــ ٤٥٣.

(٢) انظر مثلاً في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٤/١٤٢ ــ ١٤٣، ج٧/٣٩، ٧٣، ج٨/١٢٤، ج٣٠/١٩٦.

(٣) انظر مثلاً في اللباب لابن عادل ج٥/٣٩٦، ٥٠٧، ج٧/٤١، ج٩/٤٠٩، ج١٢/٢٢١، ٣٢٤، ج١٣/٤٠٠ ــ ٤٠١، ج١٩/٥٥٨.

خمسة عشر قولاً من الأقوال المذكورة في وجْه تناسبها مع ما قبلها، ثم أضاف إليها تخريجاً " مَنَامِيّاً " ذكر أنه رأى نفسه في النوم، وهو يُباحِثُ رجلاً فيه، وأنهما استحسناه، ومالا إليه[1] ! ثم جاء ابن عادل بعده؛ ليزيد من عدد الأقوال المذكورة في هذه الآية، ويوصلها إلى عشرين قولاً[2].

على أنَّ نظرة متأنِّية لهذه الظاهرة المزدوجة، وهي اختلاف العلماء في تقدير وجْه المناسبة، وتكثُّر فريق منهم من وجوه المناسبات ستقودنا إلى اكتشاف عِدَّة أسباب موضوعية وذاتية تقف خلف هذه الظاهرة. **ويمكن تلخيص أهمِّ أسباب هذه الظاهرة فيما يلي:**

السبب الأول: الاختلاف في الحُكْم على نوع التناسب:

قد يختلف التقدير بين المفسِّرين في الحُكْم على نوع التناسب بين بعض الآيات؛ هل هو من تناسب الفُصُول، فيكون تناسباً إجمالياً، أو من تناسب الآيات، فيكون تناسباً تفصيلياً. وتناسب الفُصُول أقرب أنواع التناسب الإجمالي إلى التناسب التفصيلي؛ ولهذا فهو يشتبه به في مواضع عديدة؛ بسبب عدم وجود تمييز واضح عند معظم المفسِّرين لحدود كلِّ فصل من فُصُول السورة القرآنية، ومن هنا يختلف التقدير بينهم. وإذا كان قد سبق تعريف الفصل في القاعدة الرابعة من قواعد عِلْم التناسب على أنه: مجموعة متكاملة من الآيات المتعاقبة ذات الموضوع الواحد؛ فإنَّ حُدود هذا الموضوع ضِيقاً واتِّساعاً تتفاوت ما بين مفسِّر وآخر.

فقد ينظر أحد المفسِّرين إلى مجموعة معيَّنة من الآيات المتعاقبة على أنها ذات موضوع واحد متكامل، فيعدُّها فصلاً مستقلاً من فُصُول السورة، ويبحث من ثَمَّ عن تناسبها الإجمالي مع بقيَّة فُصُول السورة. فيما قد يرى مُفسِّر ثانٍ أنَّ هذه

(١) انظر البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج٤/٤٥٦ ــ ٤٥٨.

(٢) انظر اللباب لابن عادل ج٩/٤٥٠ ــ ٤٥٢.

المجموعة من الآيات إنّما هي جزء من موضوع أكبر يضُمُّ آيات أُخـــرى قبلـــها، أو بعدها، فيبحث عن تناسبها التفـــصيلي مـــع الآيـــة، أو الآيـــات الـــسابقة، أو اللاحقة لها، والتي تنتمي للفصل نفسه في تقديره.

وقد يجمع مُفسِّر ثالث بين هذين التقديرين؛ وكأنه يرى أنَّ الآية حتى لو كانت فاتحةً لفصل جديد من فُصُول السورة، أو تذْييلاً لفصل سابق؛ فلا بدَّ أن تتناسب تناسباً تفصيلياً مع الآية، أو الآيات السابقة لها، أو اللاحقة. ولهذا فهو يذكر لهـــا عِـــدَّة وجـــوه مـــن المناســـبات؛ نـــظراً إلى تناســـبها الإجمـــاليّ مـــرة، وإلى تناسبها التفصيليّ مرة أُخرى.

ومن الأمثلة على هذا السبب ما ذكره ابن عادل الحنبلي عند قوله تعالى:﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾ الإسراء: ٧٨ ، فقد قال: " في النظْم وجوه: **أولها**: أنه ــ تعالى ــ لمَّا قرَّر الإلهيات، والمعاد، والنبوَّة؛ أردفه بذِكْر الأمر بالطاعات، وأشرف الطاعات بعد الإيمان الصلاة؛ فلهذا أمر بها. **وثانيها**: أنه ــ تعالى ــ لمَّا قال: ﴿ وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ ﴾ الإسراء: ٧٦ ؛ أمره ــ تعالى ــ بالإقبال على عبادته؛ لكي ينصره الله؛ فكأنه قيل: لا تُبالِ بسعيهم في إخراجك من بلدك، ولا تَنْتفِتْ إليهم، واشتغـــلْ بعبادة الله، والدوام على الصـــلاة؛ فإنه ــ تعالى ــ يدفع مكْرهم وشرَّهم عنك "[1].

ومن الواضح هنا أنَّ ابن عادل نظر إلى هذه الآية من جهتين، فقد ربطها أولاً بما قبلها من فُصُول السورة؛ بناءً على علاقة من علاقات التناسب الإجمالي لفُصُول

---

(١) اللباب لابن عادل ج١٢/٣٥٤، وأصله في مفاتيح الغيب لفخر الرازي ج٢١/٢١، وانظـــر في أمثلة هذا السبب كذلك مجمع البيان للطبرسي مج٥ ج١٩، ٢٠/٣٤٤ ــ ٣٤٥، واللباب لابـــن عادل ج٧/٤١.

السورة، وهي علاقة ارتباط مقاصد القرآن الكُبرى، ثم ربطهـا ثانيـاً بـالآيتين السابقتين لها؛ بناءً على علاقة من علاقات التناسب التفصيلي، وهي علاقة ذِكْـر الوسيلة.

السبب الثاني: الاختلاف في موضع الاتصال:

وقد يتَّفق المفسِّرون في الحُكْم على نوع التناسب بين الآيات، فيرون مثلاً أنـه من تناسب الفُصُول؛ أي من التناسب الإجمالي؛ لكنهم قد يختلفـون في موضـع الاتصال؛ أي بأيِّ فصل تُربط هذه الآية، فيربطها بعضهم بأحد الفُصُول القريبـة، أو البعيدة، فيما يربطها آخرون بفصل آخر. وهذا ما يحدث أيضاً بالنسبة للنـوع الآخر من التناسب، وهو التناسب التفصيلي، فقد يرون عند إحـدى الآيـات أنَّ التناسب فيها من تناسب الآيات المتجاورة؛ أي من التناسب التفصيلي؛ لكنهم قد يختلفون بعد ذلك في تحديد موضع الاتصال بين الآيتين، فقد يرى بعضهم أنَّ الآية تتصل بأمر مذكور في بداية الآية السابقة لها، وقد يُقدِّر آخرون أنها تتصل بـأمر مذكور في وسط تلك الآية أو في ختامها، فيما قد يقدِّر آخرون أنها لا تتصل بالآية السابقة لها مباشرة، بل بآية أسبق منها؛ وهكذا.

ومن الأمثلة على هذا السبب ما ذكره الطبرسي عند قوله تعـالى: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴾ النساء: ٨٢ ، فقـد قال: " اختُلِف في وجْه اتصال قوله: { أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ القُرْآنَ } بما قبله، فقيل: إنه يتصل بقوله: ﴿ وَيَقُولُونَ طَاعَةٌ ﴾ النساء: ٨١ الآية؛ فإنَّ الله اطَّلع على سـرائر المنافقين، ثم بيَّن هنا أنه من جهة علاَّم الغُيوب، ولو كان من جهة غـيره؛ لكـان المخبَر بخلاف الخَبَر. وقيل: إنه يتصل بقوله: ﴿وَأَرْسَلْنَٰكَ ﴾ النساء: ٧٩ لمَّـا بـيَّن إرساله؛ أمر بتدبُّر مُعجِزه "[1].

---

(١) مجمـع البيـان للطبرسـي مـج٢ ج٤، ٥، ١٧٥/٦، وانظـر فيـه أيـضاً مـج٥=

ومن الأمثلة على هذا السبب كذلك ما ذكره الفخر الرازي عند قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ البقرة: ٢٧٤ ، فقد قال: " في كيفية النظْم أقوال: الأول: لَمَّا بيَّن في هذه الآية المتقدِّمة أنَّ أكمل مَنْ تُصرَف إليه النفقة مَن هو؛ بيَّن في هذه الآية أنَّ أكمل وُجُوه الإنفاق كيف هو، فقال: { الذينَ يُنْفِقُونَ أَمْوالَهُمْ بِالليلِ والنَّهارِ سِرّاً وعَلانِيَةً فَلَهُمْ ... }. والثاني: أنه ـ تعالى ـ ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدَّم من قوله: ﴿ إِن تُبْدُواْ ٱلصَّدَقَٰتِ فَنِعِمَّا هِيَ ﴾البقرة: ٢٧١ "[1].

السبب الثالث: الاختلاف في تقدير نوع العلاقة:

وقد تتَّفق وجوه التناسب في الحُكْم على نوع التناسب، وفي تحديد موضع الاتصال بين الآيتين؛ لكنْ تختلف فيما بينها في تقدير نوع العلاقة بين الآيتين، وغالباً ما يحدث هذا التداخل في تقدير وجه المناسبة بين العلاقات المتقاربة في مفهومها؛ كالتفصيل والتمثيل، أو الردّ والاستدلال، وبعض هذا الاختلاف مقبول ومفهوم؛ ذلك لأنه يمكن النظر مثلاً إلى التمثيل على أنه نوع من أنواع التفصيل، كما أنَّ الردّ يتضمَّن في أحيان كثيرة الاستدلال؛ إلاَّ أنَّ هذا التداخل في تقدير وجه المناسبة قد يحدث؛ حتى بين العلاقات غير المتقاربة في مفهومها؛ بسبب اختلاف

= ج١٩، ٣٤٤/٢٠ ـ ٣٤٥.

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٧/٧٣، وانظر أمثلة أخرى على هذا السبب لديه ج١٤٢/٤- ١٤٣،ج٣٩/٧، ج١٢٥/١٠ ١٢٦،ج٥٨/١١،ج٦٥/١٥،ج١٩٦/٣٠ ـ ١٩٧، وانظر كذلك في أمثلة هذا السبب البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج٥٧/٣، ج٤٥٦/٤ ٤٥٨، واللباب لابن عادل ج٤٦٦/٥، ٥٠٧، ج٦٤/٧، ج٤٠٩/٩، ج٤٠٠/١٣ ـ ٤٠١، ج٥٥٨/١٩، وقطف الأزهار للسيوطي ج٦٤٠/٢ ـ ٦٤١.

الاعتبار الذي يُنظَر إليه في كلّ وجْه من وجوه التناسب.

ومن الأمثلة على هذا السبب ما ذكره الفخر الرازي عند قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾ الإسراء: ١٢ ، فقد قال: " في تقرير النظْم وجوه: الوجْه الأول: أنه ــ تعالى ــ لّما بيَّن في الآية المتقدِّمة ما أوصلَ إلى الخلْق من نِعَم الدِّين، وهو القرآن؛ أتْبعه ببيان ما أوصل إليهم من نِعَم الدُّنيا ... والوجه الثاني في تقرير النظْم: أنه ــ تعالى ــ لّما بيَّن في الآية المتقدِّمة أنّ هذا القرآن يهدي للتي هي أقْوم، وذلك الأقْوم ليس إلاّ ذِكْر الدلائل الدالّة على التوحيد والنبوّة؛ لا جَرَمَ أردفه بذِكْر دلائل التوحيد، وهو عجائب العالَم العُلْوي والسُّفْلي "[1].

ومن البيِّن هنا أنّ الفخر الرازي قد ربط هذه الآية في كلا الوجهين بآية سابقة لها، وهي قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٩ ؛ لكنّه عدَّ العلاقة في الوجْه الأول قائمة على المقابلة بين نِعَم الدِّين، ونِعَم الدُّنْيا، فيما جعل العلاقة في الوجْه الثاني من باب التفصيل بعد الإجمال.

السبب الرابع: وَلَع بعض المفسِّرين بحشد الأقوال واستقصاء جميع الاجتهادات:

وهذا السبب ذاتيٌّ محض، فقد راح بعض المفسِّرين يحشُد الأقوال المتضاربة، ويستقْصي جميع التقديرات والاجتهادات في تناسُب الفُصُول والآيات؛ مهما بدتْ

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرزي ج٢٠/١٣١، وانظر فيه أيضاً ج٨/١٢٤، وفي أمثلة هذا السبب انظر كذلك اللباب لابن عادل ج٥/٣٩٦، ج١٢/٢٢١، ٣٢٤.

متناقضةً فيما بينها، أو متهافتة في فكْرها واستدلالها، ومن أبرز هؤلاء المفسِّرين فخر الدين الرازي، وابن عادل الحنبلي. وقد سبقت الإحالة ــ في بداية الحديث عن هذه الظاهرة المزدوجة، وقبل عرض أسبابها ــ إلى مواضع عديدة من تفسيريهما تُبرز هذا الوَلَع بحشْد الأقوال والاجتهادات في تناسب الآيات، وهو الوَلَع الذي أسهم في امتداد هذه الظاهرة واتساعها.

السبب الخامس: اجتهادات العُلَماء المتنوِّعة والغزيرة حول الآيات التي أشْكلتْ مناسبتها:

لعلَّ القارئ يتذكَّر ما سبق تقريره في القاعدة الثانية من قواعد التناسب؛ من أنَّ التناسب في القرآن؛ منه ما هو جليٌّ وظاهر، وهو الأعمّ الأغلب، ومنه ما هو خفيٌّ وغامض؛ حتى يحتاج إلى مزيد من التدبُّر والتأمل لإدراكه، ومن هذا القِسْم آيات معدودة كثُرتْ فيها أقوال العلماء والمفسِّرين؛ بسبب شِدَّة خفاء الرابط فيها، وفيها يقول السيوطي: " من الآيات ما أشْكلتْ مناسبتها لما قبلها"[1]، وقد استدعتْ هذه الآيات الكثير من جهود العلماء واجتهاداتهم، وأنتجتْ العديد من الأقوال والتخريجات، ووجوه التناسب المتنوِّعة والغزيرة؛ على أنَّ إشْكال التناسب في هذه الآيات لم يكنْ دائماً نابعاً من غموض الرابط فيها، بل كان أحياناً ينبع من الخطأ في التفسير، والاعتماد على روايات ضعيفة، أو على الإسرائيليات المشكوك في صحَّتها، ثم النظر إلى الآية من خلال هذه الروايات. والبحث عن وجه تناسبها بناءً على فهْم مقيَّد بتلك الروايات.

ومن أبرز هذه الآيات قوله ــ تعالى ــ في سورة البقرة بعد الآيات التي تحدَّثتْ عن قِصَّة تكليف بني إسرائيل بذبح البقرة: ﴿ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (٧٢) فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ

---

(١) الإتقان للسيوطي ج٣/٣٢٨، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٤٩.

تَعْقِلُونَ ﴾ البقرة: ٧٢ - ٧٣ ، فقد تساءل العُلَماء عن علاقة هاتين الآيتين بالآيات السابقة لها الخاصَّة بذبح البقرة؛ إذْ إنَّ قتْل النفْس ــ كما قال جمع من المفسِّرين ــ كان سابقاً للأمر بذبح البقرة، ومن هنا تساءلوا عن سببِ هذا التقديم والتأخير في عرض هذه القِصَّة، فأجاب بعضهم بأنَّ هاتين الآيتين مقدَّمتان في المعنى؛ وإنْ كانتا متأخِّرتين في اللفظ[1]، فيما رأى آخرون أنَّ هذه القِصَّة نزلتْ في وقتين مختلفين؛ ولهذا لَمْ يُراعَ الترتيب فيها [2].

أمَّا الزمخشري؛ فقد كان له رأي مختلف؛ يقول: " فإنْ قُلْتَ: فما للقصَّة لم تُقَصَّ على ترتيبها، وكان حقُّها أنْ يُقدَّم ذِكْر القتيل والضرْب ببعض البقرة على الأمر بذبْحها، وأنْ يُقال: وإذْ قتلْتُم نفْساً فادَّارأْتُم فيها، فقلْنا: اذبحوا بقرة، واضربوه ببعضها؟ قلتُ: كلُّ ما قُصَّ مِن قصص بني إسرائيل؛ إنما قُصَّ تعديداً لِما وُجِد منهم من الجِنايات، وتقريعاً لهم عليها، ولما جُدِّد فيهم من الآيات العِظام. وهاتان قصَّتان؛ كلُّ واحدة منهما مستقِلَّة بنوع من التقريع؛ وإنْ كانتا متَّصِلتين متَّحِدتين. فالأُولى لتقريعهم على الاستهزاء، وترْك المسارعة إلى الامتثال، وما يتبع ذلك، والثانية للتقريع على قتْل النفْس المحرَّمة، وما يتبعه من الآية العظيمة. وإنما قُدِّمتْ قصَّة الأمر بذبح البقرة على ذِكْر القتيل؛ لأنه لو عمل على عكسه لكانتْ قِصَّة واحدة، ولذهب الغرض في تَثْنية التقْريع "[3].

---

(١) انظر غُرَر الفوائد ودُرَر القلائد للشريف المرتضى ج٢/٢٢٣، والتيسير في عِلْم التفسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج٣/١١٦٣.

(٢) انظر التيسير في عِلْم التفسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج٣/١١٦٤.

(٣) الكشَّاف للزمخشري ج١/١٥٤، وقد تأثَّر برأي الزمخشري هذا كثير من المفسِّرين اللاحقين له؛ كالفخر الرازي في مفاتيح الغيب ج٣/١١٤، والبيضاوي في أنوار التنزيل ج١/٣٣٨، والأصفهاني في أنوار الحقائق الربانية ج٣/١٢٢٣، والبقاعي في نظْم الدُّرر ج١/١٧١، والشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي ج٢/٢٨١ ــ ٢٨٢.

غير أنَّ الجواب الأقرب إلى القبول في هذه المسألة، والذي تميل إليه النفس؛ لبُعْده عن الغموض في التقدير، والتعسُّف في التأويل هو ما ذكره أبو حيَّان الأندلسي؛ حيث قال: " يجوز أنْ يكون ترتيب وجودهما ونزولهما على حسب تلاوتهما، فيكون الله ــ تعالى ــ قد أمرهم بذبْح البقرة، فذبحوها. وهم لا يعلمون بما له ــ تعالى ــ من السرّ، ثم وقع بعد ذلك أمر القتيل، فأظهر لهم ما كان أخفاه عنهم من الحِكْمة؛ بقوله: { اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا }، ولا شيء يضطرُّنا إلى اعتقاد تقدُّم قتْل القتيل ... وإنما حمل مَن حمل على خلاف الظاهر اعتبار ما رووا من القصص الذي لا يصِحُّ؛ إذْ لم يرِدْ به كِتاب ولا سُنَّة. ومتى أمكن حمْل الشيء على ظاهره؛ كان أولى؛ إذ العُدول عن الظاهر إلى غير الظاهر إنما يكون لمرجِّح، ولا مُرجِّح. بلْ تظهر الحِكْمة البالغة في تكليفهم أولاً ذبْح بقرة؛ هل يمتثون ذلك أم لا؟ وامتثال التكاليف التي لا يظهر فيها ببادئ الرأي حِكْمة أعظم من امتثال ما تظهر فيه حِكْمة؛ لأنها طواعية صِرْف، وعُبوديَّة محضة، واستسلام خالص؛ بخلاف ما تظهر له حِكْمة؛ فإنَّ في العقْل داعية إلى امتثاله، وحضّاً على العَمَل به "[1].

ومن الآيات التي أشْكلتْ مناسبتها أيضاً قوله ــ تعالى ــ في سورة الأنفال: ﴿ كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ﴾ الأنفال: ٥ فقد تساءل العُلَماء عن مُتعلّق هذه الكاف التي صُدِّرتْ بها الآية، فمنْهم مَن رأى أنها متعلِّقة بما استُهِلّت به السورة من الحُكْم بأنَّ الأنفال لله والرسول، ويكون المقصود تشْبيه حالهم في اختلافهم في أمر الأنفال، وتجاذُبهم حولها، ثم امتنان الله عليهم بتبيين حُكْمها، وقطْع دابر الخلاف بينهم؛ بحالهم في اختلافهم حول الخروج إلى قتال المشركين يوم بدْر، وكراهية فريق منهم لذلك؛ مع أنَّ الخِيرة فيه، فكانت الخِيرة في القِصَّتين بما قدَّر الله.

---

(١) البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/٤٢٣.

ومنهم مَن رأى أنها متعلّقة بالآية السابقة لها، وهي قوله تعالى: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴾ الأنفال: ٤؛ على تقدير أنَّ الكاف نعتٌ لـ (حَقّاً)، والمعنى: هم المؤمنون حقّاً كما أنَّ إخراج ربِّك لك حقٌّ. ومنهم من رأى أنها متعلّقة بالآية اللاحقة لها، وهي قوله تعالى: ﴿ يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴾ الأنفال: ٦ ، والتقدير: كما أخرجك ربُّك مِن بيتك على كراهة من فريق منهم؛ كذلك يُجادلونك في قِتال كُفَّار مكَّة؛ إلى غير ذلك من التقديرات التي أوردها العُلَماء والمفسِّرون[١].

ومن الآيات التي أشْكلتْ مناسبتها كذلك قوله ـــ تعالى ـــ في سورة القيامة: ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴾ القيامة: ١٦ ـ ١٩ ، فقد تساءل العُلَماء عن كيفيَّة تناسب هذه الآيات التي تتضمَّن توجيه الرسول ـــ صلَّى الله عليه وسلَّم ـــ في شأن تلقّيه للقرآن؛ مع الآيات السابقة لها واللاحقة التي تدور حول يوم القيامة، وما يحصل في الدار الآخرة، وقد ذكر العُلَماء وجوهاً عديدة في تناسبها، والكثرة الكاثرة من هذه الوجوه ممَّا تنأى عنه النفْس، وتعلو بلاغة القرآن عن النزول إليه، ويبقى الوجْه الذي ذكره السيوطي في النصّ الذي سبق الاستشهاد به في القِسْم الثاني من هذا المبحث؛ ضِمْن الحديث عن ضوابط الاستطراد القرآني[٢]؛ أقول: يبقى هذا الوجْه

---

(١) للاطِّلاع على التقديرات العديدة والمتنوِّعة التي أوردها العُلَماء حول هذه الآية انظر إحياء عُلوم الدِّين للغزالي ج١/٣٤٤ ـــ ٣٤٥، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ج٦/٢١٩ ـــ ٢٢١، ومجمع البيان للطبرسي مج٣ ج٩، ١٠/١٠٥ – ١٠٦، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٥/١٠١ ـــ ١٠٢، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج٤/٤٥٦ ـــ ٤٥٨، واللباب لابن عادل ج٩/٤٥٠ ـــ ٤٥٣.

(٢) يُنظَر/٢١٣ ـــ ٢١٤ من هذا البحث.

أقرب الوجوه إلى القبول؛ فيما اطَّلعتُ عليه من وجوه التناسب التي ذكرها العُلماء لهذه الآية[1].

ومن الآيـات التي أشْكلتْ مناسبتها أيضاً قوله ـ تعالى ـ في سورة الغاشية: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ۝١٧ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ۝١٨ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ۝١٩ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ الغاشية: ١٧ ــ ٢٠ ، فقد تساءل العُلماء أولاً عن وجْه تناسُب هذه الآيات مع ما تقدَّمها من الحديث عن الجنَّة، ووصف نعيمها، وألوان المتْعة فيها، كما تساءلوا ثانياً عن وجه تناسُب هذه الآيات بعضها مع بعض؛ أي وجْه تناسُب ذِكْر الإبِل مع السماء، ثم الجبال، ثم الأرض.

ففي الجواب عن السؤال الأول يقول زين الدين الرازي: " لمَّا وصف الله الجنَّة بما وصف؛ عجب من ذلك الكُفَّار، فذكَّرهم غرائب صُنْعه، وقال قتادة: لمَّا ذكر ارتفاع سُرُر الجنَّة؛ قالوا: كيف نصعدها؟ فنزلتْ هذه الآية "[2].

وفي الجواب عن السؤال الآخر يقول الزركشي: " يُقال: ما وجْه الجمْع بين الإبل والسماء والجبال والأرض في هذه الآية[3]؟ والجواب: أنه جمع بينها على مجرى الإلْف والعادة؛ بالنِّسْبة إلى أهل الوبَر؛ فإنَّ كل انتفاعهم في معايشهم من الإبل، فتكون عِنايتهم مصروفة إليها، ولا يحصل إلاَّ بأنْ ترعى وتشرب؛ وذلك بنزول المطر، وهو سبب تقلُّب وُجُوهِهم في السماء. ثم لا بدَّ لهم من مأوى

---

(١) انظر هذه الوجوه في مجمع البيان للطبرسي مج٦ ج٢٩/١٣٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٠/١٩٦ ــ ١٩٧، والبرهان للزركشي ج١/٤٨، واللباب لابن عادل ج١٩/٥٥٨.

(٢) أُنموذَج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنزيل لزين الدين الرازي/٥٥٧، وانظر قريباً من هذا الجواب في مجمع البيان للطبرسي مج٦ ج٣٠/١١٨ ــ ١١٩.

(٣) كذا بالإفراد في البرهان، وهذه الأُمور قد وردتْ في عِدَّة آيات متتالية، وليس في آية واحدة.

يُؤويهم، وحِصْن يتحصَّنون به، ولا شيء في ذلك كالجبال، ثم لا غِنَى لهم؛ لتعذُّر طُول مُكْثهم في منـزل عن التنقُّل من أرض إلى سِواها. فإذا نظر البدويُّ في خياله؛ وجد صورة هذه الأشياء حاضرة فيه على الترتيب المذكور"[1].

هذه على وجْه التقريب أهمُّ أسباب هذه الظاهرة المزدوجة، وهي اختلاف العلماء في تقدير وجْه المناسبة، وتكثُّر فريق منهم من وجوه المناسبات، وهي الظاهرة التي تُمثِّل المأخذين الرابع والخامس من المآخذ العِلْمية على بحوث العُلَماء التطبيقية في التناسب، وهذه المآخذ هي المسألة الأخيرة من مسائل هذا المبحث الخاصّ بالمكوِّن الرابع من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو تناسب آيات السورة، وقد تشعَّب فيه القول، وامتدَّ الكلام؛ بسبب غزارة إنتاج العُلَماء فيه، وثَراء بحوثهم في مسائله.

---

(١) البرهان للزركشي ج١/٤٥، وانظر قريباً من هذا الجواب في الكشّاف للزمخشري ج٤/٧٤٥، وأُنموذَج جليل لزين الدين الرازي/٥٥٨، والروض الريَّان لابن ريَّان ج٢/٥٨١ ـــ ٥٨٢.

المبحث الخامس:
أسباب نزول آيات السورة وظُرُوف تنـزيلها

ينقسِم هذا المبحث إلى قِسمين: الأول منهما يتناول القضايا المتعلِّقة بأسباب نزول آيات السورة، ويتناول الآخر الظُّروف المصاحبة لتنـزيل السورة القرآنية، والقِسْمان مترابطان؛ فأسباب النـزول تُعدُّ جزءاً من الظُّروف التي صاحبتْ تنـزيل السُّوَر القرآنية؛ لكنْ قُدِّمتْ لأهمِّيتها، ولثراء بحوث العُلَماء فيها، والقِسْمان يُمثِّلان مجتمعَين المكوِّن الخامس من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة.

القِسْم الأول: أسباب نزول آيات السورة

مفهوم أسباب النـزول:

السبب في اللغة: اسمٌ لما يُتوصَّل به إلى غيره[1]، والنـزول لغةً: هو هُبوط الشيء من عُلُوّ، ووقوعه وحُلوله[2].

أمَّا معنى سبب النـزول في الاصطلاح؛ فقد توسَّع بعض العلماء المتقدِّمين في مفهومه؛ وبخاصَّة الواحدي حتى راح يذكر أسباب نزولٍ لآياتٍ وسُوَر إنما نزلتْ ابتداءً للوعظ والتذكير بأنباء السابقين وقصصهم؛ دون أن يكونَ هناك سبب خاصٌّ ومباشر لنـزولها؛ ومن هنا فقد حاول السيوطي أن يحدِّد المفهوم الاصطلاحي لسبب النـزول بصورة أكثر انضباطاً، فقال: "**والذي يتحرَّر في سبب النـزول أنه: ما نزلت الآية أيَّامَ وقوعه**؛ ليخرج ما ذكره الواحدي في سورة الفيل؛ مِن أنَّ سببها قِصَّة قُدوم الحَبَشة[3]؛ فإنَّ ذلك ليس من أسباب النـزول في شيء، بل هو

---

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٣٩١، والتعريفات للشريف الجرجاني/١٥٤، والقاموس المحيط للفيروزآبادي/١٢٣ (مادَّة: سبب).

(٢) انظر مقاييس اللغة لابن فارس ج٥/٤١٧، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٧٩٩، والقاموس المحيط للفيروزآبادي/١٣٧٢ (مادَّة: نزل).

(٣) ذكر ذلك الواحدي في كِتابه: أسباب النـزول/٥٣٨.

من باب الإخبار عن الوقائع الماضية؛ كذِكْر قِصَّة قوم نوح، وعاد، وثمود، وبناء البيت، ونحو ذلك، وكذلك ذِكْره في قوله: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ النساء: ١٢٥ سببَ اتِّخاذه خليلاً[١]، فليس ذلك من أسباب نزول القرآن كما لا يخفى "[٢].

وبهذا يتبيَّن أنَّ آيات القرآن الكريم وسُوَره تنقسم من حيث طبيعة النزول إلى قِسْمين؛ فمنها ما هو **ابتدائيُّ النزول**؛ بمعنى أنه لا يتعلَّق بسبب خاصّ لنزوله، ومنها ما هو **سببيُّ النزول**؛ بمعنى أنَّ لنزوله سبباً محدَّداً متعلَّقاً؛ إمَّا بحادثة وقعتْ في زمن النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم، أو بسؤال وُجِّه إليه، وفي تقرير هذا يقول طاشكبري زاده: " النزول قِسْمان: ابتدائيّ، أو عقيب سؤال أو حادثة "[٣].

والقِسْم الثاني في هذا التقسيم هو موضوع هذا القِسْم الأول من هذا المبحث الذي يسعى إلى تحرير القول في أسباب النزول، وإبراز مكانتها في تكوين الوحدة السياقية للسورة القرآنية.

ضابط أسباب النزول الأهمّ وشرطها الأبرز:

أمَّا الضابط الأهمّ والشرط الأبرز للحديث عن أسباب النزول؛ فهو الالتزام بالنقل الثابت الصحيح عن الصحابة الذين وقفوا بأنفسهم على هذه الأسباب، وفي هذا يقول الواحدي: " لا يحِلُّ القول في أسباب نزول الكتاب إلاَّ بالرواية والسماع؛ ممن شاهدوا التنزيل، ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن عِلْمها وجدُّوا في الطِّلاب "[٤].

---

(١) انظر أسباب النزول للواحدي/٢١٢.

(٢) لُباب النقول في أسباب النزول للسيوطي/١٤، وانظره كذلك في كتابه الآخر الإتقان ج١/٩٠، ثم قارنه بما في مفتاح السعادة ومصباح السيادة لطاشكبري زاده ج٢/٣٥٠.

(٣) مفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٢/٣٤٩.

(٤) أسباب النزول للواحدي/٤٣، وقد نقله عنه كلٌّ من السيوطي في كتابيه: لُباب النقول/١٣،=

أهمِّية أسباب النـــزول، وفوائدها:

أمَّا عن أهمِّية أسباب النـــزول في فهْم القرآن، وفوائدها في إدراك معانيه؛ فقد قال الواحدي في تقرير ذلك: " هي أوفى ما يجب الوقوف عليها، وأولى ما تُصرَف العناية إليها؛ لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيها؛ دون الوقوف على قِصَّتها، وبيان نُزولها "[1].

ويقول ابن تيمية في تقرير هذه الأهمِّية: " معرفة سبب النـــزول يُعين[2] على فهْمِ الآية؛ فإنَّ العِلْم بالسبب يُورِث العِلْم بالمسبَّب؛ ولهذا كان أصحّ قولي الفقهاء أنه إذا لم يعرف ما نواه الحالِف؛ رجع إلى سبب يمينه، وما هيَّجها وأثارها "[3].

ويؤكِّد الإمام الشاطبي هذه الأهمِّية مُشيراً أثناء ذلك إلى خُطورة تفسير القرآن؛ دون معرفة أسباب نزوله، فيقول: " معرفة أسباب النـــزول لازمة لمن أراد عِلْم القرآن، والدليل على ذلك أمران: **أحدهما**: أنَّ عِلْم المعاني والبيان الذي يُعرَف به إعجاز نظْم القرآن ــ فضْلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب ــ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخِطاب من جهة نفس الخِطاب. أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذِ الكلام الواحد يختلف فهْمه بحسب حالين، وبحسب مخاطَبين، وبحسب غير ذلك ... ومعرفة الأسباب رافعة لكلِّ مُشكِلٍ في هذا النمَط، فهي من المهِمَّات في فهْم الكِتاب بلا بُدّ[4]، ومعنى معرفة السبب هو

=والإتقان ج١/٨٩، وطاشكبري زاده في مفتاح السعادة ج٢/٣٥٠.

(١) أسباب النـــزول للواحدي/٤٢ ــ ٤٣.

(٢) كذا في الأصل، وليس: تُعين؛ كما هو مقتضى كون المبتدأ مؤنَّثاً، وهو نمَط تعبيري شائع في كلام النـاس؛ حيث يُراعون أحياناً في التذكير والتأنيث حال المضاف إليه ــ وهو هنا: سبب النـــزول ــ لكونه المقصود من الكلام.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٣/٣٣٩.

(٤) في لسان العرب لابن منظور ج٣/٨١، ٨٢: " لا بُدَّ منه؛ أي: لا محالة ... والبُدّ: العِوَض ".

معنى معرفة مقتضى الحال. وينشأ عن هذا الوجْه **الوجْه الثاني**: وهو أنَّ الجهل بأسباب التنزيل مُوقِعٌ في الشُّبه والإشكالات، ومُورِدٌ للنصوص الظاهرة موردَ الإجمال؛ حتى يقع الاختلاف، وذلك مَظِنَّة وقوع النِّزاع، ويُوضِّح هذا المعنى ما روى أبو عبيد عن إبراهيم التيمي؛ قال: خلا عمر ذات يوم، فجعل يُحدِّث نفسه: كيف تختلف هذه الأُمَّة؛ ونبيُّها واحد، وقِبْلتها واحدة؟ فأرسل إلى ابن عبَّاس. فقال: كيف تختلف هذه الأُمَّة؛ ونبيُّها واحد، وقِبْلتها واحدة؟ فقال ابن عبَّاس: يا أمير المؤمنين، إنَّا أُنزِل علينا القرآن، فقرأْناه، وعلِمنا فيمَ نزل، وإنه سيكون بعدنا أقوامٌ يقرؤون القرآن، ولا يدرون فيمَ نزل. فيكون لهم فيه رأي، فإذا كان لهم فيه رأي اختلفوا، فإذا اختلفوا اقتتلوا. قال: فزجره عمر، وانتهره، فانصرف ابن عبَّاس، ونظر عمر فيما قال، فعرفه، فأرسل إليه، فقال: أعِدْ عليَّ ما قلت، فأعاده عليه، فعرف عمر قوله، وأعجبه. وما قاله صحيح في الاعتبار، ويتبيَّن بما هو أقرب؛ فقد روى ابن وهب عن بكير أنه سأل نافعاً: كيف كان رأي ابن عمر في الحَرورية؟ قال: يراهم شِرار خلْق الله؛ إنهم انطلقوا إلى آياتٍ أُنزِلتْ في الكُفَّار، فجعلوها على المؤمنين. فهذا معنى الرأي الذي نبَّه ابن عبَّاس عليه، وهو الناشئ عن الجهل بالمعنى الذي نزل فيه القرآن "[1].

أمَّا الزركشي فقد استهلَّ كتابه: " البرهان في عُلوم القرآن " بالحديث عن عِلْم أسباب النزول، وفي تقرير أهمِّيته وفوائده يقول: " أخطأ مَن زعم أنه لا طائل تحته؛ لجريانه مجرى التاريخ، وليس كذلك، بل له فوائد؛ منها: وجْه الحِكْمة الباعثة على تشريع الحُكْم ... ومنها: الوقوف على المعنى؛ قال الشيخ أبو الفتح القشيري: بيان سبب النزول طريق قويٌّ في فهم معاني الكتاب العزيز، وهو أمر تحصَّل

(١) الموافقات للشاطبي ج٤/١٤٦ ــ ١٤٩، وانظر بقية كلامه حتى ص/١٥٣، وانظر كذلك في الجزء نفسه/١٩٨، ٢٦٦، ثم قارنْ كلامه هنا بما ذكره في كتابه الآخر الاعتصام/٤٥٢ ــ ٤٥٣.

للصحابة بقرائن تحتفُّ بالقضايا. ومنها: أنه قد يكون اللفظ عامّاً، ويقوم الدليل على التخصيص ... ومن الفوائد أيضاً: دفْع توهُّم الحصْر "[1].

وبهذا يتبيَّن أنَّ هذا المكوِّن السياقي لسورة المتعلِّق بأسباب نزول آياتها؛ وإنْ كان في الأساس مُكوِّناً خارجياً؛ أي أنه يتعلّق بشيء خارج السورة يتمثّل في الظُّرُوف والأسباب التي صاحبتْ تنزيلها، أو تنزيل بعض آياتها؛ إلاَّ أنَّ له أثراً بالغاً في تكوينها الداخليّ، وفي كيفية فهْم هذا التكوين؛ ذلك لأنَّ القرآن كان يتنزَّل مُتجاوباً مع هذه الظُّرُوف والأسباب الخارجية، ومُراعياً لها من حيث الموضوع والأُسلوب، كذلك فإنَّ القرآن تمَّ تلقّيه وفهمه لأول مرَّة من خلال هذه الظروف والأسباب أيضاً، ولا شكَّ في أنَّ هذا الفهْم الأوليّ المستهدي بظُرُوف التنزيل، وبأسباب النزول، والذي حصل في عصر الوحي كان له أثر بالغ في الكيفية التي تمَّ فيها فهْم القرآن وتفسيره فيما تلا ذلك من العصور، وبهذا يتّضح أنَّ هذا المكوِّن السياقي لسورة؛ وإنْ كان في الأساس مُكوِّناً خارجياً؛ فإنَّ له أثراً بالغاً في تكوين هذه السورة، ثم في كيفية فهْمها، وتفسير آياتها.

تعدُّد أسباب النزول:

لعلَّ من أوائل المسائل التي تستوقف الباحث في أسباب النزول هي تلك الظاهرة اللافتة في كُتُب التفسير، والمتمثّلة في تعدُّد أسباب النزول التي يُورِدها المفسِّرون للآية الواحدة نقلاً عن الصحابة أو التابعين، وفي تحليل أسباب هذه الظاهرة يقول ابن تيمية: " قولهم: نزلتْ هذه الآية في كذا يُراد به تارةً أنه سبب

---

(1) البرهان للزركشي ج1/22 ـ 23، وانظر فيه أيضاً عن أهمّية أسباب النزول وفوائدها ج1/13، 27 ـ 28، ج2/199 ـ 202، ثم انظر في هذه المسألة كذلك فتح الباري لابن حجر ج4/17، ولُباب النقول للسيوطي/13، والإتقان له أيضاً ج1/82 ـ 85، ج4/185 ـ 187، ومفتاح لسعادة لطاشكبري زاده ج2/349.

النـــزول، ويُراد به تارةً أنَّ ذلك داخلٌ في الآية؛ وإنْ لم يكن السبب؛ كما تقول: عَنَى بهذه الآية كذا ... فقول أحدهم: نزلتْ في كذا لا يُنافي قول الآخر: نزلـــتْ في كذا إذا كان اللفظ يتناولهما ... وإذا ذكر أحدهم لها سبباً نزلتْ لأجله، وذكر الآخر سبباً، فقد يمكن صِدْقهما؛ بأنْ تكون نزلتْ عقب تلك الأسباب، أو تكون نزلتْ مرتين: مرَّة لهذا السبب، ومرَّة لهذا السبب "[1].

ويشرح ابن تيمية في موضع آخر ما يقصده من تعدُّد نزول الآيـــة الواحـــدة، فيقول: " هذا مِمَّا ذكره طائفة من العُلَماء، وقالوا: إنَّ الآية أو السورة قد تنـــــزل مرَّتين، وأكثرَ من ذلك، فما يُذكَر من أسباب النـــزول المتعدِّدة قد يكون جميعـــه حقّاً، والمراد بذلك أنه إذا حدث سبب يُناسبها؛ نزل جبريل، فقرأها عليه؛ ليُعلمه أنها تتضمَّن جواب ذلك السبب؛ وإنْ كان الرسول يحفظها قبل ذلك "[2].

ويُؤكِّد الزركشي ما ذكره ابن تيمية من بعض أسباب هذه الظاهرة في نـــصَّيه السابقين، فيقول: " قد يحدث سبب من سؤال، أو حادثة تقتضي نزول آية، وقد نزل قبل ذلك ما يتضمَّنها، فتُؤدَّى تلك الآية بعينها إلى النبي صلَّى الله عليه وسلَّم؛ تذكيراً لهم بها، وبأنها تتضمَّن هذه ... وما يذكره المفسِّرون من أسباب متعـــدِّدة لنـــزول الآية قد يكون من هذا الباب؛ لا سيَّما وقد عُرِف من عـــادة الـــصحابة والتابعين أنَّ أحدهم إذا قال: نزلتْ هذه الآية في كذا؛ فإنه يُريد بذلك أنَّ هـــذه الآية تتضمَّن هذا الحُكْم؛ لا أنَّ هذا كان السبب في نزولها"[3].

---

(١) مجموع الفتاوى لابـــن تيميـــة ج١٣/٣٣٩ ـــ ٣٤٠، وقارنـــه بمـــا في الإتقـــان للـــسيوطي ج١/٨٩ ـــ ٩٠، ٩١، ٩٤ ـــ ٩٥، ولُباب النقول له أيـــضاً/١٤ ـــ ١٥، ومفتـــاح الـــسعادة لطاشكبري زاده ج٢/٣٥٠.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٧/١٩١.

(٣) البرهان للزركشي ج١/٣١ ـــ ٣٢، وقد نقل الـــسيوطي جـــزءاً منـــه في الإتقـــان ج١/٩٠، ولُباب النقول/١٤.

ويُضيف السيوطي سبباً آخر، فيقول: " قد يكون في إحدى القصَّتين: (فتلا)، فيَهِم الراوي، فيقول: (فنــزل) "[1].

من مجمــوع هذه النصــوص يمكن تلخيص أهمّ أسباب ظــاهرة تعــدُّد أسباب النــزول للآية الواحدة عند المفسِّرين فيما يلي:

١ـ أن يكون الصحابيّ أو التابعيّ أراد تفسير الآية بذِكر بعض ما يدخل ضِمْن معناها، فيكون كلامه من باب التفسير، وليس من بــاب ذِكْــر ســبب النــزول، وإنْ أُخِــذ بعد ذلك في بعض كُتُب التفسير على أنــه ذِكْــرٌ لسبب النــزول.

٢ـ أن تكون الآية نزلتْ بعد حصول كلٍّ من السببين أو الأسباب المذكورة.

٣ـ أن تكون الآية نزلتْ مرَّتين، ولسببين مختلفين.

٤ـ أن يكون في قِصَّة أحد السببين كلمة: (فتلا) التي ترِد في بعــض مُتُــون الحديث، والتي تدلّ على مجرَّد الاستشهاد بالآية، فيهِم الراوي، فيقــول: (فنــزل)؛ ممَّا يجعل الدلالة تنصرف إلى سبب النــزول.

---

(١) الإتقان للسيوطي ج١/٩٦، وانظره كذلك في كتابيه الآخرين: لُباب النقول/١٦، والتحــبير في عِلْم التفسير/٨٧.

حِكَم نزول القرآن على الأسباب:

والحديث عن أسباب النــزول يقود الباحث إلى الحديث عن الأصل الــذي بُنيتْ أسبابِ النــزول عليه، وهو اختصاص القرآن بسِمة التنجيم؛ أي تنــزُّله منجَّماً حسب الحوادث والأسباب، وعدم نزوله جُمْلةً واحدة كما هو شأن التوراة والإنجيل[1]، وفي حِكَم هذا التنجيم يقول الزركشي: " إن قلتَ: ما السرُّ في نزوله إلى الأرض منجَّماً؟ وهلاَّ نزل جُمْلةً كسائر الكُتُب؟ قلتُ: هذا سؤال قد تولّى الله ــ سبحــانه ــ جوابه، فقال تعــالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً ﴾الفرقان: ٣٢ ؛ يعنون: كما أُنزِل على مَن قبله من الرُّسُل، فأجــابهم الله بقوله: { كَذَٰلِكَ }؛ أي أنزلْناه كذلك مفرَّقاً: ﴿لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ ﴾الفرقان: ٣٢ ؛ أي لنُقوِّي به قلبك؛ فإنَّ الوحْي إذا كان يتجدَّد في كل حادثة كان أقْوى للقلْب، وأشدَّ عِناية بالمرسَل إليه ... وقيل: معنىَ { لنُثبِّتَ به فُؤادَك }: لتحفظَــه؛ فإنــه ــ عليه السلام ــ كان أُمِّياً لا يقرأ، ولا يكتب. ففُرِّق عليه ليُيسِّر عليه حفظه... وقيل: ممَّا لم ينــزلْ من أجله جُمْلةً واحدة أنَّ منه الناسخ والمنسوخ، ومنه ما هو جوابٌ لمن يسأل عن أُمور، ومنه ما هو إنكار لما كان "[2].

ويُضيف السيوطي " حِكْمة أُخرى لإنزال القرآن مفرَّقاً. فإنه أدعى إلى قبولــه

---

(١) القول بأن الكُتُب السابقة قد نزلت جُمْلة هو القول المشهور بين العلماء كما يقرِّر الــسيوطي في كتابه الإتقان ج١/١٢٢ ــ ١٢٣، وقد استدلَّ على ذلك بأدلَّة عديدة من القرآن والآثار، وكان في ذلك يردّ على " بعض فُضَلاء العصر " الذي أنكر هذا القول، ورأى أنه لا دليل عليه، وقــال: إنَّ الصواب أنَّ هذه الكُتُب نزلتْ مفرَّقة كالقرآن. ولعلَّ السيوطي كان يقصد هنا البقاعي الــذي صرَّح بهذا الإنكار في كتابه نظْم الدُّرر ج٥/٣١٥.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٢٣١، وانظره في الإتقان للــسيوطي ج١/١٢١ منــسوبٌ لأبي شــامة المقدسي، ثم انظر أيضاً في حِكَم تفريق النــزول البرهان في توجيه متشابه القرآن للكرمــاني/٦٩، والكشّاف للزمخشري ج٣/٢٧٨، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٤/٦٩.

إذا نزل على التدريج؛ بخلاف ما لو نزل جُمْلةً واحدة؛ فإنه كان ينفر من قبوله كثير من الناس؛ لكثرة ما فيه من الفرائض والمناهي "[1].

ومن خلال تأمُّل هذه الحِكْمة الأخيرة بالذات يتبيَّن وجْه آخر من وجوه البلاغة القرآنية. فإذا كان القرآن قد بلغ المنتهى في **بلاغة المقال** بحسب ترتيبه الحالي في المصحف، وهي البلاغة التي رأينا شاهدها في المبحث السابق الذي خُصِّص لبلاغة التناسب بين آياته؛ فإنَّ القرآن قد بلغ كذلك المستوى نفسه من **بلاغة الخطاب المناسب للمقام** بناءً على تنزُّله المحكَم والمتدرِّج حسب الحوادث والمقتضيات والأسباب، وهي البلاغة التي أشارتْ إليها أُمُّ المؤمنين عائشة بنت أبي بكر ــ رضي الله عنهما ــ حين قالت:) إنما نزل أولَ ما نزل منه سُورة من المفصَّل؛ فيها ذِكْر الجنَّة والنَّار، حتى إذا ثاب الناس إلى الإسلام؛ نزل الحلال والحرام، ولو نزل أولَ شيء: لا تشْربوا الخمْر؛ لقالوا: لا نَدَعُ الخمْر أبداً، ولو نزل: لا تزْنوا؛ لقالوا: لا نَدَعُ الزِّنا أبداً)[2].

وفي تعليقه على هذا الحديث يقول البقاعي: " وقد عَنَتْ بهذا ــ رضي الله عنها ــ أنَّ القرآن حاز أعلى البلاغة في إنزاله مُطابِقاً لما تقتضيه الأحوال؛ بحسب الأزمان، ثم رُتِّب على أعلى وجوه البلاغة؛ بحسب ما تقتضيه المفاهيم من المقال"[3].

ويمثل هذا التمييز الواضح بين سياق الحال وسياق المقال درس العلماء بلاغة القرآن، فدرسوه كما هو مرتَّب في المصحف: بناءً مكتمِلاً ومتناسِقاً، يحمل أسراره البلاغية الكامنة في هذا الترتيب الذي يُقرَأ به، كما درسوه كذلك من حيث

(١) الإتقان للسيوطي ج١/١٢٣.

(٢) صحيح البخاري/٩٢٣ (حديث رقم: ٤٩٩٣).

(٣) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٢/٢٠٤.

مطابقته لنحال عند تـــزُّله. وبلاغة تدرُّجه في عرض مقاصده وقضاياه؛ بناءً على المقتضيات والأسباب الناشئة. وهي البلاغة التي تجلّتْ بصورة واضــحة في ذلـــك التمايز البيِّن بين مكيِّه ومدنيِّه في الخصائص الأُسلوبية و لموضوعية لكـــلٍّ مـــهما، وهو ما سيتناوله هذا المبحث في موضعه بإذن الله.

العلاقة بين سياق الحال وسياق المقال في القرآن:

إنَّ التمييز الواضح الذي سبقت الإشارة إليه بين سياقي الحال والمقال في دراسة القرآن لا يعني عزل السياقين عن بعضهما عند تفسيره، فكثيراً ما يُفسِّر سياق المقام الطريقة المخصوصة التي بُني بها سياق النصّ القرآني، وكثيراً ما يُقـــدِّم توضـــيحاً لإشارات لا يمكن فهمها من خلال النصِّ وحده، ومن هنا كانت أسباب النـــزول وسيلة ضرورية لفهْم القرآن. وقد اعتمد عليها المفسِّرون والأُصـــوليُّون لكـــشف مُجمَلات القرآن، ومن هذه المجمَلات: تمييز الناسخ من المنسوخ من أحكامـــه[1]، ومعرفة حدود الدلالة في ألفاظه وعباراته من حيث العُموم والخُصوص؛ أي معرفة أيِّ ألفاظه وعباراته يُراد منه الدلالة اللفظية العامَّة، وأيّها يُراد منه الدلالة الحاليـــة الخاصَّة المقيَّدة بسبب النـــزول، أو بما يُشبه سببَ النـــزول من الأحوال. وهـــذه المسألة الأخيرة؛ وهي تردُّد الدلالة بين عُموم اللفظ وخُصوص الـــسبب مـــسألة أُصولية وتفسيرية بالغة الأهمِّية تحتاج إلى بسط القول فيها، وتفصيل الحديث عنها.

تردُّد الدلالة بين عُموم اللفظ وخُصوص السبب:

إذا كان العُلماء ـــ في معرِض تقريرهم لأهمِّية أســـباب النـــزول في فهْـــم القرآن ـــ قد عابوا على الخوارج وقوفهم عند الدلالة العامَّة والظـــاهرة لـــبعض

---

(١) نظـــر الرســـالة للشافعي/١٠٥ ـــ ١١٦، ١٢١ ـــ ١٤٦، ٢٢٠ ـــ ٢٢٢، ٢٤٢ ـــ ٢٥١، والموافقـــات لـــشاطبي ج٣/٣٣٥ ـــ ٣٦٧، ج٥/٦١ ـــ ٦٢، والبرهـــان للزركـــشي ج٢/٢٨ ـــ ٤٤، والإتقـــان لـــسيوطي ج٣/٥٩ ـــ ٧٧، ومعتـــرك الأقـــران لـــه أيـــضاً ج١/٨٣ ـــ ٩٩.

الآيات القرآنية؛ دون الإحاطة بأسباب نزولها، وأحوال تنزيلها، ومعرفة المقصودين بها، والمخاطبين فيها؛ فإنَّ هؤلاء العُلماء لم يكونوا يقصدون بذلك قصْر الآيات على أسباب نزولها؛ إذْ في هذا تضييقٌ لمعاني القرآن، وإنما أرادوا ضرورة الاستهداء بأسباب النزول عند التفسير؛ لمعرفة حُدود التعميم في دلالات الألفاظ، وللاحتراس من تنزيل الآيات على غير أصحابها، والمقصودين بها.

وبهذا تتبيَّن المنزلة المحدَّدة لأسباب النزول عند التفسير، فهي لا تُقيِّد الدلالة، وإنما تُساعد على فهمها، ومن هنا تردَّدتْ عند العُلماء تلك المقولة الشهيرة في حقلي التفسير وأُصُول الفقْه، وهي أنَّ (**العِبْرة بعُموم اللفظ لا بخُصوص السبب**)[1]، وهذا يعني أنَّ الأصل إبقاء آيات القرآن على دلالتها العامَّة؛ حتى لو كانتْ نازلة لسبب مخصوص؛ ما لمْ يرِدْ مُوجِبٌ للتخصيص، وفي تقرير هذا يقول ابن جرير الطبري: " الآية قد تنزل بسبب من الأسباب، ثم تكون عامَّة في كلِّ ما كان نظير ذلك السبب "[2]، ويقول الجصَّاص: " نزول الآية على سبب غير مانع من اعتبار عُمومها في سائر ما انتظمتْه؛ لأنَّ الحُكْم عندنا للفظ لا للسبب؛ إلاَّ أنْ تقوم الدلالة عندنا على وجوب الاقتصار به على سببه "[3].

---

(١) انظر هذه المقولة في مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٤٤/٣١، ٤٨، ٥٨، وفتاوى السبكي ج٤٤/١، والتلويح للتفتازاني ج١٤٥/١، والبحر المحيط للزركشي ج١٩٨/٣.

(٢) جامع البيان لابن جرير الطبري ــ ط الحلبي ج١٣٣/١٧.

(٣) أحكام القرآن للجصَّاص ج١٢٤/١، وانظر في ترجيح بقية العُلماء لعُموم اللفظ على خُصوص السبب الكشَّاف للزمخشري ج٧٩٥/٤، وفتاوى السبكي ج٤٤/١ ــ ٤٦، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٣٠٥/٢، والاعتصام للشاطبي/٣٩ ــ ٤٠، ٤٨ ــ ٤٩، ٨٠، والتلويح للتفتازاني ج١٤٥/١ ــ ١٤٦، والبرهان للزركشي ج٢٤/١ ــ ٢٥، ٣٢، والبحر المحيط له أيضاً ج١٩٨/٣ ــ ٢٢٠، وتيسير البيان للموزعي ج٢٢١/١ ــ ٢٢٢، واللباب لابن عادل=

ويُفصِّل الإمام ابن تيمية الحديث في هذه المسألة، فيقول: " قد يجيء كثيراً من هذا الباب قولهم: هذه الآية نزلتْ في كذا؛ لا سيَّما إنْ كان المذكور شخصاً؛ كأسباب النزول المذكورة في التفسير؛ كقولهم: إنَّ آية الظِّهار نزلتْ في امرأة أوس بن الصامت، وإنَّ آية اللِّعان نزلتْ في عُويمر العجلاني، أو هلال بن أُميَّة، وإنَّ آية الكَلالة نزلتْ في جابر بن عبد الله، وإنَّ قوله: ﴿ وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ﴾ المائدة: ٤٩ نزلتْ في بني قُريظة والنضير، وإنَّ قوله: ﴿ وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ ﴾ الأنفال: ١٦ نزلتْ في بدْر ... ونظائر هذا كثير ممَّا يذْكُرون أنه نزل في قومٍ من المشركين بمكَّة، أو في قومٍ من أهل الكتاب: اليهود والنَّصارى، أو في قومٍ من المؤمنين. فالذين قالوا ذلك لم يقْصدوا أنَّ حُكْم الآية مختصٌّ بأولئك الأعيان دون غيرهم؛ فإنَّ هذا لا يقوله مُسلم ولا عاقل على الإطلاق، والناس وإنْ تنازعوا في اللفظ العامّ الوارد على سبب: هل يختصُّ بسببه أم لا؟ فلم يقلْ أحد من عُلَماء المسلمين: إنَّ عُمومات الكتاب والسنَّة تختصُّ بالشخص المعيَّن، وإنما غاية ما يُقال: إنها تختصُّ بنوع ذلك الشخص، فيعمّ ما يشبهه، ولا يكون العُموم فيها بحسب اللفظ "[1].

ويقول أيضاً في معرض حديثه عن قوله تعالى: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾ التوبة: ٥٨ ، وقوله سبحانه: ﴿ وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ ﴾ التوبة: ٦١: " ذلك يدلُّ على أنَّ كلَّ مَن لمزه، أو آذاه؛ كان منهم[2]؛ لأنَّ (الذين)، و (مَن)

=ج٥/٢٣، والإتقان للسيوطي ج١/٨٥ ــ ٨٧، ومفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٢/٣٤٩ ــ ٣٥٠، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٧٥٩.

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٣/٣٣٨ ، ٣٣٩. وانظر في المجموع أيضاً ج١٥/٣٦٤، ج٣١/٢٨ ــ ٢٩

(٢) أي من المنافقين.

اسمان موصولان، وهما من صيَغ العُموم. والآية وإنْ كانت نزلتْ بسبب لمزِ قــومٍ، وإيذاءِ آخرين؛ فحُكْمها عامٌّ كسائر الآيات اللواتي نزلْن على أسباب، وليس بــين الناس خِلاف نعلمه أنّها تعمُّ الشخص الذي نزلتْ بسببه، ومَن كان حاله كحاله؛ ولكنْ إذا كان اللفظ أعمَّ من ذلك السبب؛ فقد قيل: إنه يُقتصَر على سببه، والذي عليه جمــاهير الناس أنه يجب الأخذ بعُموم القول؛ ما لم يقمْ دليل بوجوب القصْر على السبب؛ كما هو مقرَّر في موضعه. وأيضاً فإنَّ كونه مبهم حُكْم متعلّق بلفظٍ مشتقّ من اللمز والأذى، وهو مناسب لكونه منهم، فيكون ما منه الاشتقاق هــو علّةٌ لذلك الحُكْم، فيجب اطّراده»[1].

من حديث ابن تيمية السابق، ومن كلام العُلَماء قبله تتبيَّن ثلاث حقــائق في هذه المسألة:

الحقيقة الأُولى: أنّ العُلَماء متّفقون على تعدية الآيات ذوات الأســباب إلى غــير أسبابها؛ إذا كان ما تُعَدَّى إليه نظيراً لذلك السبب، ومن نوعه وجنسه.

الحقيقة الثانية: أنه إذا كانت ألفاظ الآية ذات دلالة أعمَّ من دلالة سبب نزولهــا؛ كأنْ تكون من الأسماء الموصولة الدالّة على العُموم، أو أنْ يُعلَّق الحُكْم فيهــا على وصف مشتقّ، وليس على شخص محدَّد؛ فقد اختلف العُلَماء هنا: هــلْ يُنظَر إلى عُمــوم اللفظ أو يُقتصَر على السبب، وما كان من جنسه؟ والذي عليه جُمهور العُلَماء ــ كما يقول ابن تيمية ــ أنه يجب الأخذ بعُموم اللفظ؛ بشرط عدم وُرود دليل يُوجِب قصْر الآية على سبب نزولها.

الحقيقة الثالثة: أنّ الاختلاف بين القولين الراجح والمرجوح في هذه المسألة نابعٌ من مرتكز النظر عند كلّ فريق، فأصحاب القول المرجوح يُفــسِّرون الآيــات انطلاقاً من أسباب نزولها، ثم يقيسون على تلك الأسباب ما كان من جنسها،

---

(١) الصارم المسلول لابن تيمية/٣٣.

أمّا أصحاب القول الراجح؛ فهم ينطلقون عند اتفسير من الآيات نفسها، فيُبقون ألفاظها على عُمومها. ويستهدون بأسباب نزولها؛ لمعرفة حُدود التعميم فيها، وللاحتراز من تنزيلها على غير أصحابها.

الفرق بين دلالة سبب النزول على التخصيص، وبين دلالة السِّياق عليه:

تُبيِّن الحقائق الثلاث المذكورة آنفاً أنَّ سبب النزول وحده لا يكفي لتخصيص دلالة الآية ذات الألفاظ العامَّة؛ ما لم يرِدْ دليل آخر يُوجب هذا التخصيص، وقد يتمثَّل هذا الدليل الآخر في **السِّياق** الذي عدَّه العُلَماء الدليل الأقوى على التخصيص، وقد وازن بعض العُلَماء بين دلالة سبب النزول على التخصيص، وبين دلالة السياق على هذا التخصيص، فرجَّح دلالة السياق على دلالة السبب؛ يقول ابن دقيق العيد: "يجب أنْ تتنبَّه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالَّة على تخصيص العامّ، وعلى مُراد المتكلِّم، وبين مجرَّد وُرود العامّ على سبب، ولا تجريَهما مجرى واحداً؛ فإنَّ مجرَّد وُرود العامّ على السبب لا يقتضي التخصيص به؛ كقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ المائدة: ٣٨ بسبب سرِقة رِداء صفوان، وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع. أمَّا السياق والقرائن فإنها الدالَّة على مُراد المتكلِّم من كلامه، وهي المرشِدة إلى بيان المجمَلات، وتعيين المحتمَلات. فاضبطْ هذه القاعدة؛ فإنها مفيدة في مواضعَ لا تُحصَى"[1].

ربما يتساءل القارئ الآن عن علاقة هذا البحث الأُصولي في عُموم اللفظ وخُصوص السبب، وفي الفرق بين دلالة السياق ودلالة سبب النزول على

(١) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد ج٢/٢١، وقد نقل الزركشي هذه القاعدة عنه ملخَّصةً تلخيصاً واضحاً ودقيقاً؛ انظر كتابه البحر المحيط ج٣/٣٨٠- ٣٨١، كما نقلها كذلك ابن حجر في فتح الباري ج٤/١٨٤- ١٨٥.

التخصيص بموضوع هذا المبحث الذي يتناول أسباب النـزول من حيث كونها أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة.

والجواب: أنَّ هذه المقدِّمة الأُصولية ضرورية جداً لتحديد طبيعة العلاقة التي تربط هذا المكوِّن بمجمل الوحدة السياقية للسورة، وبجميع مُكوِّناتها؛ ذلك لأنَّ هذا المكوِّن المتمثِّل في أسباب النـزول هو في الأساس مُكوِّن خارجي، ومهمَّته تتلخَّص ــ كما حدَّدها العُلَماء ــ في إضاءة الآيات، والمساعدة على فهمها فهماً أدقّ، واستيعاب دِلالاتها استيعاباً أعمق، دون تقييد هذه الدِلالات، أو تخصيص عُموماتها، ولعلَّ من أهمِّ هذه الدِلالات دِلالة السياق، وهي الدِّلالة المقدَّمة في الأهمِّية على دِلالة سبب النـزول؛ كما نصَّ العُلَماء قبل قليل، ومن بين ما تقتضيه هذه الدِّلالة السياقية في القرآن أنْ تترابط الآيات، وتتناسب معانيها؛ ليتحقَّق اطِّراد السياق، ويتَّصِل الكلام بعضه ببعض؛ كما سبق تفصيله في المبحث السابق.

وبناءً على هذا فإنَّ الرجوع إلى سبب النـزول عند تفسير أيِّ آية من القرآن يجب أن يكون منضبطاً بمراعاة السياق الكُلِّي الذي وردتْ فيه هذه الآية؛ ذلك لأنَّ السورة القرآنية قد تحوي آيات عدَّة؛ لها أسباب نزول مختلفة، والذي يجمع بين هذه الآيات المتباينة في أسباب نزولها هو وحدة السياق في هذه السورة، ولا تتحقق هذه الوحدة إلاَّ من خلال الربط المعنوي بين دِلالات هذه الآيات المتباينة الأسباب، وهو الربط الذي يقتضي نوعاً من التعميم في دلالة كلِّ آية من هذه الآيات؛ حتى تتناسب فيما بينها، وتتناسق معانيها، ومن هنا تتبيَّن أهمِّية المقدِّمة الأُصولية السابقة التي قرَّرتْ ضرورة الأخذ بعُموم اللفظ، دون خُصوص السبب، والتي أكَّدتْ كذلك رُجحان السياق على سبب النـزول في الدِلالة على التخصيص.

والكلام السابق لا يُقصَد به نفْي دِلالة الآية على سبب نزولها، بل نفْي اقتصار هذه الدِلالة على السبب الخاصّ، وهذا يعني أنَّ الآية تدلُّ على ما يُشير إليه سببها الخاصّ، كما تدلُّ أيضاً على ما تُشير إليه ألفاظها العامَّة من دِلالات مرتبطة

بالسياق الكُلّي الذي وردتْ فيه هذه الآية، وهو السياق الممتدّ من الآيات السابقة لها إلى الآيات اللاحقة بها، وهذه الدلالة المركَّبة من دِلالة سبب نزول الآية، ومن دلالة ألفاظها وسياقها إنما تتحقَّق من خِلال العلاقة الدقيقة والحاسمة بين مُكوِّنين من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وهما: أسباب نزول آيات السورة، وتناسب هذه الآيات فيما بينها.

العلاقة بين أسباب النـــزول وتناسب الآيات:

الأصل أن يتعاضد السياق مع أسباب النـــزول في إبراز معاني الآيـــات، وفي الكشف عن دِلالاتها، وكثيراً ما أشار العُلَماء والمفسِّرون إلى صُوَر عديدة من هذا التعاصد والتضافر بينهما، فمِن ذلك قول ابن تيمية: " وأمَّا قولـــه: ﴿قُلْ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا ﴾الزمـــر: ٥٣؛ فتلك في حقِّ التائبين؛ ولهذا عمَّ وأطلق. **وسِياق الآية يُبيِّن ذلـــك مـــع ســـبب نزولها**"[1].

ويُبيِّن أبو حيَّان الأندلسي أثر سبب النـــزول في إظهار الكيفية التي تتناسب بها الآيات، فيقول عند قوله تعـــالى: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ البقرة: ٢٨٥: " سبب نزولهـــا أنـــه لمَّـــا نـــزل: ﴿وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ **البقرة: ٢٨٤** الآية؛ أشفقوا منها، ثم تقرَّر الأمر على أنْ قـــالوا: سمعْنـــا وأطعنـــا، فرجعوا إلى التضرُّع والاستكانة، فمدحهم الله، وأثنى عليهم ... **وظهر بـــسبب النـــزول مناسبة هذه الآية لما قبلها** "[2].

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٠/٥١، وانظر شواهد أخرى لديه على هذا التعاضد ج١٤/٤٥٨، ج١٨/١٨٥، ج٢٢/٤٦١.

(٢) البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج٢/٣٧٨.

كما يُبيِّن هذا الأثر أيضاً ابن عادل الحنبلي عند قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِي كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِۚ وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَـٰنَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ البقرة: ١٤٣، فيقول: " وجْه اتصال هذه الآية الكريمة بما قبلها أنَّ رِجالاً من المسلمين؛ كأبي أُمامة، وسعد بن زُرارة، والبَراء بن عازب، والبَراء بن معرور، وغيرهم ماتوا على القِبْلة؛ قال[1] عشائرهم: يا رسول الله تُوفِّي إخواننا على القِبْلة الأُولى؛ فكيف حالهم؟ فأنزل الله ـــ تعالى ـــ هذه الآية. **واعلمْ أنه لا بُدَّ مِن هذا السبب؛ وإلاَّ لم يتَّصِلْ بعضُ الكلام ببعض** "[2].

لكنَّ السؤال الآن هو: كيف يتحقَّق التناسب، وتتجسَّد الوحدة الـــسياقية في السورة التي تشتمِل على آيات متباينة في أسباب نزولها، ومتباعدة في تواريخ هـــذا النـــزول؟

وجواب العُلَماء عن هذا السؤال هو أنه: " قد تنـــزل الآيات على الأسباب خاصَّة، وتُوضَع كلٌّ منها مع ما يُناسِبها من الآي؛ رعايةً لنظْم القرآن، وحُـــسْنِ

(١) كذا في الأصل، وتذكير الفِعْل هنا جائزٌ عند النُّحاة؛ لأنَّ الفاعل مؤنَّث غير حقيقي؛ لكنَّ التأنيث أكثر.

(٢) اللباب لابن عادل ج٣/٢٦ ـــ ٢٧، وأصل كلامه هذا في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٤/٩٧، وانظر شواهد أخرى لدى ابن عادل في اللباب على توافق أسباب النـــزول مع تناسب الآيـــات ج١/٤٥٩، ج٦/٣٥٩، ج٧/٤٩٣، ج٨/٤٨٢، ج١٧/٥٥٨، ج١٩/٤٤٢، ٥٢٢، ثم انظـــر شواهد أخرى على هذا التوافق عند بقية العلماء في مجمع البيان للطبرسي مـــج٢ ج٣، ٤/١٩٧، ج٤، ٥، ٦/٢٩٣، وأُنموذج جليل لزين الدين الرازي/٥٥٧، وتفسير القرآن العظيم لابن كـــثير ج١/٥٠٥، والموافقـــات للـــشاطبي ج٤/١٤٩ ـ ١٥٠، وقطـــف الأزهـــار للـــسيوطي ج١/٥٤٩ ـ ٥٥٠، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج١/١٠٢، وإرشاد العقل الـــسليم لأبي السعود ج٢/٢٧٥.

السياق "[1]، والمقصود أنّ الترتيب الحالي للآيات القرآنية، والذي رُوعي فيه مبدأ التناسب المعنوي والأسلوبي فيما بينها غير مرتبط بالترتيب الزمني لنزول الآيات، والذي رُوعيتْ فيه حِكْمة التدرُّج ومصلحة التشريع، والتواؤم مع الزمان والمكان والظرف العامّ؛ ولهذا فليس هناك أيُّ غرابة في أنْ تتناسب — في الترتيب الحالي للمصحف — آيات متباينة في أسباب نزولها، ومتباعدة في تواريخ هذا النزول؛ ذلك لأنَّ هذا التناسب قائمٌ على أساس الترابط المعنوي والأُسلوبي بين الآيات، وليس على أساس التقارب الظرفي أو الزمني بينها، وكما يقول تقيُّ الدين السُّبكي فإنَّ: " المناسبة لا يُشترَط فيها اتحاد الزمان؛ إنما يُشترَط اتحاد الزمان في سبب النزول، وأمَّا المناسبة فلا؛ لأنَّ المقصود منها بيان سبب وضْع هذه الآية في هذا الموضع، والآيات كانت تنزل على أسبابها، ويأمر النبيُّ — صلّى الله عليه وسلَّم — بوضعها في المواضع التي يعلم من الله — تعالى — أنها مواضعها بحِكَم "[2].

غير أنَّ السؤال الأدقّ هنا إنما يدور حول طبيعة العلاقة بين الدِلالة الخاصَّة المأخوذة من سبب نزول الآية، وبين الدِلالة العامَّة المستخلصة من السياق الكُلّي الذي وردتْ فيه هذه الآية؛ بمعنى أنه إذا كانت هناك آية لها سبب نزول خاصّ، ثم وُضِعتْ بجانبِ آية أو آيات لها معنى عامّ أو مُغاير؛ فهل تقتضي مُراعاة التناسب بين الآيات أن تتجرَّد هذه الآية من معناها الخاصّ المقيَّد بسبب النزول، وأن تصبح دِلالتها مرتبطة بعُموم ألفاظها؛ لكي تتناسب مع الدِلالة العامَّة للسياق الذي وردتْ فيه هذه الآية؟

---

(1) البرهان للزركشي ج1/25، وانظر الإتقان للسيوطي ج1/87 — 88.

(2) فتاوى السبكي ج1/43، وقد نقل هذا النصَّ عنه بتصرُّف يسير كلٌّ من الزركشي في البرهان ج1/26، والسيوطي في الإتقان ج1/88.

اختار السبكي، وتبعه الزركشي والسيوطي أنْ تكون دلالة هذه الآية في رُتبة متوسِّطة بين خُصوص سببها، وعُموم ألفاظها، وهي الرُّتبة التي تتحقَّق من خلالها الاستفادة من دلالة سبب نزول هذه الآية، والمحافظة على تناسُبها مع الآيات المجاورة لها[1].

لكنْ قد يظهر أحياناً في بادئ النظر أنَّ سبب النزول في بعض الآيات مُتعارض مع مبدأ تناسب الآيات واطِّراد السياق، وقد تسرَّع بعض المفسِّرين في الحُكْم بوجود هذا التعارض. وكان سبيلهم لحلِّ هذا التعارض هو ردّ بعض الأخبار المرويَّة في أسباب النزول التي رأوا أنها تتعارض مع مبدأ المحافظة على التناسب بين الآيات، وتحقيق اطِّراد السياق[2]، وإنما السبيل الأقْوم في هذا الشأن هو أنه لا بُدَّ أولاً من التأكُّد من صحَّة الخبر المرويِّ في سبب نزول الآية، فإذا صحَّ الخبر؛ فلا بُدَّ من الرجوع إلى السياق الذي وردتْ فيه هذه الآية؛ لفهْم هذا السبب في ضوئه، وللوصول إلى الرُّتبة الدِّلالية المتوسِّطة التي أشار إليها السُّبكي قبل قليل. والتي من خلالها تتحقَّق الاستفادة من دلالة سبب نزول الآية، وتتمُّ كذلك المحافظة على تناسُبها مع الآيات المجاورة لها.

ممَّا تقدَّم يتبيَّن لنا مدى ارتباط هذا المكوِّن الخامس من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، والمتمثِّل في أسباب نزول آيات السورة؛ بالمكوِّن الرابع الخاصّ بتناسب آيات هذه السورة، واعتماده عليه؛ حتى لقد جعل بعض العُلَماء ذِكْر

---

(١) انظر فتاوى السبكي ج١/٤٢ - ٤٥؛ والبرهان للزركشي ج١/٢٥ - ٢٦، والإتقان للسيوطي ج١/٨٨، ومفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٢/٣٥٠. وما ذكرتُه في الأعلى هو خُلاصة مجملة لحديث العُلَماء الدقيق والعميق حول هذه المسألة.

(٢) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٦/٩٦، ج٢٧/١١٥، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٤/١٩٣٢ - ١٩٣٣، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٣/٢٠٧، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٦٩٠.

مناسبة الآية لما قبلها عند التفسير مقدَّماً على ذِكْر سبب نزولها؛ إلاَّ في حالة واحدة، وهي أنْ يتضمَّن سبب النزول نفسه ما يُشير إلى هذه المناسبة، وفي تقرير هذا يقول الزركشي: " اعلمْ أنه جرتْ عادة المفسِّرين أنْ يبدأوا بذِكْر سبب النزول، ووقع البحث أيّما أَولى البَداءة به: بتقدُّم السبب على المسبَّب، أو بالمناسبة؛ لأنها المصحِّحة لنظْم الكلام، وهي سابقة على النزول؟ والتحقيق: التفصيل بين أنْ يكون وجْه المناسبة متوقِّفاً على سبب النزول؛ كالآية السابقة في: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا۟ ٱلْأَمَـٰنَـٰتِ إِلَىٰٓ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٥٨ ، فهذا ينبغي فيه تقديم ذِكْرِ السببِ؛ لأنه حينئذٍ مِن باب تقديم الوسائل على المقاصد. وإنْ لم يتوقَّفْ على ذلك؛ فالأَولى تقديم وجْه المناسبة "[1].

القِسْم الثاني: ظُرُوف تنزيل السورة

لقد أَولى العُلَماء عِناية خاصَّة بالظُّروف الزمانية والمكانية والحالية التي تنزَّلتْ مِن خلالها آيات القرآن على الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم، وقد بلغت العِناية بهذا الأمر عند بعضهم مبلغاً كبيراً؛ حتى راحوا يستقصون جميع المواضع والأوقات والحالات المصاحبة لتنزُّل القرآن، فمضوا يرصدون المكيّ من القُرآن، والمدنيّ، والحضَريّ منه والسفَريّ؛ أي ما نزل منه في الحضَر، وما نزل منه في السفَر، والصيفيّ والشِّتائيّ، والنهاريّ والليليّ، والأرضيّ والسمائيّ، وما نزل منه مفرَّقاً، وما نزل جُمْلةً واحدة، وما نزل مشيَّعاً، وما نزل مفرَداً؛ إلى غير ذلك من الظُّروف والأحوال، بل إنهم راحوا يُحدِّدون الوقت الذي نزلتْ فيه كثير من السُّوَر والآيات القرآنية؛ عاماً، وشهراً، ويوماً، وساعة[2].

---

(١) البرهان للزركشي ج١/٣٤، وعنه نقله السيوطي في الإتقان ج٤/١٩٨ ــ ١٩٩.

(٢) انظر حديث العُلَماء المفصَّل عن هذه المسائل في البرهان للزركشي ج١/١٩٧– ١٩٩، والإتقان للسيوطي ج١/٥١ – ٦٧، ١٠٧، ١١٠، والتحبير له أيضاً/٦٣– ٨٥، ٩٧– ١٠٦،=

غير أنَّ أعمق دراساتهم في مجال ظُرُوف التنــزيل تتبدَّى بصفة خاصَّة في مسألة المكيّ والمدنيّ من السُّوَر والآيات، فقد تجاوزوا في هذه المسألة الرصــد الكمِّــي وتعــديد الشواهد؛ إلى محاولة تقديم نظرات كُلِّية للخصائص الموضوعية والأُسلوبية التي تتميَّز بها السُّوَر والآيات في كلٍّ مِن هذين القِسْمين؛ ولكنْ قبل الحديث عــن خصائص هذين القِسْمين، وأثر هذه الخصائص في تكوين الوحدة السياقية للسورة؛ لا بدَّ أولاً من الوقوف عند مسألة المصطلح، فما المفهوم الذي قصده العُلماء مــن هذين المصطلحين: المكِّيّ والمدنيّ؟

مفهوم المكّيّ والمدنيّ:

اختلف العُلَماء في تحديد مفهوم كلٍّ من المكِّيّ والمدنيّ من الــسُّوَر والآيــات على عِدَّة أقوال أجملها السيوطيّ في قوله: " اعلمْ أنَّ للنـــاس في المكِّــيّ والمــدنيّ اصطلاحات ثلاثة: **أشهــرها**: أنَّ المكِّيّ: ما نــزل قبل الهِجْــرة، والمدنيّ: مــا نزل بعدها؛ ســواءٌ نزل بمكَّة أم بالمدينة؛ عامَ الفتْح، أو عــامَ حجَّــة الــوداع، أم بسفَر من الأسفار ... **الثاني**: أنَّ المكِّيّ: ما نزل بمكَّة؛ ولو بعــد الهِجْــرة، والمدنيّ: ما نــزل بالمدينة، وعلى هذا تثبت الواسطة؛ فما نزل بالأسفار لا يُطلَــق عليه مكيٌّ ولا مدنيٌّ... **الثالث**: أنَّ المكِّيّ: ما وقع خِطاباً لأهْلِ مكَّة، والمدنيّ: ما وقع خِطاباً لأهلِ المدينة "[1].

ومن الواضح أنَّ الاختلاف بين هذه الاصطلاحات يعود إلى الأساس المعتمَــد في التحديد، فأساس التحديد في القول الأول والأشهر أســاسٌ زمــنيّ، وأســاس

=١١٣- ١١٤، ومفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٢/٣٤٥ - ٣٤٧، ٣٥٢.

(١) الإتقان للسيوطي ج١/٢٣، وقارنه بما في كتابه الآخر التحبير/٤٢، وقد سبقه إلى عــرض هــذه الأقوال الزركشي في البرهان ج١/١٨٧؛ غــير أنَّ تعــبير الــسيــوطي أوضــح وأدقّ، وعنــه ـــ فيما يبدو ـــ نقل طاشكبري زاده هذه الأقوال في كتابه: مفتاح السعادة ج٢/٣٤٥.

التحديد في القول الثاني مكانيّ، أمَّا القول الثالث: فأساس التحديد فيه موضوعيّ، ولعلّ القول الأول والأشهر هو الأقرب إلى الصواب؛ لانضباطه، ولوضوح التباين في الخصائص بين القِسْمين من خلاله، وهو القول الذي اعتمده البِقاعي في تحديده لمفهوم هذين المصطلحين[1].

ضوابط المكّيّ والمدنيّ، والخصائص الموضوعية والأُسلوبية المميِّزة لكلٍّ منهما:

يذكر الزركشي أنّ لمعرفة المكّيّ والمدني طريقين: سماعيّ يتحقّق من خلال النصّ المنقول، وقِياسيّ يتبيَّن من خِلال تتبُّع جملة من العلامات والضوابط التي تُميِّز كلّ قِسْم منهما[2]، ولعلّ من أبرز الضوابط المميِّزة لكلٍّ من هذين القِسْمين ما يتعلّق بالجانب الموضوعي؛ أي أهمّ الموضوعات التي يختصُّ كلّ قِسْم منهما بالعِناية بها، وتُعدّ مَدار الاهتمام والتركيز فيه؛ يقول ابن تيمية في تقرير هذا الجانب: " السُّوَر المكيَّة تضمَّنت الأُصُول التي اتَّفقتْ عليها رُسُل الله؛ إذْ كان الخِطاب فيها يتضمَّن الدعوة لمن لا يُقرّ بأصل الرسالة. وأمَّا السُّوَر المدنيَّة؛ ففيها الخِطاب لمن يُقرّ بأصل الرسالة؛ كأهل الكِتاب الذين آمنوا ببعض، وكفروا ببعض، وكالمؤمنين الذين آمنوا بكُتُب الله ورُسُله؛ ولهذا قرّر فيها الشرائع التي أكمل الله بها الدين؛ كالقِبْلة، والحجّ، والصيام، والاعتكاف، والجِهاد، وأحكام المناكح، ونحوها، وأحكام الأموال بالعدل كالبيع، والإحسان كالصدقة، والظُّلْم كالرِّبا، وغير ذلك مِمَّا هو من تمام الدِّين؛ ولهذا كان الخطاب في السُّوَر المكيَّة: (يا أيُّها الناس)؛ لعُموم الدعوة إلى الأُصُول؛ إذْ لا يُدعَى إلى الفرع مَن لا يُقرّ بالأصل. فلمَّا هاجر النبيّ

---

(١) انظر مصاعد النظر للبِقاعي ج١/١٦١.

(٢) انظر البرهان للزركشي ج١/١٨٩، وانظره أيضاً في مصاعد النظر للبِقاعي ج١/١٦١، والإتقان للسيوطي ج١/٤٨.

ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ إلى المدينة، وعزَّ بها أهل الإيمان، وكان بها أهل الكتاب؛ خُوطِب هؤلاء وهؤلاء؛ فهؤلاء: (يا أيُّها الذين آمَنوا)، وهؤلاء: (يا أهل الكتاب)، أو: (يا بني إسرائيل)، ولم ينزل بمكّة شيء من هذا؛ ولكنْ في السُّوَر المدنيَّة خطاب: (يا أيُّها الناس)؛ كما في سورة النساء، وسورة الحجّ، وهما مدنيَّتان، وكذا في البقرة ... والدعوة بالاسم الخاصّ لا تُنافي الدعوة بالاسم العامّ؛ فالمؤمنون داخلون في الخِطاب بـ: (يا أيُّها الناس)، وفي الخطاب بـ: (يا أيُّها الذين آمنوا) "[1].

ويُؤكّد ابن جُزيّ هذا الأصل العظيم في التفريق بين السُّوَر المكيَّة والسُّوَر المدنيَّة، فيقول: " اعلمْ أنَّ السُّوَر المكيَّة نزل أكثرها في إثبات العقائد، والردّ على المشركين، وفي قصص الأنبياء، وأنَّ السُّوَر المدنيَّة نزل أكثرها في الأحكام الشرعية، وفي الردّ على اليهود والنصارى، وذِكْر المنافقين، والفتْوى في مسائل، وذِكْر غزوات النبيّ صلَّى الله عليه وسلَّم. وحيثُما ورد: (يا أيُّها الذين آمنوا)؛ فهو مدنيّ، وأمَّا: (يا أيُّها الناس)؛ فقد وقع في المكّيّ والمدنيّ"[2].

ويقول ابن القيِّم: " الاعتناء في السُّوَر المكيَّة إنَّما هو بأُصُول الدين؛ من تقرير التوحيد والمعاد والنبوَّة. وأمَّا تقرير الأحكام والشرائع فمظنَّة السُّوَر المدنيَّة "[3].

من نصوص العُلَماء السابقة يتبيَّن أنَّ السُّوَر المكيَّة تتميَّز بالاعتناء بأُصُول الدين؛

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٥/١٦٠ ـ ١٦١، وقارنه بما ذكره في المجموع نفسه ج١٧/١٢٦.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل لابن جُزيّ ج١/٨.

(٣) التبيان في أقسام القرآن لابن لقيّم/٢٠٤، وقارنه بما ذكره في كتابه الآخر مفتاح دار السعادة ج١/١٠٣، ثم انظر حديث الشاطبي المفصَّل عن هذا الفارق الموضوعي بين السُّوَر المكيَّة والمدنيَّة في الموافقات ج٣/٢٣٥ ـ ٢٤٠، ٣٣٥ ـ ٣٣٩، ج٤/٢٥٦ ـ ٢٥٨، ٢٦٩ ـ ٢٧٣، ج٥/٢٣٤ ـ ٢٤٣.

كتقرير التوحيد، وصِحَّة النبوَّة، وإثبات البعث واليوم الآخر، فيما تتميَّز السُّوَر المدنيَّة بالاهتمام بتفاصيل الأحكام الشرعية؛ هذا عن الجانب الموضوعيّ. أمَّا عن الجانب الأُسلوبيّ فقد أشار ابن تيمية وابن جُزيّ في نصّيهما السابقين إلى شُيوع الخِطاب بـ: (يا أيُّها الناس) في سُوَر العهد المكّيّ؛ تواؤماً مع ظُروف المرحلة التي كان الرسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ يُواجِه فيها مشركي مكَّة، ويدعوهم إلى الإسلام، وهم لا يُقرّون بأصل الرسالة، ولا يُؤمنون بحقيقة النبوَّة؛ ولهذا كان الخِطاب معهم عامّاً؛ ليتناسب مع الأُصول العامَّة التي يُدعَون إليها.

أمَّا سُوَر العهد المدنيّ؛ فتجد الخِطاب فيها يتنوَّع بين: (يا أيُّها الذين آمَنوا)، و: (يا أهل الكِتاب)، و: (يا بني إسرائيل)؛ تواؤماً أيضاً مع ظُرُوف المرحلة التي تكوَّن للرسالة فيها مجتمع خاصٌّ ومستقِلّ، وأصبح الرسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ مُحاطاً بأصحابه المؤمنين به، والمطيعين له؛ مع نَفَر قليل من اليهود، وهم أهل كِتاب يُؤمنون بأصل الرسالة، ويُقرُّون بحقيقة النبوَّة؛ وإنْ لم يُؤمنوا بنبوَّة الرسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ خُصوصاً، ومن هنا اختلف الخِطاب في سُوَر هذا العهد، وأصبح أكثر تحديداً وتخصيصاً؛ ومع هذا لم تخلُ سُوَر هذا العهد من الخِطاب العامّ بأصل الإنسانية؛ أي بـ: (يا أيُّها الناس) في مواضعَ قليلة ذكرها ابن تيمية في نصِّه السابق.

والغريب أنَّ هذا التفريق الأُسلوبيّ الجُزئيّ في نوع الخِطاب بين السُّوَر المكيَّة والسُّوَر المدنية؛ أي القول بأنَّ السورة التي يرِد فيها خِطاب: (يا أيُّها الناس) مكّيَّة، والسورة التي يرِد فيها خِطاب: (يا أيُّها الذين آمنوا) مدنيَّة؛ هذا التفريق كان من أكثر الفُروق والضوابط شيوعاً في حديث العُلماء والمفسِّرين عن المكّيّ والمدنيّ، وقد تفاوتوا فيما بينهم؛ بين آخذٍ بهذا التفريق على إطلاقه[1]، وبين مقيِّد له باستثناء

---

(١) كما فعل الزجّاج في معاني القرآن وإعرابه ج٣/٤٠٩، والباقلاني في الانتصار لصِحَّة نقل القرآن (رسالة كحيلان) ج٢/٩٦٨ ــ ٩٦٩، والطوسي في التبيان ج٢/٣٤٣، والبغوي في معالم=

بعض السُّوَر المدنيَّة التي ورد فيها خطاب: (يا أيُّها الناس)؛ كما فعل ابن تيمية وابن جُزَيّ في نصّيهما السابقين[1].

على أنَّ فريقاً من العُلَماء رأى أنَّ هذا التفريق من جهتيه؛ أي من جهة تميُّز السُّوَر المكِّيَّة بخطاب: (يا أيُّها الناس)، وجهة تميُّز السُّوَر المدنيَّة بخطاب: (يا أيُّها الذين آمنوا) هو تفريق أكثريٌّ أغلبيٌّ، لا كُلّيٌّ شُموليّ؛ واستدلّ بعضهم على ذلك بوجود ما يمنع التعميم في كِلْتا الجهتين[2].

كذلك من الفوارق الموضوعية والأُسلوبية بين السُّوَر المكيَّة والسُّوَر المدنيَّة ما يذكره ابن البارزي في قوله: " كلُّ سورة فيها (كلاَّ)؛ فهي مكيَّة، وكذا ما افتُتحتْ بالحروف؛ سوى البقرة وآل عمران، وفي الرعد خلاف، وكذا ما فيها قصَّة آدم وإبْليس؛ سوى البقرة "[3]، ويُضيف الزركشي: " كلُّ سورة فيها ذكْر المنافقين فمدنية؛ سوى العنكبوت ... وكلُّ سورة فيها قصص الأنبياء والأُمَم الخالية مكيَّة، وكلُّ سورة فيها فريضة أو حدٌّ؛ فهي مدنيَّة "[4]، ويزيد السيوطي: " كلُّ سورة فيها سجدة؛ فهي مكيَّة "[5].

=التنزيل ج١/٧١، والزمخشري في الكشّاف ج١/٨٩، والخازن في لُباب التأويل ج١/٣٠، وابن عرفة في تفسيره برواية تلميذه الأبي ج١/١٧٥، والسيوطي في الكنز المدفون/٢٧٣.

(١) وكما فعل السمرقندي في بحر العُلوم ج٣/١٠، والطبرسي في مجمع البيان مج٢ ج٤، ٥، ٦/٨، وأبو حيَّان الأندلسي في البحر المحيط ج١/٢٣٣، وابن عادل في اللباب ج١/٤٠٨، ج٦/١٣٨.

(٢) انظر أحكام القرآن لابن العربي ج٢/٥٢٣، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٢/٦٩٦ ـ ٦٩٧، والبرهان للزركشي ج١/١٨٩ ـ ١٩١، والإتقان للسيوطي ج١/٤٧ ـ ٤٨، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج١/٣١.

(٣) ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه لابن البارزي/٥٩، وقارنه بما في البرهان للزركشي ج١/١٨٨، ومصاعد النظر للبقاعي ج١/١٦١، والإتقان للسيوطي ج١/٤٨، والكُلّيات للكفوي/٤٩٤.

(٤) البرهان للزركشي ج١/١٨٨ ـ ١٨٩، وقارنه بما في مصاعد النظر للبقاعي ج١/١٦١ ـ ١٦٢، والإتقان للسيوطي ج١/٤٨، والكُلّيَّات للكفوي/٤٩٤.

(٥) الإتقان للسيوطي ج١/٤٨.

ومن الفوارق الأُسلوبية بين السُّوَر المكيَّة والسُّوَر المدنيَّة ما أشار إليه ابن خلدون من قِصَر الآيات في السُّوَر المكيَّة وطُولها في السُّوَر المدنية، وفي تقرير هذا يقول: " كان تنزُّل نُجوم القرآن وسُوَرِه وآيِه حين كان بمكَّة أقصر منها وهو بالمدينة، وانظرْ إلى ما نُقِل في نزول سورة براءة في غزوة تبوك، وأنها نزلتْ كلها، أو أكثرها عليه، وهو يسير على ناقته؛ بعد أنْ كان بمكَّة ينزل عليه بعض السورة من قِصار المفصَّل في وقت، وينزل الباقي في حِين آخر، **وكذلك كان آخر ما نزل بالمدينة آية الدَّين، وهي ما هي في الطُّول؛ بعد أنْ كانت الآية تنزل بمكَّة مثل آيات الرحمن، والذَّاريات، والمدَّثِّر، والضُّحى، والفَلَق، وأمثالها، واعتبرْ ذلك علامةً تُميِّز بها بين المكِّيّ والمدنيّ من السُّوَر والآيات** "[1].

هذه هي مجمل الضوابط والعلامات الفارقة بين السُّوَر المكيَّة والسُّوَر المدنيَّة؛ كما ذكرها العُلَماء في بحوثهم حول هذه المسألة، وهي الضوابط التي تكشف بوضوح عن الخصائص الموضوعية والأُسلوبية التي تمتاز بها السورة المكيَّة، وكذلك السورة المدنيَّة على وجه العُموم، ولكنَّ السؤال الآن هو: كيف يمكن أن نستفيد من معرفتنا بهذه الخصائص للوصول إلى الوحدة السياقية لسورة القرآنية، أو إلى بعض ملامح هذه الوحدة؛ سواءٌ أكانت هذه السورة مكيَّة أم مدنيَّة؟

كيفية استثمار الخصائص المميِّزة لكلٍّ من المكيّ والمدنيّ في الكشف عن الوحدة السياقية للسورة

لقد قدَّم لنا الإمام الشاطبي خير مثال على هذا الاستثمار، فقد راح يعرض الإطار الكُلّي لسورة (المؤمنون)؛ متتبِّعاً وحدتها السياقية الكامنة فيها؛ انطلاقاً من كونها سورة مكيَّة؛ ممَّا يعني أنها تحمل الخصائص العامَّة المميِّزة للسُّوَر المكيَّة؛ مراعياً مع ذلك الخصائص الذاتية التي تمتاز بها هذه السورة عن مجمل السُّوَر المكيَّة؛

(١) مقدِّمة ابن خلدون ج١/٤١٠ ـ ٤١١.

يقول: " سورة المؤمنين نازلة في قضيَّة واحدة؛ وإن اشتملتْ على مَعَانٍ كثيرة؛ فإنها من المكِّيَّات، وغالب المكِّيّ أنه مقرِّر لثلاثة مَعَانٍ أصلها معنى واحد، وهو الدعاء إلى عبادة الله تعالى: **أحدها**[1]: **تقرير الوحدانيَّة لله الواحد الحقّ**؛ غير أنه يأتي على وجوه؛ كنفْي الشريك بإطلاق، أو نفْيه بقيدٍ ما ادَّعاه الكُفَّار في وقائعَ مختلفة؛ من كونه مقرِّباً إلى الله زُلفى، أو كونه ولداً، أو غير ذلك من أنواع الدعاوى الفاسدة. **والثاني: تقرير النبوَّة للنبيّ محمد**، وأنه رسول الله إليهم جميعاً صادق فيما جاء به من عند الله؛ إلاَّ أنه واردٌ على وجوه أيضاً؛ كإثبات كونه رسولاً حقّاً، ونفْي ما ادَّعوه عليه من أنه كاذب، أو ساحر، أو مجنون. أو يُعلِّمه بشر، أو ما أشْبَه ذلك من كُفْرهم وعنادهم. **والثالث: إثبات أمر البعث والدَّار الآخرة**، وأنه حقٌّ لا ريب فيه؛ بالأدِلَّة الواضحة، والردّ على من أنكر ذلك بكلّ وجْه ... فهذه المعاني الثلاثة هي التي اشتمل عليها المنزَّل من القرآن بمكَّة في عامَّة الأمر، وما ظهر ببادئ الرأي خروجه عنها؛ فراجعٌ إليها في محصول الأمر، ويتبع ذلك الترغيب والترهيب، والأمثال والقصص، وذِكْر الجنَّة والنار، ووصف يوم القيامة، وأشْباه ذلك. فإذا تقرَّر هذا، وعُدْنا إلى النظر في سورة المؤمنين مثلاً؛ وجدْنا فيها المعاني الثلاثة على أوضح الوجوه؛ إلاَّ أنه غلب على نسقها ذِكْر إنكار الكُفَّار للنبوَّة التي هي المدخل للمعنيين الباقيين، وأنهم إنما أنكروا ذلك بوصف **البشريَّة**؛ ترفُّعاً منهم أن يُرسَل إليهم من هو مِثْلهم، أو ينال هذه الرُّتْبة غيرهم إنْ كانت، **فجاءت السورة تُبيِّن وصف البشريَّة، وما تنازعوا فيه منها، وبأيّ وجْه تكون على أكمل وجوهها؛ حتى تستحقّ الاصطفاء والاجْتباء من الله تعالى**. فافتُتِحت السورة بثلاث جُمَل: **إحداها**: وهي الآكد في المقام بيان الأوصاف المكتسبة للعبد التي إذا اتَّصف بها؛ رفعه الله وأكرمه، وذلك قوله:﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴾ المؤمنون: ١ ؛

---

(١) أي أحد هذه المعاني الثلاثة التي أصلها معنى واحد.

إلى قوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ المؤمنون: ١١. **والثانية**: بيان أصل التكوين للإنسان، وتصويره الذي حصل له جارياً على مجاري الاعتبار والاختيار؛ بحيث لا يجد الطاعن إلى الطعن على من هذا حاله سبيلاً. **والثالثة**: بيان وجوه الإمداد له من خارج؛ بما يليق به في التربية والرفْق، والإعانة على إقامة الحياة، وأنَّ ذلك بتسخير السماوات والأرض وما بينهما، وكفى بهذا تشريفاً وتكريماً. ثم ذُكِرتْ قصص مَن تقدَّم مع أنبيائهم واستهزائهم بهم؛ بأُمور منها: **كونهم من البشر**؛ ففي قِصَّة نوح مع قومه قولهم: ﴿قَوْمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾ المؤمنون:٢٤، ثم أجمل ذِكْر قومٍ آخرين أرسل فيهم رسولاً منهم؛ أي **من البشر**، لا من الملائكة، فقالوا: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾ المؤمنون:٣٣؛ الآية. ﴿وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشَرًا مِّثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ﴾ المؤمنون: ٣٤. ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ المؤمنون: ٣٨ ؛ أي هو **من البشر**. ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَآءَ أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ﴾المؤمنون: ٤٤ ، فقوله: {رَسُولُهَا} مشيرٌ[1] إلى أنَّ المراد رسولها الذي تعرفه منها. ثم ذكر موسى وهارون، وردّ فِرْعون وملئه بقولهم: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ المؤمنون: ٤٧ ؛ إلخ. هذا كله حكاية عن الكُفَّار الذين غضُّوا من رُتْبة النبوَّة بوصف **البشرية**؛ تسليةً لمحمد عليه الصلاة والسلام، ثم بيَّن أنَّ وصف **البشرية** للأنبياء لا غضَّ فيه، وأنَّ جميع الرُّسُل إنما كانوا من **البشر**، يأكلون ويشربون؛ كجميع الناس، والاختصاص أمر آخر من الله تعالى، فقال بعد تقرير رسالة موسى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ المؤمنون: ٥٠ ، وكانا مع ذلك يأكلان ويشربان، ثم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ المؤمنون: ٥١ ؛ أي هذا من نِعَم الله

---

(١) في الأصل: مشيراً؛ بالنصب، والمعنى في فهْمي لا يستقيم إلاّ بالرفع؛ على أنه خبر (قوله).

عليكم، والعمل الصالح شكر تلك النِّعَم، ومشرِّف للعامل به، فهو الذي يُوجِب التخصيص؛ لا الأعمال السيِّئة، وقوله: ﴿ وَإِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً ﴾ المؤمنون: ٥٢ إشارة إلى التماثل بينهم، وأنهم جميعاً مُصطفَون من **البشر**، ثم ختم هذا المعنى بنحوٍ ممَّا به بدأ، فقال: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ ﴾ المؤمنون: ٥٧ ؛ إلى قوله: ﴿ وَهُمْ لَهَا سَٰبِقُونَ ﴾ المؤمنون: ٦١. وإذا تُؤمِّل هذا النمط من أول السورة إلى هنا؛ فُهِم أنَّ ما ذُكِر من المعنى هو المقصود؛ مُضافاً إلى المعنى الآخر، وهو أنهم إنما قالوا ذلك، وعضُّوا من الرُّسُل بوصف **البشرية؛ استكباراً** من أشرافهم، وعُتُوّاً على الله ورسوله؛ فإنَّ الجملة الأُولى من أول السورة تُشعِر بخلاف **الاستكبار**، وهو التعبُّد لله بتلك الوجوه المذكورة، والجملة الثانية مُؤذِنة بأنَّ الإنسان منقولٌ في أطوار العَدَم، وغاية الضعف ... فلا يليق بمن هذه صفته **الاستكبار**، والجملة الثالثة مُشعِرة بالاحتياج إلى تلك الأشياء، والافتقار إليها، ولولا خلْقها لم يكن للإنسان بقاء؛ بحُكْم العادة الجارية، فلا يليق بالفقير **الاستكبار** على من هو مِثْله في النشأة والخلْق، فهذا كلُّه كالتنكيت[1] عليهم، والله أعلم ... فهذا النظر إذا اعتُبِر كُلِّياً في السورة؛ وُجِد على أتمِّ من هذا الوصف؛ لكنْ على منهاجه وطريقه، ومن أراد الاعتبار في سائر سُوَر القرآن؛ فالباب مفتوح، والتوفيق بيد الله، فسورة المؤمنين قِصَّة واحدة في شيء واحد"[2].

هذا النصّ الطويل المتكامل والمتلاحم، والذي لم أستطع اجْتزاءه، أو الاكْتفاء ببعضه يُظهِر بجلاء براعة الشاطبي ــ رحمه الله ــ وعمقه في التحليل حين راح

---

(١) كذا في الأصل، والتنكيت مأخوذ من النُّكْتة، وهي الفكرة اللطيفة الدقيقة، أو المُلْحة الظريفة. ولعلّه تصحيف بكلمة أُخرى أنسب للسياق هي: التبكيت؛ من: بكَّته إذا وبَّخه وقرَّعه، أو أفحمه بالحُجَج والأدلَّة.

(٢) الموافقات للشاطبي ج٤/٢٦٩ ــ ٢٧٤.

يتتبَّع الخُصوصية المكيَّة في هذه السورة؛ بمحاورها الثلاثة؛ غير أنه لم يكتفِ بذلك، بل راح يتتبَّع الخُصوصية الذاتية لهذه السورة المنبنية على خُصوصيتها المكية، فقد تميَّزتْ هذه السورة أولاً بتركيزها — كما قال — على المِحور الثاني من محاور القرآن المكّيّ، وهو مِحور تصديق نبوّة النبيّ — صلّى الله عليه وسلّم — الذي هو بمثابة المدخل للمِحورين الآخَرين، ثم إنها تميَّزتْ ثانياً بالمنطلق الذي عُولِج به هذا المِحور، وهو منطلق أحقّية كون الرسول من البشر، فقد فصَّلتْ هذه السورة أسباب هذا الاصطفاء، وبيَّنتْ أحقّية البشر بأنْ يكون رسولهم منهم؛ بدْءاً من الأحقّية الناتجة عن جهد الإنسان المكتسب، ورقيّه في مراقي الإيمان والعبادة والتقوى، ومروراً بالأحقّية الناتجة عن تكريم الله للعنصر البشري، وعِنايته به منذ بدأ تكوينه، ثم إمداده له بصنوف الرعاية، وتسخير بقية المخلوقات له تشريفاً وتكريماً، وانتهاءً بالاستدلال على وجود هذه الأحقّية من خلال تاريخ الرُّسُل السابقين الذين لاقوا التكذيب من المطلق نفسه الذي كُذِّب به الرسول صلّى الله عليه وسلّم، وهو منطلق البشرية.

وهذا الاستدلال التاريخي هو الذي يُوصِلنا في النهاية إلى الضِلْع الآخر من هذه المسألة، والذي تولّتْ هذه السورة تقريره أيضاً، وهو أنَّ تكذيب (الملأ) للرسول؛ بحُجَّة كونه مِثْلهم؛ أي من البشر؛ إنما يعود في الحقيقة إلى دافع خفيٍّ غير معلَن، وهو استكبارهم على الحقّ، واستنكافهم عن الإيمان به، والتسليم له، فكأنَّ هذه السورة — كما تبدَّتْ في تحليل الشاطبي — سورة تصديق النبوَّة؛ عن طريق تقرير أحقّية بشرية الرُّسُل، وفضْح الدوافع الخفيَّة للمكذِّبين بها. وما أروع هذا الاستثمار الذي قام به الشاطبي؛ حيث انطلق أساساً من تتبُّع الخصائص المكيَّة في هذه السورة، ثم انتهى إلى الكشف عن جانب عظيم من جوانب وحدتها السياقية.

معرفة الترتيب التاريخيّ الأدقّ للسُّوَر القرآنية ضِمْن العهدين: المكّيّ، والمدنيّ:

إذا كان العُلَماء قد ميَّزوا بين هاتين المرحلتين الفاصلتين في تاريخ نزول سُوَر القرآن وآياته؛ والمتمثّلتين في: العهد المكيّ، والعهد المدنيّ، وبيَّنوا الخصائص الموضوعية والأُسلوبية لكلٍّ منهما؛ فإنهم قد أشاروا أيضاً إلى وجود مراحل تاريخية أصغر؛ ضِمْن كلّ مرحلة من هاتين المرحلتين الفاصلتين؛ وهذا فإنّ من يريد الوقوف على أدقّ الخصائص الموضوعية والأُسلوبية للسورة القرآنية؛ وبخاصَّة تلك الخصائص التي جاءتْ متوائمة مع المؤثّرات الظرفية المصاحبة لتنزُّل القرآن؛ فعليه ألاَّ يكتفيَ بمعرِفة كون السورة مكيَّة أو مدنيَّة، بل عليه أن يعرف أيضاً إلى أيّ المراحل التاريخية الصُّغرى المكوِّنة لهذين العهدين تنتمي هذه السورة، وفي هذا يقول الزركشي: " من أشرفِ عُلوم القرآن عِلْم نُزوله وجِهاته، وترتيب ما نزل بمكّة: ابتداءً، ووسطاً، وانتهاءً، وترتيب ما نزل بالمدينة كذلك "[1]، وقد راح الزركشيُّ بعد ذلك يعرض سُوَر القرآن؛ مرتَّبة حسب النزول: سورةً سورة؛ في كلٍّ من العهدين: المكيّ، والمدنيّ[2].

ولا تقتصر الفائدة من هذا الترتيب على معرفة المرحلة التاريخية الدقيقة التي تنزَّلتْ فيها السورة القرآنية؛ ضِمْن العهدين: المكّيّ والمدنيّ، بل إنّ هذا الترتيب يقود أيضاً إلى فهْم أعمق للسورة القرآنية؛ من خلال معرفة موقعها التاريخي ضِمْن السُّوَر المتقدّمة عليها، والمتأخِّرة عنها في النزول؛ لاستيعاب مضمونها، وفهْمه بناءً على هذا التدرُّج المقصود في تنزيل السُّوَر القرآنية؛ وكأنّ السورة حلقة ضِمْن سِلْسلة من الحلقات المترابطة والمتدرِّجة، والتي لا يمكن فهْم إحداها؛ دون معرفة

---

(١) البرهان للزركشي ج١/١٩٢.

(٢) المصدر السابق ج١/١٩٣ ــ ١٩٤.

موقعها من الأُحريات، وإذا كانت السُّوَر المدنية مُنبنية في مضمونها علـــى مـــا تمّ تقريره في مجمل السُّوَر المكيَّة، ومُكمِّلة له؛ فكذلك الحال بالسبة لكلّ سورة مـــن سُوَر العهدين؛ حيث ينبني فهْم السورة المتأخِّرة على فهْم السُّوَر التي ســبقتْها في الـــنزول، وفي تقرير هذا يقولُ الشاطبي: " المدنيُّ من الـــسُّوَر ينبغـــي أن يكـــون مُنـــزَّلاً في الفهْم على المكّيّ، وكذلك المكّيّ بعضه مع بعض، والمدنيّ بعضه مـــع بعض؛ على حسب ترتيبه في التنـــزيل؛ وإلاَّ لم يصِحّ، والدليل على ذلك أنّ معنى الخطاب المدنيّ في الغالب مبنيٌّ على المكّيّ، كما أنّ المتأخِّر من كلّ واحد منـــهما مبنيٌّ على متقدّمه؛ دلّ على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكـــون ببيـــان مجمَـــل، أو تخصيص عُموم، أو تقييد مطلَق، أو تفصيل ما لم يُفصَّل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله. وأوّل شاهد على هذا أصل الشريعة؛ فإنها جاءت متممِّة لمكارم الأخلاق، ومُصلِحة لما أُفسِد قبل من مِلّة إبراهيم عليه السلام. ويليه تنـــزيل سورة الأنعـــام؛ فإنها نزلتْ مبيِّنة لقواعد العقائد، وأُصُول الدِّين ... ثم لمَّـــا هـــاجر رســـول الله ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ إلى المدينة؛ كان من أول ما نزل عليه سورة البقـــرة، وهي التي قرَّرتْ قواعد التقْوى المبنيَّة على قواعد سورة الأنعام؛ فإنها بيَّنـــتْ مـــن أقسام أفعال المكلَّفين جُملتها ـــ وإنْ تبيَّن في غيرها تفاصيل لها ـــ كالعبادات التي هي قواعد الإسلام، والعادات من أصل المأكول والمشروب، وغيرهما، والمعاملات من البيوع والأنكحة، وما دار بها، والجِنايات من أحكام الدِّماء، وما يليها. وأيضاً فإنّ حِفْظ الدِّين فيها، وحِفْظ النفْس، والعقْل، والنسْل، والمال مُضمَّن فيها، ومـــا خرج عن المقرَّر فيها؛ فبحُكْم التكميل. فغيرها من السُّوَر المدنيّة المتأخِّرة عنها مبنيٌّ عليها؛ كما كان غير الأنعام من المكّيّ المتأخِّر عنها مبنيّاً عليها، وإذا تنـــزَّلتَ إلى سائر السُّوَر بعضها مع بعض في الترتيب؛ وجدتَها كذلك؛ حذوَ القُذّة بالقُـــذّة.

فلا يغيبنَّ عن الناظر في الكتاب هذا المعنى؛ فإنه من أسرار عُلوم التفسير، وعلى حسب المعرفة به تحصل له المعرفة بكلام ربِّه سُبْحانه "[1].

هذه هي مُجمَل المسائل المتعلِّقة بهذا المكوِّن الخامس من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، والذي تمَّ تناوله من خلال قِسْميه المترابطين، وهما: أسباب نزول آيات السورة، والظُّرُوف المصاحبة لتنزيل هذه السورة، ولعلَّه قد تبيَّن للقارئ من خلال هذين القِسْمين الأهمِّيه الكبيرة لهذا المكوِّن، وأثره البالغ في بِناء الوحدة السياقية لسورة القرآنية.

(١) الموافقات لشاطبي ج٤/٢٥٦ ـــ ٢٥٨.

المبحث السادس:
علاقة السورة بالسياق الكُلّي للقرآن

يشترك هذا المكوِّن من مُكوِّنات الوحدة السياقية لسورة مع المكوِّن السابق في أنهما مُكوِّنان خارجيان، وإذا كان المكوِّن السابق المتعلّق بظُرُوف تنزيل السورة وأسباب نزول آياتها يرصد موقع السورة ضِمْن السياق التاريخي لتنزُّل القرآن، وأثر الظُّرُوف الزمانية والمكانية المصاحبة لنزول السورة القرآنية في تكوين وحدتها السياقية؛ فإنَّ هذا المكوِّن إنما يرصد موقع السورة ضِمْن السياق النصِّي الكُلِّي للقرآن؛ بحسب ترتيبه المعهود منذ أنْ تمَّ جمعه في عهد أبي بكر الصدِّيق، ثم في عهد عثمان بن عفَّان رضِيَ الله عنهما[1]، وعلاقة السورة بهذا السياق الكُلِّي للقرآن؛ بِناءً على موقعها فيه. فالمكوِّن السابق يمثِّل **بلاغة الخِطاب المناسب للمقام** في القرآن، والتي تحقَّقتْ في تنزُّله المحكَم والمتدرِّج؛ بحسب الحِكْمة ومقتضيات الأحوال، أمَّا هذا المكوِّن فيمثِّل مظهراً مهمّاً من مظاهر **بلاغة المقال** في القرآن الكريم، وهو المظهر المتعلّق بترابط السياق الكُلِّي للقرآن، وتناسق سُوَره: إجمالاً وتفصيلاً.

وقبل الحديث عن هذا السياق الكُلِّي للقرآن الذي ترتبط به السورة القرآنية، ويُؤثِّر في تكوين وحدتها السياقية؛ لا بدَّ أولاً من معرفة معنى القرآن الذي ينتمي هذا السياق إليه؛ فما معنى القرآن؟

---

(١) يُفرِّق العُلماء بين جمع القرآن في هذين العهدين بأنَّ جمعه في عهد أبي بكر تمَّ بضمّ سُوَر القرآن في مصحف واحد؛ **مع ترتيب آيات كلّ سورة**. أمَّا جمعه في عهد عثمان فقد تمَّ فيه جمع الناس على الرسم الموافق للقراءات الثابتة؛ **مع ترتيب سُوَر القرآن**. انظر في هذا البرهان للزركشي ج١/٢٣٥ ــ ٢٣٨، ٢٥٦؛ والإتقان للسيوطي ج١/١٦٤ ــ ١٧١.

معنى القرآن:

يقول أبو عبيدة معمر بن المثنّى: " القُرآن: اسم كِتاب الله خاصّة، ولا يُسمّى به شيء من سائر الكُتُب غيره، وإنما سُمّي قرآناً؛ لأنه يجمع السُّوَر، فيضمُّها، وتفسير ذلك في آية من القرآن؛ قال الله جلّ ثناؤه: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ﴾ القيامة:١٧؛ مجازه: تأليف بعضه إلى بعض، ثم قال: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ القيامة:١٨؛ مجازه: فإذا ألّفْنا منه شيئاً، فضممْناه إليك؛ فخذْ به، واعملْ به، وضُمّه إليك "[1]. وهذا يعني أنّ اسم القُرآن إنما أُخِذ من معنى الجمْع والضمّ والتأليف؛ لأنه يجمع السُّوَر، ويُؤلّف بينها.

أمّا ابن جرير الطبري؛ فقد ذكر أنّ المفسِّرين اختلفوا في معنى القرآن على قولين: قول ابن عبّاس، وقول قتادة؛ يقول: " فأمّا القرآن؛ فإنّ المفسِّرين اختلفوا في تأويله، والواجب أنْ يكون تأويله على قول ابن عبّاس: من التلاوة والقراءة، وأنْ يكون مصدراً من قول القائل: قرأت؛ كقولك: الخُسران من: خسرت، والغُفران من: غفر الله لك ... عن عبد الله بن عبّاس: { إنّ عَلَينا جَمْعَهُ وقُرْآنه }؛ قال: أنْ نُقرئك، فلا تنسى. { فَإِذَا قَرَأْنَاهُ } عليك { فاتّبِعْ قُرْآنه }؛ يقول: إذا تُلِي عليك فاتّبِع ما فيه. قال أبو جعفر: فقد صرّح هذا الخبر عن ابن عبّاس أنّ معنى القرآن عنده: القراءة؛ فإنه مصدر من قول القائل: قرأتُ؛ على ما بيّناه. وأمّا على قول قتادة؛ فإنّ الواجب أنْ يكون مصدراً من قول القائل: قرأت الشيء؛ إذا جمعته وضممت بعضه إلى بعض ... عن قتادة في قوله تعالى: { إنّ عَلَينا جَمْعَهُ وقُرْآنه}؛ يقول: حفْظه وتأليفه. { فإذا قَرَأْناهُ فاتّبِعْ قُرْآنه }: اتّبِع حلاله، واجتنب حرامه ... فرأي قتادة أنّ تأويل القرآن: التأليف. قال أبو جعفر: ولكلا القولين ـــ أعني قول ابن عبّاس وقول قتادة ـــ اللذين حكيناهما وجْه صحيح في كلام

---

(١) مجاز القرآن لأبي عبيدة ج١/١ ـــ ٢. وقد نقله عنه ابن قتيبة في تفسير غريب القرآن/٣٣.

العرب؛ غير أنَّ أولى قوليهما بتأويل قول الله تعالى: { إنَّ عَلَينا جَمْعَهُ وقُرْآنه. فإذا قَرَأْناهُ فاتَّبِعْ قُرْآنه } قول ابن عبَّاس؛ لأنَّ الله ــ جلَّ ثناؤه ــ أمر نبيَّه في غير آية من تنزيله باتِّباع ما أوحى إليه، ولم يُرخِّص له في ترك اتِّباع شيء من أمره إلى وقت تأليفه القرآنَ له، فكذلك قوله: { فَإذَا قَرَأْناهُ فاتَّبِعْ قُرْآنه } نظير سائر ما في آي القرآن التي أمره الله فيها باتِّباع ما أوحى إليه في تنزيله. ولو وجب أنْ يكون معنى قوله: { فَإذَا قَرَأْنَاهُ فاتَّبِعْ قُرْآنه }: فإذا ألَّفْناه فاتَّبِع ما ألَّفْنا لك فيه؛ لوجب ألاَّ يكون كان لزمه فرْضُ: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ العلق: ١، ولا فرْضُ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ﴾ المدثر: ١ ــ ٢ قبل أنْ يُؤلَّف إلى ذلك غيره من القُرآن، وذلك ــ إنْ قاله قائل ــ خروجٌ من قول أهل المِلَّة. وإذا صحَّ أنَّ حُكْم كلِّ آية من آي القرآن كان لازماً النبيَّ ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ اتباعُه، والعملُ به؛ مؤلَّفة كانت إلى غيرها، أو غير مؤلَّفة؛ صحَّ ما قال ابن عبَّاس في تأويل قوله: { فَإذَا قَرَأْنَاهُ فاتَّبِعْ قُرْآنه } أنه يعني به: فإذا بيَّنَّاه لك بقراءتنا؛ فاتَّبِع ما بيَّنَّاه لك بقراءتنا؛ دون قول مَن قال: معناه: فإذا ألَّفْناه؛ فاتَّبِع ما ألَّفْناه ... فإنْ قال قائل: وكيف يجوز أن يُسمَّى: قُرآناً؛ بمعنى القِراءة، وإنما هو مقروء؟ قيل: كما جاز أن يُسمَّى المكتوب كِتاباً؛ بمعنى كِتاب الكاتب "[1].

وبناءً على هذا؛ فإنَّ ما ذكره أبو عبيدة في النصّ الأول عن معنى القرآن هو في الحقيقة قول قتادة، وهو القول المرجوح في رأي ابن جرير الذي رجَّح قول ابن عبَّاس؛ للأدلَّة التي ذكرها في كلامه[2].

---

(١) جامع البيان لابن جرير الطبري ــ ط شاكر ج١/٩٤ ــ ٩٧، وفي النصّ إسهاب وشيء من التكرار؛ على عادته ــ رحمه الله ــ في تفسيره؛ من إعطاء مساحة واسعة للأقوال المختلفة، والموازنة المتمهّلة والمفصَّلة بين الحُجج والأدلَّة.

(٢) لمزيد من التفصيل حول أقوال العلماء في معنى القرآن انظر التبيان للطوسي ج١/١٨، ومفردات=

على أنَّ قول قتادة؛ وإنْ كان قولاً مرجوحاً عند الطبري في تفسير معنى القرآن في آية سورة القيامة؛ فإنه يُشير إلى حقيقة ثابتة لا غبار عليها، وهي أنَّ القرآن يجمع بين دفّتيه سُوَراً متتالية مفصولاً بعضها عن بعض، وقد مرَّ معنا في المبحث الثالث من التمهيد نصُّ الزمخشري حول حِكَم تسوير القرآن، والذي أشار فيه إلى فائدتين من فوائده: أُولاهما مرتبطة بمجمل السياق القرآني، وأثر ظاهرة التسوير في إضفاء سِمَة الفخامة البيانية عليه؛ لأنَّ الجِنس ـ كما قال ـ إذا انضوتْ تحته أنواع، واشتمل على أصناف؛ كان أحسن وأنبل وأفخم مِن أنْ يكون بياناً واحداً. أمَّا الفائدة الأُخرى فهي أنَّ تفصيل القرآن إلى سُوَر يُفضي إلى استقلال كلِّ سورة بذاتها، وتميُّزها بطابعها الخاصّ المتلائم، وهو ما عبَّر عنه الزمخشري بـ: تلاحُظ المعاني، وتجاوب النظْم[1].

والسؤال الحاسم هنا هو: هل استقلال السورة القرآنية عن غيرها من السُّوَر هو استقلال تامٌّ؟ وهل بِناء القرآن على سُوَر مفْصولٍ بعضها عن بعض يعني عدم وجود أيِّ علاقات معنوية أو لفظية بينها؟ هل القرآن **يجمع** السُّوَر فحسْب؟ أو أنه **يُؤلِّف** بينها كذلك؟ بعبارة أخرى: هل القرآن من حيث النظْم كلام واحد؟ وهل جميع سُوَره امتدادٌ لكلام واحد؟

=ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٦٦٨ ـ ٦٦٩، وجمال القرّاء سخاوي ج١/٢٣، والإشارة إلى الإيجاز لعزّ بن عبد السلام/٣٣٩، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/٢٨، والتسهيل لابن جُزيّ ج١/٧، والبرهان للزركشي ج١/٢٧٧ ـ ٢٧٨، والتيسير في قواعد علْم التفسير للكافيجي/١٥٩ ـ ١٦٠، والإتقان للسيوطي ج١/١٤٦ ـ ١٤٧، ومعترك الأقران له أيضاً ج٢/٣٢٨ ـ ٣٢٩.

(١) يُنظَر نصّ الزمخشريّ في المبحث الثالث من التمهيد في هذا البحث/٧٦ ـ ٧٧ .

هل القرآن من حيث النظْم كلام واحد؟ وهل جميع سُوَره امتدادٌ لكلام واحد؟

لقد عرض الإمام الشاطبي هذا السؤال الأخير بالذات، فقال: " هل للقرآن مأخذٌ في النظر على أنّ جميع سُوَره كلام واحد؛ بحسب خطاب العباد؟... هذا محلُّ احتمال وتفصيل. **فيصحُّ في الاعتبار أنْ يكون كلاماً واحداً** بالمعنى المتقدِّم؛ أي يتوقّف فهْم بعضه على بعض بوجه ما، وذلك أنه يُبيِّن بعضه بعضاً؛ حتى إنّ كثيراً منه لا يُفهَم معناه حقَّ الفهْم إلاّ بتفسير موضع آخر، أو سورة أُخرى، ولأنّ كلَّ منصوص عليه فيه من أنواع الضروريات مثلاً مقيَّد بالحاجيات. فإذا كان كذلك؛ فبعضه متوقِّف على البعض في الفهْم، فلا محالة أنّ ما هو كذلك فكلام واحد، فالقرآن كلُّه كلام واحد بهذا الاعتبار. **ويصحُّ ألاّ يكون كلاماً واحداً**، وهو المعنى الأظهر فيه؛ فإنه أُنزِل سُوَراً مفصولاً بينها: معنى وابتداءً، فقد كانوا يعرفون انقضاء السورة، وابتداء الأُخرى بنزول: { بسم الله الرحمن الرحيم } في أول الكلام، وهكذا نزول أكثر الآيات التي نزلتْ على وقائع وأسباب يُعلَم من إفرادها بالنزول استقلال معناها للأفهام، وذلك لا إشكال فيه "[1].

من الواضح أنّ الشاطبي هنا يرى صِحَّة القولين جميعاً؛ أي القول بأنّ القرآن كلام واحد، والقول بأنه ليس كذلك، والذي يجمع بين هذين القولين المتضادّين في الظاهر عنده هو أنّ المعتبَر في كلٍّ منهما مختلف، فالمعتبَر في القول الأول هو ما يلمسه كلُّ دارسٍ للقرآن من ترابط معنوي متين بين سُوَر القرآن وآياته، واعتماد بعضها على بعض في الفهْم والتفسير، والمعتبَر في القول الثاني هو ما يعلمه أيضاً كلُّ دارسٍ للقرآن من استقلال كلِّ سورةٍ من سُوَره في سبب نزولها، وظُرُوف

---

(١) الموافقات للشاطبي ج٤/٢٧٤ ـ ٢٧٥، وانظر اعتراض الشيخ محمد دراز في الحاشية على هذا الترجيح

تنـــزيلها، ونزول البسملة مع فاتحتها الآذنة بكونها سورة جديدة مـــستقِلّة عمَّـــا قبلها، وهو الاستقلال الذي يشهد له كذلك هـــذا البِنـــاء المعهـــود للقـــرآن في المصحف، والقائم على سُوَر منفصلة فيما بينها: معنى وابتداءً.

ومع تصحيح الشاطبيّ لكلا القولين؛ فإنه قد رجَّح القولَ الثاني، وعدّه " **المعنى الأظهر** "، والذي " **لا إشكال فيه** "؛ مُستدِلاً على ذلك بواقع التنـــزيل القرآني. ولعلّ الشاطبي أراد من خلال هذا الترجيح التأكيد الحاسم على استقلال الـــسورة القرآنية، وتميُّزها بكيانها الخاصّ؛ ولكنّ استقلال السورة القرآنية بوحدتها السياقية الخاصَّة لا يتعارض مع حقيقة وجود ترابطٍ معنويّ متين بين جميع سُـــوَر القـــرآن وآياته؛ بدليل اعتماد بعضها على بعض في الفهْم والتفسير. وهذه الحقيقة هي التي جعلت الشاطبي يُصحِّح كذلك القولَ بأنَّ جميع سُوَر القرآن كلام واحد؛ وإنْ لم يُرجِّحْه. والذي يجمع بين هذين القولين هو: التقرير الحاسم لاســـتقلال الـــسورة القرآنية بوحدتها السياقية الخاصَّة؛ مع التقرير الحاسم كذلك لترابط القرآن: بجميع أجزائه، وسُوَره، وآياته. وكونه كلاماً واحداً مترابطاً في الفهْم والتفسير.

وقد قرَّر العديد من العُلماء هذه الحقيقة، وهي: أنَّ القرآن كلام واحد مترابط؛ من حيث الفهْم والتفسير، فقد قال جمع منهم: إنَّ القرآن كالسورة الواحـــدة[1]، وقال بعضهم: إنه " كالآية الواحدة يُصدِّق بعضه بعضاً "[2]، بل ذهب أحدهم إلى حدّ القول بأنَّ: " القرآن بمنـــزلة كلمة واحدة "[3].

---

(١) انظر هذه المقولة في معاني القرآن وإعرابه للزجّاج ج٢/١٣٧، والمدخـــل لعلْم تفسير كتاب الله تعالى لأبي النصر الحدّادي/٤١٨، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٠/١٨٩، ج٣٢/٩٨، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٧/١٥٨، والروض الريّان لابن ريّان ج١/١٧٨، واللباب لابن عادل ج٥/٥٣٣، ج١٨/٣١٠، ج١٩/٥٤٢، ج٢٠/٤٢٦، ٥٠٦.

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٢/٩٨.

(٣) المدخل لعلْم تفسير كتاب الله تعالى لأبي النصر الحدّادي/٤٢٤.

وقد أورد العُلَماء هذه المقولات في معرِض تقريرهم لوحدة القرآن، وارتباط بعضه ببعض في الفهْم وفي التفسير، وفي جميع هذه المقولات كان العُلَماء ينطلقون من مبدأ كُلِّي من المبادئ الأولية في عِلْم التفسير، وهو المبدأ الشهير: تفسير القرآن بالقرآن.

مبدأ: تفسير القرآن بالقرآن، وتطبيقاته المتعدّدة:

وقد تقدَّمت الإشارة إلى هذا المبدأ في القاعدة الأُولى من قواعد عِلْم التناسب في المبحث الرابع من هذا الفصل[1]، وقد تبيَّن هناك مدى عناية العُلَماء بهذا المبدأ العظيم في بحوثهم ودراساتهم حول القرآن، وهي العناية التي جعلتهم يعدُّونه الأصل المعوَّل عليه في التفسير، والوجه الأول من وجوه الترجيح عند اختلاف الأقوال، وتعدُّد التأويلات، وفي هذا يقول ابن جُزَيّ: " أمَّا وجوه الترجيح؛ فهي اثنا عشر: الأول: تفسير بعض القرآن ببعض. فإذا دلَّ موضع من القرآن على المراد بموضع آخر؛ حملْناه عليه، ورجَّحْنا القول بذلك على غيره من الأقوال "[2].

وهذا المبدأ الكُلِّي تطبيقاته المتعدِّدة في التفسير التي تؤكِّد إدراك العُلَماء لوحدة

---

(١) يُنظَر/١٨٨ ــ ١٨٩ من هذا البحث.

(٢) التسهيل لابن جُزيّ ج١/١٥، وفي تقرير العُلَماء هذا المبدأ، واعتمادهم إيَّاه عند التفسير انظر جامع البيان للطبري ط شاكر ج١/٩٦؛ ط الحلبي ج١٤/١٧٥- ١٧٦، ج٢٣/٢١١، ج٢٦/٦٨؛ ج٢٧/٢٦، ج٣٠/٥٥، والكشَّاف للزمخشري ج١/١٠٣، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ج١/١٢١ - ١٢٢، ١٢٦ - ١٢٧، ج٥/١٧١، وكشف المشكلات وإيضاح المعضلات جامع العلوم الباقولي ج١/٢٥ - ٢٦، ج٢/٩١٧ - ٩١٩، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٢/٣٠، ج٦/٢١، ج١٦/٥٢٢ - ٥٢٣، والتبيان لابن القيم/٤٣، ١١١، ١٧٤، ١٨٢ - ١٨٣، ١٩٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٢/٢٤٦، وإيثار الحقّ على الخلق لابن المرتضى/١٦١ - ١٦٢، واللباب لابن عادل ج٥/٥٣٣، ج٢٠/٣٢٠، والإتقان للسيوطي ج٣/٥٤ - ٥٦، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/١٦٥-١٦٦، وانظر كذلك المصادر المذكورة ضمْن القاعدة الأُولى من قواعد عِلْم التناسب في المبحث الرابع من هذا الفصل.

القرآن، ولترابط أجزائه وسُوَره وآياته؛ ومن هذه التطبيقات: تفسير العامّ بالخاص[1]، وتفسير المتشابه بالمحكَم[2]، وتفسير المنسوخ بالناسخ[3]، وكذلك الجمْع بين الآيات الموهِمة للتعارض[4].

غير أنَّ من أبرز تطبيقات هذا المبدأ عند العُلماء ما سمَّاه ابن فارس: **الاقتصاص،** وفي توضيح مفهومه، وإيراد بعض شواهده يقول: " مِن نُظُوم كتاب الله جلّ ثناؤه: الاقتصاص، وهو أنْ يكون كلامٌ في سورة مُقْتصّاً من كلامٍ في سورة أُخرى،

---

(١) في تفسير العامّ بالخاصّ، وحمل المطلق على المقيّد انظر الرسالة للشافعي/١٤٨، ١٦١ ــ ١٦٢، وإيثار الحقّ على الخلْق لابن المرتضى/١٦٢، والإتقان للسيوطي ج٣/٤٤ ــ ٤٨، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/١٥٧ ــ ١٦٣.

(٢) في تفسير المتشابه بالمحكم انظر الموافقات للشاطبي ج٣/٣٠٥ ــ ٣٣٣، ج٥/١٤٣ ــ ١٤٥، والبرهان للزركشي ج٢/٦٨ ــ ٧٧، والإتقان للسيوطي ج٣/٣ ــ ٣٢، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/١٠٣ ــ ١٢١.

(٣) في تفسير المنسوخ بالناسخ انظر الرسالة للشافعي/١٠٥ – ١٠٨، ١٢٧ – ١٣٤، ٢٤٢ – ٢٥١، والموافقات للشاطبي ج٣/٣٣٥ ــ ٣٦٧، ج٥/٦١ – ٦٢، والبرهان للزركشي ج٢/٢٨ – ٤٤، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/١١٧– ١٢٧، والإتقان للسيوطي ج٣/٥٩ – ٧٧، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٨٣ – ٩٩، والتحبير في علم التفسير له كذلك/٢٥١ – ٢٦٠.

(٤) في الجمْع بين الآيات الموهمة للتعارض انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٦٥– ٦٨، ومعاني القرآن وإعرابه للزجّاج ج٣/٧٧ ــ ٧٩، ومقدّمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/٦٨ ــ ٧١، والموافقات للشاطبي ج٣/٢١٣ ــ ٢١٦، ج٥/٣٤١ ــ ٣٦٧، والبرهان للزركشي ج٢/٤٥ ــ ٦٦، وكفاية الألمعي في شرح قوله تعالى: { وقِيلَ يا أرضُ ابْلعِي } لابن الجزري/١٧٧ ــ ١٨١، ١٨٤ ــ ١٨٥، وإيثار الحقّ على الخلْق لابن المرتضى/١٦٢، وتحفة السائل في أجوبة المسائل للعيّاسي/٧٤، والإتقان للسيوطي ج٣/٧٩ ــ ٨٩، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٧٣ ــ ٨٣، والتحبير في علم التفسير له كذلك/٢٢١ ــ ٢٢٣.

أو في السورة معها[1]؛ كقوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ أَجْرَهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ العنكبوت: ٢٧ . والآخرة دار ثواب لا عمل، وهو مُقْتصٌّ عن قوله: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ طه: ٧٥.

ومنه قوله جلَّ ثناؤه: ﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ طه: ٥٧ مأخوذ من قوله جلَّ ثناؤه: ﴿فَأُو۟لَٰٓئِكَ فِى ٱلْعَذَابِ مُحْضَرُونَ﴾ الروم: ١٦، وقوله: ﴿ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ﴾ مريم: ٦٨. فأمَّا قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ﴾ غافر: ٥١ ؛ فيُقال: إنها مُقْتصَّة من أربع آيات؛ لأنَّ الأشهاد أربعة: **الملائكة** في قوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾ ق: ٢١، **والأنبياء** صلوات الله عليهم: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍۭ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ النساء: ٤١ ، **وأُمَّة محمَّد** صلَّى الله ــ تعالى ــ عليه وسلَّم؛ لقوله جلَّ ثناؤه: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٤٣ ، **والأعضاء**؛ لقوله جلَّ ثناؤه: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ النور: ٢٤ »[2].

وقريب من الاقتصاص ما يُسمَّى عند عُلماء الدراسات القرآنية بـ: **الجوابات**،

---

(١) على ماذا يعود هذا الضمير المؤنَّث؟ من الواضح أنه لا يعود إلى السورة؛ لأنَّ المعيَّة المقصودة هي للكلام وليس للسورة. فالأقرب إلى الفهم أنْ يُقال: في السورة معه؛ أي مع الكلام، أو أنْ يُقال: في السورة نفسها، أو ذاتها

(٢) الصاحبي لابن فارس/٣٩٨ ـ ٣٩٩، وفي الاقتصاص: مفهوماً وشواهد نظر أيضاً المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى لأبي النصر الحدَّادي/٤١٧ ــ ٤٢٤، والبرهان للزركشي ج٢٩٧/٣ ــ ٢٩٨، وتيسير البيان للموزعي ج٢٢٤/١ ــ ٢٢٦، واللباب لابن عادل ج٣٢٠/٢٠، والإتقان للسيوطي ج٢٦٤/٣ ــ ٢٦٥، ومفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٤٥٩/٢.

ويعنّون به أنْ يرِدَ سؤال، أو أنْ تُساق شُبْهة من الشُّبه في موضع من القرآن؛ دون جواب، أو ردٌّ صريح في الموضع نفسه، ثم تجد جواب ذلك السؤال، والردّ على تلك الشُّبْهة في موضع آخر من القرآن، وفي هذا يقول الزجّاج: " القرآن كلُّه كالسورة الواحدة؛ ألا ترى أنّ جوابَ الشيء قد يقع؛ وبينهما سُوَر؛ كما قال ــ جلّ وعزّ ــ جواباً لقوله: ﴿ وَقَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِى نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ ﴾ الحجر: ٦ ، فقال: ﴿ نٓ ۚ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾ القلم: ١ - ٢ ، ومثْله في القرآن كثير "[1]. ويقول ابن فارس: " قال جلّ ثناؤه: ﴿ وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَسْتَ مُرْسَلًا ﴾ الرعد: ٤٣ ، فالردّ على هذا قوله جلّ ثناؤه: ﴿ يسٓ ﴿١﴾ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ يس: ١ - ٣. وهذا هو الذي يُسمِّيه أهل القرآن: جواباً ... ومن الباب قوله جلّ ثناؤه: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ﴾ الطور: ٣٣ ، فردَّ عليهم: ﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ ٱلْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ ﴾ الحاقة: ٤٤ ــ ٤٥... ومنه حكايةً عن فرعون أنه قال: ﴿ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ ﴾ غافر: ٢٩. فردَّ الله عليه في قوله جلّ ثناؤه: ﴿ وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴾ هود: ٩٧... وهذا في القرآن كثير أفْردنا له كتاباً، **وهو الذي يُسمَّى: الجوابات**"[2].

ومن الجوابات أيضاً عند العُلماء قوله تعالى في مستهلّ سورة الرحمن: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ الرحمن: ١ - ٢، وفيه يقول الطبرسي: " كأنه جوابٌ لقولهم: وما الرحمن؟ في قوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُواْ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُواْ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ ﴾ الفرقان: ٦٠ "[3].

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجّاج ج٢/١٣٧ ــ ١٣٨.

(٢) الصاحبي لابن فارس/٤٠٢ ــ ٤٠٥.

(٣) مجمع البيان للطبرسي مج٦ ج٢٧/٨٤؛ وفي الجوابات انظر أيضاً مفاتيح الغيب لفخر الرازي ج٣٠/١٨٩، والروض الريّان لابن ريّان ج١/١٧٨، وتيسير البيان للموزعي=

الضابط الأهمّ لمبدأ: تفسير القرآن بالقرآن:

من النصوص السابقة جميعها تتبيّن أهمّية هذا المبدأ الكُلّي في التفسير، وهو مبدأ تفسير القرآن بالقرآن القائم على أساس وحدة النصّ القرآني؛ لكنّ تطبيق هذا المبدأ في التفسير مشروط دائماً بضابط ضروريٌّ وحاسم، وهو ألاّ يتعارض مع المعنى الإجمالي للسورة التي تنتمي إليها الآيات موضع التفسير، وإذا كان هذا المبدأ ينطلق من منطلق الوحدة السياقية للنصّ القرآني؛ فيجب ألاّ يُخِلّ تطبيقه بالوحدة السياقية للسورة؛ ذلك لأنّ الإخلال بوحدة السورة هو في المحصِّلة إخلال بوحدة القرآن أيضاً كما لا يخفى؛ وهذا فإنّ ابن عطية الأندلسي حين عرض لتفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ ﴾ المدثر: ٦ قال: " واختلف المتأوِّلون في معنى قوله تعالى: { ولا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِر }، فقال ابن عبَّاس وجماعة: معناه: لا تُعطِ[1] عطاءً؛ لتُعطَى أكثر منه ... قال مكّي: وهذا معنى قوله تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَاْ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُواْ عِندَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن زَكَوٰةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ ٱللَّهِ ﴾ الروم: ٣٩ "[2]. ومن الواضح أنّ قول مكّي هنا هو من باب تفسير القرآن بالقرآن؛ إلاّ أنّ ابن عطية يُعلّق عليه قائلاً: " وهذا معنى أجنبيٌّ من معنى هذه السورة "[3]. وهذا يعني أنّ تفسير القرآن بالقرآن مشروطٌ دائماً بألاّ يُقحِم على السورة معنى أجنبياً عن محمل معانيها، وألاّ يُصادِم وحدها السياقية الكُلّية.

=ج١/٢٢٦- ٢٢٨ (وفيه بيّنه الموزعي إلى التقريب الشديد بين الجوابات والاقتصاص)، والباب لابن عادل ج١٩/٥٤٢.

(١) في الأصل: لا تُعطي؛ بإثبات الياء، والأسلوب هنا ــ كما هو واضح من الآية ــ أسلوب نهي؛ لا نفي.

(٢) المحرَّر الوجيز لابن عطية ج١٥، ١٧٦.

(٣) المصدر السابق؛ في الموضع نفسه.

وفي بعض شواهد ابن فارس على " الجوابات " في القرآن إخلالٌ واضح بهذا الضابط المهمّ؛ ولهذا فقد تجنَّبتُ الاستشهاد بها في النصّ السابق المقتبس من كلامه، ومن هذه الشواهد المخلّة بهذا الضابط قوله: " ومنه: ﴿ وَٱنطَلَقَ ٱلۡمَلَأُ مِنۡهُمۡ أَنِ ٱمۡشُواْ وَٱصۡبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمۡ ﴾ص: ٦ ، فقيل لهم في الجواب: ﴿ فَإِن يَصۡبِرُواْ فَٱلنَّارُ مَثۡوًى لَّهُمۡ ﴾فصلت: ٢٤ ، ومنه: ﴿ أَمۡ يَقُولُونَ نَحۡنُ جَمِيعٌ مُّنتَصِرٌ ﴾ القمر: ٤٤ ، فقيل لهم: ﴿ مَا لَكُمۡ لَا تَنَاصَرُونَ ﴾ الصافات: ٢٥ "[1]. فمعنى الصبر في الآيتين الأوليين غير متطابق، كما أنّ الآية الأُولى تروي في سياقها الخاصّ حديث المشركين فيما بينهم حول إصرارهم على الشِّرك في هذه الدار، فيما تُصوِّر الآية الأُخرى ــ ضِمْن سياقها الممتدّ ــ حال الكُفّار في الدار الآخرة، وشتَّان ما بين السياقين. والأمر نفسه ينطبق على الآيتين الأُخريين، فالانتصار غير التناصر، وقول الكُفّار في الآية الأُولى: نحن جميع منتصر قولٌ لهم في هذه الدار، بينما الآية الأُخرى تتحدَّث ــ ضِمْن سياقها الممتدّ أيضاً ــ عن حال الكُفّار عند ملاقاتهم للعذاب في الآخرة، والحقيقة أنّ الردّ على قول الكُفّار في الآية الأُولى جاء بعدها مباشرة، وهو قوله تعالى: ﴿ سَيُهۡزَمُ ٱلۡجَمۡعُ وَيُوَلُّونَ ٱلدُّبُرَ ﴾ القمر: ٤٥.

شواهد أُخرى على وحدة النصّ القرآني، وكونه كلاماً واحداً:

ومن المنطلق نفسه الذي قام عليه مبدأ: تفسير القرآن بالقرآن وتطبيقاته المتعدِّدة في التفسير؛ أي من منطلق وحدة النصّ القرآني، وكونه " كلاماً واحداً " مترابط الأجزاء والسُّوَر تجد لدى بعض العُلَماء شواهد رائعة تتحرَّر فيها بعض المصطلحات البلاغية التي قيَّدها معظم البلاغيين في إطار جزئي ضيِّق لا يتجاوز حُدود العبارة والعبارتين في النثر، أو البيت والبيتين في الشعر؛ تجد هذه المصطلحات لديهم؛ وقد تحرَّرتْ من قيدها الجزئي؛ لتصبح ذات دلالة كُلِّية مرتبطة بمجمل السياق

---

(١) الصاحبي لابن فارس/٤٠٣.

القرآني، ومن ذلك ما فعله الزركشي حين جعل تشابُه آيتين في سورتين مختلفتين: " يُشبِه ردَّ العجُز على الصدر "(١).

أمَّا السيوطي فقد استخدم المصطلح نفسه؛ لوصف العلاقة بين سورتين من سُوَر القرآن، وهما سورتا: الرحمن، والواقعة؛ يقول: " هذه السورة كالمقابلة لتلك، وكردِّ العجُز على الصدْر "(٢)، كما استخدم مصطلحاً بلاغياً آخر، وهو مصطلح تشابُه الأطراف؛ لبيان وجه التناسب بين سورتي آل عِمران والنساء، وفي هذا يقول: " آل عِمران خُتِمتْ بالأمر بالتقْوى، وافتُتِحتْ هذه السورة به، وهذا من أكبر وجوه المناسبات في ترتيب السُّوَر، وهو نوع من البديع يُسمَّى: تشابُه الأطراف "(٣).

ومن شواهد كون القرآن كلاماً واحداً كذلك وقوف العُلَماء عند أقسام القرآن التي ذكرها الرسول ـــ صلَّى الله عليه وسلَّم ـــ في قوله: (أُعطِيتُ مكانَ التوراة السبع الطُّوَل، وأُعطِيتُ مكانَ الزَّبور المِئِين، وأُعطِيتُ مكانَ الإنجيل المثاني، وفُضِّلتُ بالمفصَّل)(٤). وقد بيَّن العُلَماء السُّوَر المقصودة بهذا التقسيم، فذكروا أنَّ **السبع الطُّوَل أو الطِّوال** هي: البقرة، وآل عِمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، وفي السابعة خلاف؛ أهي الأنفال وحدها، أم هي الأنفال والتوبة معاً؛ كأنهما ـــ لشدَّة الاقتران بينهما ـــ سورة واحدة، أم هي السورة التي بعدهما،

---

(١) البرهان للزركشي ج١/١١٣.

(٢) تناسق الدرر للسيوطي/١٢١.

(٣) المصدر السابق/٧٦ ـــ ٧٧، وانظر فيه أيضاً/٩٥، ٩٧، ٩٩؛ وانظر كذلك كتاب السيوطي الآخر قطف الأزهار ج٢/٦٧٩.

(٤) الحديث في مسند أبي داود الطيالسي ج٢/٣٥١، ومسند الإمام أحمد ج٤/١٠٧؛ دون وصف: الطُّوَل؛ إلاّ أنَّ هذا الوصف مذكور في رواية ابن جرير الطبري عن أبي داود الطيالسي نفسه؛ انظر تفسيره جامع البيان ـــ ط شاكر ج١/١٠٠.

وهي سورة يونس. والطُّوَل: جمع طُولى، وهو اسم التفضيل للمؤنّث، وسُمِّيتْ هذه السُّوَر بهذا الاسم؛ لطولها على سائر سُوَر القرآن.

كما ذكروا أنّ **المئين**: هي ما يلي السبع الطُّوَل من السُّوَر التي يبلغ عدد آياتها مائة آية، أو يزيد عليها شيئاً يسيراً، أو ينقص عنها شيئاً يسيراً، وأنّ **المثاني**: هي ما ولِي المئين من السُّوَر التي هي دون المائة، وسُمِّيتْ بذلك لأنها ثنّت المئين؛ كأنّ المئين أوائل، وهذه مثانٍ. وقيل: إنها سُمِّيتْ بذلك؛ لتثنية الله ــ تعالى ــ فيها الأمثال والقصص والأخبار، أو لتثنية الله فيها الفرائض والحدود. أمّا **المفصَّل**: فهو ما يلي المثاني من قِصار السُّوَر، وسُمِّي بذلك لقِصَر سُوَره، وكثرة الفُصُول بينها بـ: بسم الله الرحمن الرحيم، وآخر المفصَّل هو سورة الناس بلا نزاع، أمّا أوله فقد اختُلِف فيه على عِدَّة أقوال، فقيل: سورة ق، وهو أشهر الأقوال وأصحُّها، وقيل: سورة محمد، وقيل: سورة الحُجُرات، وقيل غير ذلك[1].

ولا شكّ في أنّ النظر الكُلّي إلى مجمل القرآن، ثم تقسيمه إلى هذه الأقسام الأربعة يدلُّ بوضوح على اعتباره كلاماً واحداً مترابطاً، وليس مجرَّد سُوَر متعاقبة؛ دون رِباط أو نظام. وعلى هذا الأساس نفسه يمكن تفسير عناية العُلَماء بمسألة تقسيم القرآن إلى نصفين، وأثلاث، وأرباع، وأخماس، وأسداس، وأسباع؛ إلى آخر الأقسام العددية؛ وذلك من خلال حِساب عدد حروفه وكلماته وآياته

---

(1) لمزيد من التفصيل حول هذه الأقسام انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ج1/6 ــ 7، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة/35 ــ 36، وجامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج1/101 ــ 104، ــ ط الحلبي ج14/51 ــ 53، وبحر العلوم للسمرقندي ج1/223 ــ 224، والنكت والعيون للماوردي ج1/25 ــ 27، والتبيان للطوسي ج1/20، ومجمع البيان للطبرسي مج1 ج1/29 ــ 30، وجمال القُرّاء للسخاوي/34 ــ 35، والإشارة إلى الإيجاز للعزّ بن عبد السلام/339 ــ 340، وغرائب القرآن للنيسابوري ج1/31 ــ 32، والبرهان للزركشي ج1/244 ــ 248، والفوائد الجميلة للسملالي/502 ــ 505، والإتقان للسيوطي ج1/179 ــ 180.

وسُوَره، وهي العناية التي وصلتْ عند بعضهم إلى حدّ تتبُّع أجزاء القرآن حتى ثلاثمائة وستين جزءاً[1].

وعلى هذا الأساس من النظر الكُلّي لمحمل القرآن أيضاً صنَّف بعض العُلَماء سُوَر القرآن إلى مجموعات؛ تتَّفق كلٌّ مجموعة منها في خاصِّية مشتركة؛ وذلك مثل: ذوات: الم، وذوات: الر، وذوات: حم، والطواسين، والحامدات، والمسبِّحات، وسُوَر المفصَّل[2].

ومن الشواهد كذلك على كون القرآن كلاماً واحداً وقوف العُلَماء عند مقاصد القرآن الكُبرى، وموضوعاته الأساسية، وقد سبق التعرُّض لهذه المسألة في الأساس الثاني من أُسُس فنّ الاستطراد القرآني؛ ضِمْن القاعدة الخامسة من قواعد عِلْم التناسب في المبحث الرابع من مباحث هذا الفصل[3]. وما يهمُّنا منها هنا هو دِلالتها على هذا النظر الكُلّي لمحمل القرآن؛ لاستخلاص مقاصده الكُبرى، وموضوعاته الأساسية، وفي أهمِّية هذا النظر الكُلّي في مقاصد القرآن لمن يتصدَّى للتفسير يقول ابن تيمية: " فمَن تدبَّر القرآن، وتدبَّر ما قبل الآية، وما بعدها، **وعرف مقصود القرآن**؛ تبيَّن له المراد، وعرف الهدى والرسالة، وعرف السداد "[4].

---

(١) انظر فنون الأفنان لابن الجوزي/٢٥٣ ـ ٢٧٧، وجمال القُرَّاء للسخاوي ج١/١٢٤ – ١٨٦، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٧، والبرهان للزركشي ج١/٢٤٩ – ٢٥٠، ٢٥٣، والإتقان للسيوطي ج١/١٩٨.

(٢) انظر إحياء علوم الدين للغزالي ج١/٣٣٢، وجمال القُرَّاء للسخاوي ج١/٣٥، والفوائد الجميلة للسملالي/٤٣١ ـ ٤٣٢، ٥٠٦ ـ ٥٠٨، والإتقان للسيوطي ج١/١٦٣.

(٣) يُنظَر/٢٠٩ ـ ٢١١ من هذا البحث.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٥/٩٤.

وقد أطنب العُلماء في الحديث عن مقاصد القرآن الكُلِّية، وموضوعاته الأساسية؛ فمن ذلك قول الغزالي: " سِرُّ القرآن ولُبابه الأصفى، ومقصده الأقصى: دعوة العباد إلى الجبَّار الأعلى، ربِّ الآخرة والأُولى ... فبذلك انحصرتْ سُوَر القرآن وآياته في ستَّة أنواع: ثلاثة منها هي السوابق والأُصول المهمَّة، وثلاثة هي الروادف والتوابع المغْنية المتمَّة. أمَّا الثلاثة المهمَّة؛ فهي: تعريف المدعوّ إليه، وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السُّلوك إليه، وتعريف الحال عند الوصول إليه. وأمَّا الثلاثة المغْنية المتمَّة؛ فأحدها: تعريف أحوال المجيبين للدعوة، ولطائف صُنع الله فيهم... وثانيها: حكاية أحوال الجاحدين، وكشْف فضائحهم ... وثالثها: تعريف عمارة منازل الطريق، وكيفية أخذ الزاد، والأُهْبة والاستعداد. فهذه ستَّة أقسام "[1].

ويقول ابن جُزيّ: " في المعاني والعُلوم التي تضمَّنها القرآن، ونتكلَّمْ في ذلك على الجُملة والتفصيل. أمَّا الجُملة؛ فاعلمْ أنَّ المقصود بالقرآن دعوة الخلْق إلى عبادة الله، وإلى الدخول في دينه. ثم إنَّ هذا المقصد يقتضي أمرين لا بدَّ منهما، وإليهما ترجع معاني القرآن كله: أحدهما: بيان العبادة التي دُعِي الخلْق إليها، والآخر: ذِكْر بواعث تبعثهم على الدخول فيها، وتردُّدهم إليها. فأمَّا العبادة؛ فتنقسم إلى نوعين، وهما: أُصُول العقائد، وأحكام الأعمال. أمَّا البواعث عليها؛ فأمران، وهما: الترغيب، والترهيب. وأمَّا على التفصيل؛ فاعلمْ أنَّ معاني القرآن سبعة، وهي: عِلْم الربوبية، والنبوَّة، والمعاد، والأحكام، والوعد، والوعيد، والقصص "[2].

---

(١) جواهر القرآن للغزالي/٢٣ ــ ٢٤، وانظر شرحه لتفصيلي لهذه المقاصد في الكتاب نفسه/٣٤.

(٢) التسهيل لابن جُزيّ ج١/٨- ٩، وانظر بقية كلامه نفسه/١٠، وفي حديث بقية العُلماء عن مقاصد القرآن الكُلّية، وموضوعاته الأساسية انظر النكت والعيون للماوردي ج١/٢٩، وغرائب التفسير للكرماني ج٢/١٤٠٧، والتيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج١/١٢٠، والكشاف للزمخشري ج١/١، وقانون التأويل لابن العربي/٢٣٠ ــ ٢٣٢، ٢٩٧ ــ ٣٣٨، والشفا=

غير أنَّ مِن أبرز الشواهد وأوضحها على وحدة النصّ القــرآني، وكونــه كلاماً واحداً هو حديث العُلَماء الغزير والمفصَّل عن تناسب سُوَر القرآن، وهذه هي مسألة المسائل في هذا المبحث؛ ذلك لأنها تتَّجه إلى دراسة العلاقات الموضوعية واللفظية التي تربط السورة القرآنية بالسياق الكُلّي للقرآن إجمالاً؛ بناءً على موقعها فيه، وكذلك دراسة العلاقات الموضوعية واللفظية التي تربط هذه السورة بالــسُّوَر المجاورة لها على وجْه التفصيل، وهذه العلاقات بنوعيها: الإجمالي، والتفصيلي هي لُبُّ هذا المكوِّن السادس من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة.

وليس المقصود هنا استيعاب بحوث العُلَماء في موضوع تناسب السُّوَر، أو التتبُّع الدقيق والتفصيليّ لنصوصهم فيه؛ كما تمَّ من قبل في موضوع تناسب الآيــات في المبحث الرابع من هذا الفصل؛ ذلك لأنَّ تناسب آيات السورة هــو في صــميم وحدتها السياقية. أمَّا تناسب سُوَر القرآن؛ فهو جزء من موضوع أكــبر، وهــو: الوحدة السياقية للقرآن، وهو موضوع آخر يختلف عن موضوع هذا البحث؛ لكنْ

=لقاضي عياض ج١/٧٣ ـــ ٧٤، ومفاتيح الغيب للفخــر الــرازي ج١/١٤٤، ج٣٢/١٢٧، والبرهان الكاشف عن إعجاز القرآن لابن الزملكاني/٦١ ـــ ٦٩، والإشارة إلى الإيجاز لعزّ بــن عبد السلام/٣١٦ ـــ ٣٢٨، ٣٣٢ ـــ ٣٣٦، والجامع لأحكــام القــرآن للقــرطبي ج١/١١١، وإيضاح البيان عن معنى أُمّ القرآن للطوفي/١٦ ـــ ١٩، ٢٢ ـــ ٢٣، وموائد الحــيس في فوائــد امرئ القيس له أيضاً/١٨٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٧/١٠٣ ـــ ١٠٤، ١٢٢ ـــ ١٢٥، والاستقامة له أيضاً ج٢/١٩٩، واقتضاء الصراط المستقيم له كذلك/٤٦٤، والبحر المحــيط لأبي حيان الأندلسي ج٤/٣٠٩، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج١/١٦٧، والبرهان للزركــشي ج١/١٧ ـــ ٢١، وبصائر ذوي التمييز للفيروز آبادي ج١/٥٦٠ ـــ ٥٦١، واللباب لابن عــادل ج٢٠/٥٢٨، والإتقان للسيوطي ج٣/٣١٨، ج٤/٣٢ ـــ ٣٤، ومعتــرك الأقــران لــه أيــضاً ج١/٢٠، ٦٠ ـــ ٦١، وقطف الأزهار له كذلك ج١/١٠١ ـــ ١٠٢، ١٠٤، وتناسق الــدُّرَر أيضاً له/٦١ ـــ ٦٣، ومفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٢/٤٧٩ ـــ ٤٨٠، ونــسيم الريــاض للشهاب الخفاجي ج١/٢٩٧.

لأنَّ هناك علاقةً وطيدة لا يمكن إغفالها بين الوحدتين: وحدة السورة، ووحدة القرآن تمَّ تخصيص هذا المبحث؛ لدراسة وجوه هذه العلاقة، ومظاهر تأثيرها.

وما الحديث السابق الذي امتدَّ لعدَّة صفحات عن وحدة القرآن وكونه كلاماً واحداً، وعن الشواهد العديدة لهذه الوحدة سوى تمهيد ضروريٍّ يبني على تقريره الحديث بعد ذلك عن موقع السورة؛ ضِمْن هذا السياق القرآنيِّ المتكامل، وعلاقة هذا السياق ـــ باعتباره سياقاً واحداً ـــ بالوحدة السياقية للسورة، وهي العلاقة التي تجلَّتْ عند العُلَماء بصورة واضحة في موضوع تناسب سُوَر القرآن. وقبل عرض جهود العُلَماء في هذا الموضوع؛ لا بدَّ أولاً من تحرير القول في مسألة ترتيب سُوَر القرآن؛ فهل ترتيب هذه السُّوَر؛ كما هي عليه في المصحف ترتيب توقيفيٌّ من الله تعالى؟ أو هو اجتهاد من الصحابة الذين جمعوا المصحف في عهدي أبي بكر الصدِّيق وعثمان بن عفَّان رضي الله عنهما؟

ترتيب سُوَر القرآن: توقيفٌ أم اجتهاد؟

لا بدَّ من التمييز في البداية بين هذه المسألة، وهي ترتيب سُوَر القرآن، وبين مسألة ترتيب الآيات داخل كلِّ سورة، والتي تقدَّم في بداية المبحث الرابع من هذا الفصل إيراد إجماع العُلَماء عليها؛ أي إجماعهم على أنَّ ترتيب الآيات داخل كلِّ سورة من سُوَر القرآن ترتيب توقيفيٌّ من الله ـــ عزَّ وجلَّ ـــ بلا خلاف. أمَّا هذه المسألة؛ فقد اختلف العُلَماء فيها بين قائل بالتوقيف، وبين من يرى ـــ وهم الأكثرون ـــ أنَّ ترتيب السُّوَر إنَّما كان باجتهاد من الصحابة، وأنه لم يكنْ هناك نصٌّ صريح أو توقيف من الرسول ـــ صلَّى الله عليه وسلَّم ـــ لصحابته يُلزمهم فيه بترتيب سُوَر القرآن كما هي عليه في المصحف الآن، وإنما أُوكِل الأمر إلى اجتهادهم، فاجتهدوا.

وفي حِكاية هذا الخِلاف بين العُلَماء يقول ابن الزبير الثقفي: " اعلمْ أولاً أنَّ ترتيب الآيات في سُوَرها واقعٌ بتوقيفه ـــ صلَّى الله عليه وسلَّم ـــ وأمره؛ من غير

خلاف في هذا بين المسلمين، وإنما اختُلف في ترتيب السُّوَر على ما هي عليه، وكما ثبت في الإمام: مصحف عثمان بن عفّان ــ رضيَ الله عنه ــ الذي بعث بنُسَخه إلى الآفاق، وأطبقت الصحابة على موافقة عثمان في ترتيب سُوَره، وعمله فيه، فذهب مالك والقاضي أبو بكر بن الطيِّب[1]؛ فيما اعتمده واستقرّ عليه مذهبه من قوليه، والجمهور من العُلماء إلى أنّ ترتيب السُّوَر إنما وقع باجتهاد من الصحابة، وأنّ رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ فوّض ذلك إلى أُمَّته بعده. وذهب طائفة من العُلماء إلى أنّ ذلك إنما وقع بتوقيفه ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ وأمره، ولكلٍّ من الطائفتين جهاتٌ تعلّق، وكِلا القولين ــ والحمد لله ــ لا يقدح في الدين، ولا يُثمر إلاَّ اليقين"[2].

فأمَّا القائلون بالتوقيف؛ فمِن أبرزهم تاج القُرَّاء الكرماني، وفي هذا يقول: " أول القرآن سورة الفاتحة، ثم البقرة، ثم آل عِمران؛ على هذا الترتيب إلى سورة الناس، وهكذا هو عند الله في اللوح المحفوظ "[3]. ومن القائلين بالتوقيف كذلك: أبو بكر بن الأنباري[4]، وأبو جعفر النحَّاس[5]، وابن الحصَّار[6]، وابن ريَّان[7].

---

(١) يقصد القاضي الباقلاني الذي سيأتي الاستشهاد بكلامه بعد قليل.

(٢) البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير الثقفي/٧٣، وانظر في حكاية هذا الخلاف أيضاً البرهان للزركشي ج١/٢٥٧ ــ ٢٦٠، والإتقان للسيوطي ج١/١٧٦ ــ ١٧٨، وتناسق الدُّرَر له أيضاً/٥٦ ــ ٦٠.

(٣) البرهان في توجيه مُتشابه القرآن للكرماني/٦٨، وانظر بقية كلامه حتى/٦٩.

(٤) انظر قوله عند الزركشي في البرهان ج١/٢٦٠، وعند السيوطي في كتابيه: الإتقان ج١/١٧٦ ــ ١٧٧، وتناسق الدُّرَر/٥٦ ــ ٥٧.

(٥) انظر قوله عند الزركشي في البرهان ج١/٢٥٨، وعند السيوطي في الإتقان ج١/١٧٨، وتناسق الدُّرَر/٥٨.

(٦) انظر قوله عند السيوطي في كتابيه: الإتقان ج١/١٧٦، ١٧٨، وتناسق الدُّرَر/٥٧.

(٧) انظر كتابه الروض الريَّان ج١/٨٩ ــ ٩٠.

والزركشي[1]، والشريف الجرجاني[2].

وأمَّا القائلون بالاجتهاد؛ فمِن أشهرهم أبو بكر الباقلاني، وفي هـذا يقـول: "أمَّا اختلاف مصاحفهم في ترتيب السُّوَر؛ فإنه كالظاهر المشهور، وما ندفعه؛ وإنْ كان في الناس من يُنكِر ذلك، ويقول: إنَّ هذه الأخبار أخبار آحاد... وقد زعـم قومٌ أنَّ تأليف السُّـوَر على ما هو عليه في مصحفنا؛ إنَّما كان عن توقيـف مـن الرسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ لهم على ذلك، وأمرٍ به، وأنَّ مـا رُوي مـن اختـلاف مصحف أُبيٍّ، وعليٍّ، وعبد الله[3]، ومخالفة سائرها لمصحف الجماعـة؛ إنَّما كان قبل العرض الأخير، وأنَّ رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ رتَّب لهم تأليف السُّوَر بعد أنْ لم يكنْ فعل ذلك. والذي نختاره ما قدَّمناه... والذي نقوله: إنَّ تأليف السُّوَر ليس بواجب في الكتابة، ولا في المصحف، ولا في الدرس، ولا في التلقين والتعليم، وإنه لم يكن من الرسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ في شيء من ذلك نصٌّ على ترتيب، وتضييقٌ لأمرٍ حدَّه لا يجوز تجـاوزه؛ فلـذلك اختلفـتْ تأليفات المصاحف التي قدَّمنا ذِكْرها... فإنْ قالوا: وما الدليل على صِحَّة قـولكم هـذا ؟ قيل لهم: الذي يدلُّ على ذلك أنه لو كان من الرسول نصٌّ وتوقيف ظاهر على وجوب ترتيب تأليف السُّوَر في الكتابة والرسْم؛ لوجـب ظهـور ذلـك، وانتشاره، وعِلْم الأُمَّة به، وأنْ يُنقَل عنه نقلَ مِثلِه، وأنْ يغلب إظهار ذلك، وإعلانه على طيِّه وكتمانه؛ كما أنه لمَّا كان منه نصٌّ وتوقيف على سُوَر القرآن؛ وجـب نقله وظهوره، وكذلك لمَّا كان منه نصٌّ وتوقيف على وجوب ترتيب آيات كـلِّ سورة من السُّوَر، والمنْع من تقديم كِتْبة بعضها على بعض، وتلاوة بعـضها قبـل

(1) انظر كتابه البرهان ج1/38، 260.

(2) انظر حاشيته على الكشَّاف ج1/5 ــ 6.

(3) يعني: أُبيّ بن كعب، وعليّ بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود رضوان الله عليهم جميعاً.

بعض: نُقل ذلك عنه، وظهر، واتّفقت الأُمّة على وجوب ترتيب الآيات، وحضْر تقديم بعضها على بعض، وتغييرها في الكتابة والتلاوة عن ذلك، فكذلك لو كان منه ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ توقيفٌ على ترتيب سُوَر القرآن؛ لنُقل ذلك عنه، وعُرِف من دينه، ولم يختلف الناس في تأليف السُّوَر في المصاحف الاختلافَ الذي قدّمناه، فوجب بذلك أنه لا توقيف من الرسول ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ على ترتيب تأليف سُوَر القرآن "[1].

ومن القائلين بالاجتهاد أيضاً ابن فارس[2]. أمّا ابن تيمية فقد عرض هذا القول دون ردٍّ أو اعتراض[3]، فيما أيّده صراحة ابن جُزيّ، وضعّف قول القائلين بالتوقيف[4].

وتوسّط بعض العُلَماء بين هذين القولين، فرأوا أنّ ترتيب معظم السُّوَر واقعٌ بالتوقيف، كما تشهد بذلك الآثار الصحيحة التي استشهدوا بها، والتي تُظهِر أنّ بعض أقسام القرآن الكُبرى كالسبع الطُّوَل، والمفصّل، وكذلك بعض السُّوَر المتشابهة في مطلعها؛ كالحواميم كانت مرتّبة في عهد النبوّة، وأنّ سُوَراً يسيرة جداً بقيتْ دون ترتيب، فاجتهد الصحابة في ترتيبها، ومن القائلين بهذا القول الوسط ابن عطيّة الأندلسي، وفي هذا يقول: " ظاهر الآثار أنّ السبع الطُّوَل، والحواميم، والمفصّل كان مرتّباً في زمن النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، وكان في السُّوَر ما لم يُرتَّب، فذلك هو الذي رُتِّب وقتَ الكَتْب "[5]. ومن أصحاب هذا القول الوسط

---

(١) الانتصار لصحّة نقل القرآن للباقلاني (رسالة كحيلان) ج٢/٨٩٠ ــ ٨٩٣، وانظر بقيّة رُدوده واستدلالاته حتى ٩٠٦.

(٢) انظر قوله في البرهان للزركشي ج١/٢٥٨ ــ ٢٥٩، والإتقان للسيوطي ج١/١٧٦.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٣/٣٩٦، ٤٠٩ ــ ٤١٠.

(٤) انظر التسهيل لابن جُزيّ ج١/٧.

(٥) المحرَّر الوجيز لابن عطية ج١/٥٤.

أيضاً: ابن الزبير الثقفي[1]، والحافظ ابن حجر[2]. أمَّا البيهقي فقد رأى أنَّ ترتيب جميع سُوَر القرآن توقيفيٌّ؛ ما عدا سورتي الأنفال والتوبة[3]، وأيَّده في هذا السيوطي، وعدَّه القول المختار، والذي ينشرح له الصدر[4].

على أنَّ بعض العُلَماء رأى أنَّ الخِلاف بين القائلين بالتوقيف، والقائلين بالاجتهاد خِلاف لفظيٌّ عند التحصيل. وفي هذا يقول الزركشي: " والخِلاف يرجع إلى اللفظ؛ لأنَّ القائل بالثاني[5] يقول: إنه رمز إليهم بذلك؛ لعِلْمهم بأسباب نزوله، ومواقع كلماته؛ ولهذا قال الإمام مالك: إنما أَلَّفوا القرآن على ما كانوا يسمعونه من النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم؛ مع قوله بأنَّ ترتيب السُّوَر اجتهاد منهم، فآلَ الخِلاف إلى أنه: هل ذلك بتوقيف قَوليٌّ؟ أم بمجرَّد استنادٍ فِعليٌّ، وبحيث بقي لهم فيه مجالٌ للنظر؟ "[6].

ومن هنا رأى بعض العُلَماء أنَّ كِلا القولين يقودان إلى نتيجة واحدة لخَّصها ابن الزبير في قوله: " اعلمْ أنَّ الأمر في ذلك كيفما قُدِّر؛ فلا بدَّ من رعيٍ للتناسب، والتفاتٍ للتواصل والتجاذب؛ فإنْ كان بتوقيف منه صلَّى الله عليه وسلَّم؛ فلا مجال للخصم بعد ذلك التحديد الجليل والرسْم، وإنْ كان ممَّا فوّض فيه الأمر إلى الأُمَّة

---

(١) انظر كتابه البرهان في تناسب سُوَر القرآن/٧٥ ـ ٧٧.

(٢) انظر قوله عند السيوطي في كتابيه: الإتقان ج١/١٧٨، وتناسق الدُّرر/٥٨ ـ ٥٩.

(٣) انظر قوله عند السيوطي في كتابيه: الإتقان ج١/١٧٧، وتناسق الدُّرر/٥٧.

(٤) انظر كتابيه: الإتقان ج١/١٧٩، وتناسق الدُّرَر/٦٠.

(٥) أي بالقول الثاني، وهو أنَّ ترتيب السُّوَر في المصحف من اجتهاد الصحابة.

(٦) البرهان للزركشي ج١/٢٥٧، وأصل كلامه هذا عند ابن الزبير في كتابه البرهان في تناسب سُوَر القرآن/٧٣- ٧٤؛ لكنَّ تعبير الزركشي أكثر وضوحاً، وعنه نقله السيوطي في الإتقان ج١/١٧٧، وانظر أيضاً في تقرير أنَّ الخلاف في هذه المسألة لفظيٌّ تسهيل السبيل سكري (رسالة ابن سليمان) ج٣/٦٩٨.

بعده؛ فقد أعمل الكلُّ من الصحابة في ذلك جهده، وهم الأمْناء بعِلْمه، والمسَلَّم لهم في وعيه وفهمه، والعارفون بأسباب نزول الآيات، ومواقع الكلمات ... ومَن ظنَّ ممَّن اعتمد القول بأنَّ ترتيب السُّوَر اجتهاد من الصحابة أنهم لم يُراعُو في ذلك التناسب والاشتباه؛ فقد سقطتْ مخاطبته، وإلاَّ فما المراعَى وترتيب النزول غير ملحوظ في ذلك بالقطع؟ بل هذا معلوم في ترتيب آي القرآن الواقع ترتيبها بأمره ـــ عليه السلام ـــ وتوقيفه؛ بغير خِلاف. ألا ترى أنَّ سورة البقرة من المدنيّ، وقد تقدَّمتْ سُوَرَ القرآن بتوقيفه ـــ عليه السلام ـــ في الصحيح المقطوع به[1]، وتقدُّم المدنيّ على المكّيّ في ترتيب السُّوَر والآي كثير جداً، فإذا سقط تعلُّق المكان بترتيب النزول؛ لم يبقَ إلاَّ رعْي التناسب والاشتباه، وارتباط النظائر والأشباه، وتدبَّرْ بعقلك وضوح ذلك في عِدَّة سُوَر؛ كالأنفال وبراءة، والطلاق والتحريم، والتكوير والانفطار، والضُّحى وألم نشْرح، والفيل وقريش، والمعوّذتين؛ إلى غير هذه السُّوَر؛ ممَّا لا يتوقَّف في وضوحه مَن له أدنى نَظَر "[2].

لعلَّه قد تبيَّن الآن بعد هذا التلخيص المركَّز لحديث العُلَماء في مسألة ترتيب سُوَر القرآن مدى التقارب الكبير بين الرأيين المشهورين فيها، وهو التقارب الذي يُكوِّن الأساس المتين الذي تعتمد عليه بحوث العُلَماء الثريَّة في موضوع تناسب سُوَر القرآن، وهي البحوث التي يمكن تصنيفها في مجالين: **التناسب الإجمالي، والتناسب التفصيلي.**

---

(١) أشار محقّق الكتاب في الحاشية إلى قوله ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ: (يُؤتى بالقرآن يومَ القيامة وأهله الذين كانوا يعملون به **تقدُمُه سورة البقرة** وآل عِمران)، والحديث في صحيح مسلم بشرح النووي مج٢ ج٦/٩٠.

(٢) البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير/٧٣، ٧٥، وانظر فيه أيضاً/٢٣٦.

أولاً ـ بحوث العُلماء في التناسب الإجمالي بين السُّوَر:

تناول العُلَماء في هذه البحوث تناسب كلٍّ من فاتحة القرآن وخاتمته مع سياقه الكُلِّي، ومضمونه الإجمالي. وكذلك تناسب فاتحة القرآن مع خاتمته، وكذا تناسب أقسام القرآن الكُبرى، وكذلك تناسب السُّوَر غير المتجاورة المتشابهة في بعض خصائصها. ويمكن عرض هذه البحوث؛ بناءً على هذا التقسيم كما يلي:

أ ـ تناسب فاتحة القرآن مع سياقه الكُلِّي، ومضمونه الإجمالي:

وفاتحة القرآن ـ كما هو معروف ـ هي سورة الفاتحة، وقد تحدَّث العُلَماء عن مناسبة افتتاح القرآن بها، وعن علاقتها بمحمل السياق القرآني، وفي بيان وجه هذه العلاقة يقول ابن الزبير: " قد ذكر الناس كيفية تضمُّها مجملاً لما تفصَّل في الكتاب العزيز بجُملته، وهو أوضح وجه في تقدُّمها سُوَرَه المكرَّمة "[1]؛ أي أنَّ هذه السورة بمثابة تلخيص مركَّز لجميع سُوَر القرآن، أو هي ـ كما يقول السيوطي ـ (عنوان) القرآن الدالّ عليه[2]، فعلاقة هذه السورة الفاتحة للقرآن بمحمل السياق

---

(١) البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير/٧٧.

(٢) انظر كتابيه: تناسق الدُّرَر/٦١، والحاوي للفتاوى ج١/٤٥٩، ٤٦٠؛ وفي حديث العُلماء عن تناسب فاتحة القرآن مع سياقه الكُلِّي انظر التيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج١/٧٠، ١١٨، ١٢١، والكشّاف للزمخشري ج١/١، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١/١٤٤ ـ ١٤٥، وعُروة المفتاح للحرالي ـ ضمن: تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي في التفسير/٥٩ ـ ٦٠، والبرهان الكاشف عن إعجاز القرآن لابن الزملكاني/٦٠ ـ ٦١، ٦٩ ـ ٧٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٤/٧ ـ ٩، ١٣ ـ ١٤، ونظم الدُّرَر للبقاعي ج١/١٣، ٢٢ ـ ٢٣، ٥٤، ومصاعد النظر له أيضاً ج١/٢١٠، والإتقان للسيوطي ج٣/٣١٨، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٥٨، ٦٠ ـ ٦١، وقطف الأزهار له كذلك ج١/١٠١ ـ ١٠٧، والصراط المستقيم للكازروني ج١/١١٧، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة ابن سيماء) ج١/١٠، ومفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٢/٤٧٩ ـ ٤٨٠، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج١/٤، ٧، ونسيم الرياض لشهاب الخفاجي ج١/٢٩٦.

القرآني هي علاقة: **الإجمال قبل التفصيل**.

ب ــ تناسب خاتمة القرآن مع سياقه الكُلّي، ومضمونه الإجمالي:

وخاتمة القرآن هي ــ عند بعض العُلَماء ــ آخر سورتين منه، وهما: المعوِّذتان، وهي ــ عند آخرين ــ السُّوَر الثلاث الأخيرة منه؛ أي بإضافة سورة الإخلاص إلى المعوِّذتين. وفي علاقة هذه السُّوَر بمجمل السياق القرآني، ومناسبة اختتام القرآن بها يقول النسفي: " كلُّ القرآن في بيان التوحيد والطاعات، ومدْح أهلها، وذِكْر الوعد عليها، وفي بيان الكُفْر والمعاصي، وذمِّ أهلها، وذِكْر الوعيد عليها. وسورة الإخلاص في تصحيح التوحيد، والمعوِّذتان في الاستعاذة عمَّن[1] قصد إذلالك وإزالتك عن التوحيد"[2]. فعلاقة خاتمة القرآن بمجمل سياقه الكُلّي هي علاقة: **التقرير والتأكيد**.

ج ــ تناسب فاتحة القرآن مع خاتمته:

والتناسب بين فاتحة القرآن وخاتمته تناسب متبادل؛ لأنَّ القرآن ــ كما نبَّه البِقاعي ــ " **دَوريٌّ** "؛ متَّصِلٌ أوله بآخره، وآخره بأوله؛ وبهذا " يتَّضح أنه لا وقف تامّ في كتاب الله؛ ولا على آخر سورةِ ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ الناس: ١ ، بل هي متَّصلة ــ مع كونها آخر القرآن ــ بالفاتحة التي هي أوله؛ كاتصالها بما قبلها، بل أشدّ "[3].

وفي بيان وجه المناسبة بين فاتحة القرآن وخاتمته يقول ابن تيمية:

---

(١) كذا في الأصل، وليس: ممَّن.

(٢) التيسير في عِلْم التفسير للنسفي (رسالة الرفاعي)/٤٠٥، وفي حديث العُلَماء عن تناسب خاتمة القرآن مع سياقه الكُلّي انظر أيضاً البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير/٢٤٧؛ والتسهيل لابن جُزيّ ج٤/٤٥٥.

(٣) نظْم الدُّرَر للبقاعي ج١/٩.

" ختم المصحف بحقيقة الإيمان، وهو ذِكْر الله ودعاؤه؛ كما بُنيتْ عليه أُمّ القرآن؛ فإنّ حقيقة الإنسان المعنوية هو[1] المنطق، والمنطق قِسْمان: خبر وإنشاء، وأفضل الخبر، وأنفعه وأوجبه ما كان خبراً عن الله؛ كنِصف الفاتحة، وسورة الإخلاص. وأفضل الإنشاء الذي هو الطلب، وأنفعه وأوجبه ما كان طلباً من الله؛ كالنصف الثاني من الفاتحة والمعوِّذتين "[2].

أمَّا البقاعي؛ فقد نظر في تقدير هذه المناسبة إلى السُّوَر الثلاث الأُوَل من القرآن المقابلة للسُّوَر الثلاث الأخيرة منه، وفي هذا يقول: " لمَّا قرب التقاء نهايتي الدائرة السُّورية: آخرها بأولها؛ اشتدَّ تشاكل الرأسين، فكانت هذه السُّوَر الثلاث الأخيرة مُشاكِلة للثلاث الأُولى في المقاصد، وكثرة الفضائل: الإخلاص لسورة التوحيد: آل عِمْران، وهو واضح[3]، والفلق للبقرة طِباقاً ووِفاقاً ... في البقرة: ﴿أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ البقرة:٦٧ ، ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ﴾ البقرة: ١٠٢ ؛ الآيات، ﴿وَدَّ كَثِيرٞ مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡكِتَٰبِ لَوۡ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِكُمۡ كُفَّارًا حَسَدٗا مِّنۡ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ البقرة: ١٠٩؛ الآية، والنَّاس للفاتحة ... فصار ذلك بمنزلة تقديس النفس بالتوحيد والإخلاص، ثم استعاذة من كلّ شرٍّ ظاهر، وكلّ سوء باطن؛ للتأهُّل لتلاوة سورة المراقبة[4] وما بعدها من الكِتاب؛ على غاية من السداد

(١) كذا في المجموع، وليس: هي؛ كما يقتضيه كون الحقيقة مؤنَّثة، ولعلّ الشيخ راعى أنّ المقصود بهذه الحقيقة مذكَّر، وهو المنطق. وهذا الكلام ينطبق أيضاً على تعبيره في بداية النصّ نفسه عن حقيقة الإيمان بقوله: وهو ذِكْر الله

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٦/٤٧٩.

(٣) قوله: وهو واضح؛ أي أنّ تناسب سورتي الإخلاص وآل عِمْران واضح، فالإخلاص شرط التوحيد.

(٤) يقصد سورة الفاتحة، وقد تقدَّم في المبحث الأول من هذا الفصل/ص١٠٥ نصُّ البِقاعي الذي يذكر فيه أنّ مقصود سورة الفاتحة هو: المراقبة.

والصواب، فاتَّصل الآخِر بالأول أيَّ اتصال بلا ارتياب، واتَّحد به كلَّ الاتحاد "[1].

من كلا النصّين السابقين: نصّ ابن تيمية، ونصّ البِقاعي يتبيّن أنَّ العلاقة التي تربط فاتحة القرآن بخاتمته هي **علاقة: الاشتراك والمماثلة.**

د ـ تناسب أقسام القرآن الكُبرى:

تحدَّث البِقاعي عن تناسب قِسْمي القرآن: **المطوَّل** الذي يشتمل على: السبع الطُّوَل، والمئين، والمثاني. **والمفصَّل**، وهو ـ كما تقدَّم بيانه ـ: قِصار السُّوَر التالية للمثاني، فقال في آخر سورة الفتح مبيِّناً كيفية تناسب هذين القِسْمين: " هذا آخر القِسْم الأول من القرآن، وهو المطوَّل، وقد خُتِم ـ كما ترى ـ بسورتين[2]؛ هما في الحقيقة للنبيِّ صلّى الله عليه وسلّم، وحاصلهما الفتْح له بالسيف، والنصْر على مَن قاتله ظاهراً؛ كما خُتِم الثاني (المفصَّل) بسورتين[3]؛ هما نُصرة له ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ بالحال على مَن قصده بالضرِّ باطناً "[4].

ومن الواضح هنا أنَّ البِقاعي نظر إلى خاتمتي هذين القِسْمين الكبيرين من القرآن: المطوَّل، والمفصَّل، فوجدهما متناسبتين، ويمكن تلخيص وجه التناسب الذي ذكره بينهما في **علاقة: الاشتراك مع التقابل.**

ويلحظ الفخر الرازي التناسب بين نِصفي القرآن؛ من خلال وقوفه عند

---

(١) مصاعد النظر للبِقاعي ج٣/٣١٦- ٣١٧، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/٣١٠، ثم قارنه بما في كتابه الآخر نظْم الدُّرَر ج٨/٦٠٣، ٦١١، ٦١٧- ٦١٩، وانظر أيضاً في تناسب فاتحة القرآن مع خاتمته التيسير للنسفي (رسالة الرفاعي)/٤٠٥.

(٢) يقصد سورتي: محمد والفتح، وهذا يعني أنه يرى أنَّ المفصَّل يبدأ بسورة الحُجُرات، وهو أحد الأقوال فيه.

(٣) يقصد سورتي: الفلق والناس.

(٤) نظْم الدُّرَر للبِقاعي ج٧/٢١٩، وتابعه في ذِكْر هذا الملمح الخطيب الشربيني في تفسير القرآن الكريم ج٤/٥٩.

سورتين متَّفقتين في مطلعهما، وهو قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ﴾ الحج: ١، فيقول في بداية تفسيره لسورة النساء: " جعل هذا المطلع مطلعاً لسورتين في القرآن: إحداهما: هذه السورة، **وهي السورة الرابعة من النصف الأول من القرآن**، والثانية: سورة الحجّ، **وهي أيضاً السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن**، ثم إنه ــ تعالى ــ علَّل الأمر بالتقوى في هذه السورة بما يدلّ على **معرفة المبدأ**. وهو أنه ــ تعالى ــ خلق الخلْق من نفس واحدة، وهذا يدلُّ على كمال قُدرة الخالق، وكمال عِلْمه، وكمال حِكْمته وجلاله. وعلَّل الأمر بالتقْوى في سورة الحجّ بما يدلّ على كمال **معرفة المعاد**، وهو قوله: ﴿إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ الحج: ١، فجعل صدر هاتين السورتين دِلالة على معرفة المبدأ، ومعرفة المعاد، ثم قدَّم السورة الدالَّة على المبدأ؛ على السورة الدالَّة على المعاد "(١).

ووجه التناسب الذي يُشير إليه الفخر الرازي بين هاتين السورتين اللتين تتبوّآن الموقع نفسه في كلٍّ من نِصفي القرآن هو ما يمكن تلخيصه أيضاً في **علاقة: الاشتراك مع التقابل.**

واستنباط التناسب الإجمالي لأقسام القرآن الكُبرى من خلال تأمُّل مواقع السُّوَر المتَّفقة في فاتحتها هو أُسلوب شائعٌ عند عُلَماء الدراسات القرآنية، فبالإضافة إلى وقوفهم عند سورتي النساء والحجّ المتَّفقتين في فاتحتهما، فقد وقفوا كذلك عند السُّوَر الخمس المتَّفقة في الافتتاح بالحمد، وهي سُوَر: الفاتحة، والأنعام، والكهف، وسبأ، وفاطر، فأشاروا إلى تناسبها؛ بحسب مواقعها في القرآن، ومن ذلك قول السيوطي عند سورة الأنعام: " كلُّ رُبْع من القرآن افتُتِح بسورة أولها الحمد،

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٩/١٢٩، وقد تابعه في ذِكْر هذا الملمح الزركشي في البرهان ج٤/٥٣ -٥٤، وابن عادل في اللباب ج٣/٣٣١، ج٦/١٣٩ ــ ١٤٠.

وهذه للرُّبْع الثاني، والكهف للرُّبْع الثالث، وسبأ وفاطر للرُّبْع الرابع "[1]. وبناءً على هذا؛ فيمكن تلخيص وجه التناسب بين أرباع القرآن؛ من خلال فواتح هذه السُّوَر في علاقة: **الاشتراك والمماثلة.**

هـ ـ تناسب السُّوَر غير المتجاورة المتشابهة في بعض خصائصها:

ومن أبرز هذه السُّوَر سورتا: ص، وق، وفي تناسبهما يقول الفخر الرازي في بداية تفسيره لسورة ق: " هذه السورة، وسورة ص تشتركان في افتتاح أولهما بالحرف[2] المعجم، والقَسَم بالقرآن، وقوله: ﴿ بَلْ ﴾ق: ٢، والتعجُّب، ويشتركان في شيء آخر، وهو أنَّ أول السورتين وآخرهما متناسبان؛ وذلك لأنَّ في (ص) قال في أولها: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ﴾ص: ١، وقال في آخرها: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ص: ٨٧ ، وفي (ق) قال في أولها: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ﴾ق: ١، وقال في آخرها: ﴿فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾ق: ، فافتتح بما اختتم به. والثالث: وهو أنَّ في تلك السورة صرف العناية إلى تقرير الأصل الأول، وهو التوحيد؛

(١) تناسق الدُّرَر للسيوطي/٨٦، ويُلحَظ اشتراك سورتين في تمثيل الرُّبع الرابع؛ لكونهما سورتين متجاورتين، ولم يذكر السورة المفتتحة للرُّبْع الأول من القرآن، وهي سورة الفاتحة؛ لوضوح أمرها، وفي حديث الفخر الرازي ومن تبعه من العُلَماء عن تناسب السُّوَر المفتتحة بالحمد تفصيل أكثر، وتعمُّق منطقيٌّ آثرتُ عدم الاستشهاد به؛ انظر في هذا مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٥/٢٠٦ ـ ٢٠٧، والتلويح للتفتازاني ج١/١٧، واللباب لابن عادل ج٨/٧ ـ ٨، ج١٦/٣ ـ ٤، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج٤/٤٤٢ ـ ٤٤٣، ج٦/١٩٩، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج٣/٢٧٧ ـ ٢٧٨، ٣١٠. ثم انظر في تناسب أقسام القرآن الكُبرى كذلك: نظْم الدُّرَر للبقاعي ج٦/٣، وتناسق الدُّرَر للسيوطي/١١٦؛ وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج٢/٦٣٥ ـ ٦٣٨.

(٢) في الأصل: بالحروف، ولا يستقيم مع ما بعده، والتصحيح من اللباب لابن عادل ج١٨/٤ الذي نصَّ على النقل من الرازي، وكذلك من حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٤/٣٧٨.

بقوله تعالى: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ﴾ص: ٥ . وقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱمْشُواْ وَٱصْبِرُواْ عَلَىٰٓ ءَالِهَتِكُمْ ﴾ص: ٦ ، وفي هذه السورة إلى تقرير الأصل الآخر، وهو الحشْر؛ بقوله تعالى: ﴿ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَٰلِكَ رَجْعٌۢ بَعِيدٌ ﴾ ق: ٣. ولَمّا كان افتتاح اسورة في (ص) في تقرير المبدأ؛ قال في آخرها: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن طِينٍ ﴾ ص: ٧١، وختمه بحكاية بدْء خلْق آدم؛ لأنه دليل الوحدانية. ولَمّا كان افتتاح هذه لبيان الحشْر؛ قال في آخرها: ﴿ يَوْمَ تَشَقَّقُ ٱلْأَرْضُ عَنْهُمْ سِرَاعًا ذَٰلِكَ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ ﴾ ق: ٤٤ '[1].

ومن خلال تأمُّل نصّ الفخر الرازي السابق يتبيَّن أنه يمكن تلخيص وجه التناسب بين هاتين السورتين في علاقة: **الاشتراك مع التقابل**.

ومن هذه السُّوَر أيضاً سورتا: الكافرون والإخلاص. وفي تناسبهما يُشير الإمام ابن تيمية إلى اشتراكهما في تقرير التوحيد؛ مع اختصاص (الكافرون) بالتوحيد العملي، واختصاص (الإخلاص) بالتوحيد القولي[2]، فالعلاقة بينهما ــ كسابقتيهما ــ هي علاقة: **الاشتراك مع التقابل**.

وضِمْن هذا القِسْم أيضاً تحدَّث العُلَماء ــ على وجه العُموم ــ عن التناسب بين السُّوَر التي تشترك فيما بينها بالابتداء بالحروف المقطَّعة[3].

وبنهاية هذا القِسْم الخامس المُخصَّص لسُّوَر غير المتجاورة المتشابهة في بعض خصائصها ينتهي الحديث عن جهود العُلَماء في رصد وجوه التناسب الإجمالي بين

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٨/١٢٥ ــ ١٢٦.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٠/٥٤، ج١٩/١٧١.

(٣) انظر التبيان للطوسي ج٨/٢٧٩، وغرائب التفسير للكرماني ج٢/١٠٣٧، ومجمع البيان للطبرسي مج٥ ج٢٥/٤، وحاشية الشريف الجرجاني على الكشّاف للزمخشري ج١/١٠٦، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج٦/٥٩٣ ــ ٥٩٦، وقطف الأزهار للسيوطي ج٢/١٠٨٧.

سُوَر القرآن؛ لتنتقل الدراسة بعد هذا إلى المجال الآخر من بحوث العُلَماء في التناسب بين السُّوَر، وهو: التناسب التفصيلي.

ثانياً ـ بحوث العُلَماء في التناسب التفصيلي بين السُّوَر:

والتناسب التفصلي هو ما يختصّ بتناسب السُّوَر المتجاورة، وحديث العُلَماء فيه يتوزَّع في مجالين:

المجال الأول: وهو البحث في تناسب كلّ سورة مع السورة المجاورة لها؛ سِباقاً، أو لحاقاً.

والمجال الثاني: وهو البحث في تناسب عِدَّة سُوَر متجاورة؛ بناءً على أساس واحد.

والمجال الأول هو الذي استأثر بالنصيب الأكبر من حديث العُلَماء في التناسب التفصيلي؛ ولهذا سأُرجِئ الحديث عنه لحين الفراغ من عرض جهود العُلَماء في المجال الآخر، وهو حديثهم عن تناسب عِدَّة سُوَر متجاورة؛ بناءً على أساس واحد.

تناسب عِدَّة سُوَر متجاورة؛ بناءً على أساس واحد:

والارتباط بين عِدَّة سُوَر متجاورة قد يكون ارتباطاً عامّاً بينها جميعاً؛ دون تمييز لسورة محدَّدة من بين هذه السُّوَر. وهذا النوع واضح لا يحتاج إلى تقرير. وقد يكون ارتباطاً بين سورة معيَّنة من جهة، وعِدَّة سُوَر تالية لها، ومرتبطة جميعها بها من جهة أخرى، وهذا النوع الخاصّ من الارتباط بين السُّوَر المتجاورة هو الذي أشار إليه البِقاعي؛ حين ذكر أنه قد " تُترجِم السورةُ عِدَّةَ سُوَر "[1]؛ بحيث تُصبح سورة معيَّنة؛ وكأنها مقدِّمة جامعة لعِدَّة سُوَر تالية لها. ومن شواهد هذا النوع الخاصّ من الارتباط قول الفخر الرازي عن سورة الكوثر: " هذه السورة كالتتمَّة لما قبلها من السُّوَر، **وكالأصل لما بعدها من السُّوَر** "[2]، وقد راح الرازي بعد

(١) نظْم الدُّرَر للبِقاعي ج١/٥٤.

(٢) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٢/١١١.

ذلك يُفصِّل الكلام في قوله هذا، ويُدلِّل عليه في حديث طويل ممتدّ[1].

وقد توقَّف العُلَماء ـــ ضِمْن حديثهم عن تناسب عِدَّة سُوَر متجاورة ـــ عند سُوَر آل حم السبع، وهي سُوَر: غافر، وفُصِّلتْ، والشُّورى، والزُّخْرُف، والدُّخان، والجاثية، والأحقاف. وفي تناسبها يقول الكرماني: " سُمِّيتْ هذه السُّوَر السبع حم؛ على الاشتراك في الاسم؛ لِما بينهنَّ من التشاكل الذي اختُصَّتْ به، وهو أنَّ كلَّ واحدة استُفتحتْ بالكِتاب، أو صِفَة الكِتاب؛ مع تقارب المقادير في الطُّول والقِصَر، وتشاكل الكلام في النظام "[2]. ويُضيف ابن عطيَّة الأندلسي إلى هذه الصِّفات المشتركة بين هذه السُّوَر: " أنها خلتْ من الأحكام، وقُصِرتْ على الوعظ والزجْر، وطُرُق الآخرة محْضاً، وأيضاً فهي قِصار"[3].

ومن الواضح أنَّ وجه التناسب بين هذه السُّوَر السبع، والذي يمكن استخلاصه من النصّين السابقين يتلخَّص في علاقة: **الاشتراك والمماثلة**.

ويُشير الفخر الرازي إلى تناسب سُوَر: الإسراء، والكهف، ومريم، فيقول: " هذه السُّوَر الثلاث المتعاقبة؛ اشتمل كلٌّ واحد منها على حُصول حالة عجيبة نادرة في هذا العالم، فسورة بني إسرائيل اشتملتْ على الإسراء بجسد محمَّد - صلّى الله عليه وسلَّم ـــ مِن مكَّة إلى الشام، وهو حالة عجيبة. وهذه السورة اشتملتْ على بقاء القوم في النوم مُدَّة ثلاثمائة سنة وأزْيد، وهو أيضاً حالة عجيبة، وسورة مريم اشتملتْ على حُدوث الولد؛ لا من الأب، وهو أيضاً حالة عجيبة"[4]. فوجه التناسب بين هذه السُّوَر الثلاث يتلخَّص أيضاً في

---

(١) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٢/١١١ ـــ ١١٤.

(٢) غرائب التفسير للكرماني ج٢/١٠٣٧.

(٣) المحرَّر الوجيز لابن عطيَّة ج١٣/٢، وفي تناسب هذه السُّوَر انظر أيضاً التبيان للطوسي ج٨/١٠٤، ٢٢٣، ومجمع البيان للطبرسي مج٥ ج٢٥/٤، وتناسق الدُّرَر للسيوطي/١١٥، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٤/٢٤٩.

(٤) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢١/٩٧، وقد نقله عنه ابن عادل في اللباب ج١٢/٤٦٧.

علاقة: الاشتراك والمماثلة.

ويُبيِّن ابن تيمية تناسب جُملة من سُوَر القرآن القِصار، فيقول مبتدئاً بسورة العَلَق: " السُّوَر القِصار في أواخر المصحف متناسبة، فسورة (اقْرأْ) هي أول ما نزل من القُرآن؛ ولهذا افتُتِحتْ بالأمر بالقراءة ... فلمَّا أمر في هذه السورة بالقراءة؛ ذكر في التي تليها[1] نُزول القرآن ليلةَ القدْر ... ثم في التي تليها[2] تلاوتَه على المنذَرين؛ حيث قال: ﴿رَسُولٌ مِّنَ اللَّهِ يَتْلُوا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝ فِيهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ﴾ البينة: ٢ - ٣ ، فهذه السُّوَر الثلاث منتظِمة لىقرآن: أمراً به، وذِكْراً لنـزوله، ولتِلاوة الرسول له على المنذَرين. ثم سورة الزلْزلة، والعادِيات، والقارِعة، والتكاثُر متضمِّنة لذِكْر اليوم الآخِر، وما فيه من الثواب والعِقاب ... ثم سورة العصْر، والهُمَزة، والفيل، ولإيلاف[3]، وأرأيتَ[4]، والكوثر، والكافِرون، والنصْر، وتبَّتْ[5] متضمِّنة لذِكْر الأعمال: حسنها، وسيِّئها؛ وإنْ كان لكلِّ سورة خاصَّة. وأمَّا سورة الإخلاص، والمعوِّذتان؛ ففي الإخلاص: الثناء على الله، وفي المعوِّذتين: دعاء العبْد ربَّه؛ ليُعيذه. والثناء مقرونٌ بالدُّعاء "[6].

ففي هذا النصّ قسَّم ابن تيمية السُّوَر التسع عشرة الأخيرة من القرآن إلى أربع مجموعات:

المجموعة الأُولى: وتضمّ ثلاث سُوَر، وهي: العَلَق، والقدْر، والبيِّنة، ووجه المناسبة

(١) أي في سورة القدْر.

(٢) أي في سورة البيِّنة.

(٣) هي سورة قُريش.

(٤) هي سورة الماعون.

(٥) هي سورة المسَد.

(٦) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٦/٤٧٧ ــ ٤٧٨.

بينها تتلخَّص في **علاقة: الاشتراك والمماثلة في الحديث عن القرآن.**

المجموعة الثانية: وتضمّ أربع سُوَر، وهي: الزلْزلة، والعاديات، والقارِعة، والتكاثُر، ووجه المناسبة بينها تتلخَّص أيضاً في **علاقة: الاشتراك والمماثلة** في ذِكْر اليوم الآخِر.

المجموعة الثالثة: وتضمّ تسع سُوَر، وهي: العصْر، والهُمَزة، والفِيل، وقُريش، والماعون، والكوثر، والكافِرون، والنصْر، والمسَد، ووجه المناسبة بينها تتخصَّص كذلك في **علاقة: الاشتراك والمماثلة** في ذِكْر الأعمال: حسنها، أو سيِّئها.

المجموعة الرابعة: وتضمّ السُّوَر الثلاث الأخيرة من القرآن، وهي: الإخلاص، والفلَق، والنَّاس، ووجه المناسبة بينها تتخصَّص في **علاقة: الاقتران واللزوم** بين الثناء والدُّعاء.

أمَّا معاصر ابن تيمية: الطُّوفي؛ فقد أشار في حديثه عن تناسب هذه السُّوَر الثلاث الأخيرة إلى علاقة قريبة من علاقة الاقتران واللزوم، وهي **علاقة: التدرُّج والترتيب المنطقي**[(١)].

غير أنَّ البِقاعي يظلُّ أشهر العُلَماء الذين تحدَّثوا عن تناسب عِدَّة سُوَر متتالية؛ بناءً على أساس واحد؛ حتى إنه كان يربط مقصد السورة بمقاصد عِدَّة سُوَر سابقة لها، أو لاحقة، فمن ذلك قوله عن سورة النساء: " مقصودها: لاجتماع على التوحيد الذي هدتْ إليه سورة آل عِمْران، والكِتاب الذي حدتْ إليه سورة البقرة؛ لأجل الدِّين الذي جمعتْه الفاتحة "[(٢)]، فالعلاقة بين هذه السُّوَر من خلال

---

(١) انظر إيضاح البيان عن معنى أُمّ القرآن للطُّوفي/٢٤.

(٢) مصاعد النظر للبِقاعي ج٢/٨٨، وقارنه بما في نظْم الدُّرَر له أيضاً ج٢/٥ ـ ٦، ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

كلام البقاعي السابق هي **علاقة: التكامل في المقاصد.**

ومن ذلك أيضاً حديثه عن تناسب سُوَر: الجنّ، والمزّمّل، والمدّثّر، والقيامة، والإنسان، والمرسلات؛ إذْ يُشير إلى اشتراكها في العناية بالقرآن والوحي المنزّل؛ مع احتصاص كلّ سورة بشأن من شؤونه[1]، فالعلاقة بين هذه السُّوَر هي **علاقة: الاشتراك مع التكامل.**

تناسب كلّ سورة مع السورة المجاورة لها؛ سباقاً، أو لحاقاً:

أمّا فيما يتعلّق ببحوث العُلماء في مجال تناسب كلّ سورة مع السورة المجاورة لها؛ سِباقاً أو لحاقاً؛ فهي بحوث واسعة، وذات مسالك متشعِّبة ودقيقة، فقد استند العُلماء في تبيانهم لوجوه التناسب بين السورتين إلى أُسُس عديدة، وروابط متنوِّعة، وقد صرّح بعض العُلماء ببعض هذه الأُسُس التي يُستعان بها عند النظر في وجه التناسب بين السورتين، فمِن ذلك قول الزركشي: " لترتيب وضع السُّوَر في المصحف أسبابٌ تُطلع على أنه توقيفيٌّ صادر عن حكيم: **أحدها:** بحسب الحروف؛ كما في الحواميم. **وثانيها:** لموافقة أول السورة لآخر ما قبلها؛ كآخر الحمد في المعنى، وأول البقرة. **وثالثها:** للوزن في اللفظ؛ كآخر (تبَّتْ)، وأول الإخلاص. **ورابعها:** لمشابهة جُملة السورة لجملة الأُخرى؛ مثل: (والضُّحى)، و (أم نشْرح) "[2].

---

(١) نظر نظْم الدُّرَر ج٨/٢٠١، وانظر شواهد أُخرى لديه على التناسب بين عِدَّة سُوَر متتالية في مصاعد النظر ج٢/٦٧، ١١٨، ١٣٠، ١٥٣، ج٣/١١٩ ــ ١٢٠، ثم انظر شواهد أُخرى أيضاً على هذه المسألة عند السيوطي في كتابيه: الإتقان ج٣/٣٣٢ ــ ٣٣٤، وقطف الأزهار ج١/١٤٩ ــ ١٥٠، ١٥٣ ــ ١٥٤، ج٢/١٠٨٦ ــ ١٠٨٧، وعند الخطيب الشربيني في كتابه تفسير القرآن الكريم ج٤/٥٩.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٢٦٠، وقد نقله السيوطي في كُتُبه: الإتقان ج٣/٣٣٢، ومعترك الأقران ج١/٥٣، وتناسق الدُّرَر/٥٩.

عند تأمُّل نصّ الزركشي السابق يمكن استخراج ثلاثة أُسُس من الأُسُس التي يستند إليها العُلَماء في استخراج وجه التناسب بين السورتين، وهي كما يلي:

الأساس الأول: مناسبة فاتحة السورة لفاتحة السورة المجاورة لها، وقد مثّل الزركشي لهذا الأساس بسُوَر آل حم، وهو مثال ينطبق على التناسب بين عِدَّة سُوَر متجاورة؛ غير أنَّ هناك أمثلة عديدة على هذا الأساس في مجال التناسب بين السورتين، وسترِد في موضعها بإذن الله.

الأساس الثاني: مناسبة فاتحة السورة لخاتمة السورة السابقة لها؛ في اللفظ أو المعنى، أو فيهما معاً، وهو الأساس الذي يشمل الأساسين: الثاني، والثالث في نصِّ الزركشيّ.

الأساس الثالث: مناسبة مضمون السورة لمضمون السورة المجاورة لها، وهو الأساس الرابع في نصِّ الزركشيّ.

غير أنَّ أُسُس التناسب، أو أنواعه ـ إنْ شئت ـ بين السورتين، والتي يُمكن استنباطها من بحوث العُلَماء التطبيقية التي وقفتُ عليها في هذا المجال تتجاوز ما صرَّح به الزركشي في هذا النصّ، فإذا أراد الباحث ترتيب هذه الأُسُس، أو الأنواع؛ بِناءً على أهمّيتها، وشُيوع الإشارة إليها في بحوث العُلَماء؛ بما في ذلك الأنواع الثلاثة التي ذكرها الزركشي؛ فيمكن عرضها مرتَّبة على النحو الآتي:

أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين:

١ـ مناسبة فاتحة السورة لخاتمة السورة السابقة لها.

٢ـ مناسبة مضمون السورة لمضمون السورة السابقة لها.

٣ـ مناسبة فاتحة السورة لفاتحة السورة السابقة لها.

٤ـ مناسبة فاتحة السورة لمضمون السورة السابقة لها.

٥ــ مناسبة مضمون السورة لخاتمة السورة السابقة لها.

٦ــ مناسبة مضمون السورة لفاتحة السورة السابقة لها.

٧ــ مناسبة موضع معيَّن (آية، أو عِدَّة آيات، أو فصْل) من السورة لموضع معيَّن (آية، أو عِدَّة آيات، أو فصْل) من السورة السابقة لها.

٨ــ مناسبة خاتمة السورة لفاتحة السورة السابقة لها.

٩ــ تناسب السورتين في فاتحتيهما وخاتمتيهما معاً.

والنوعان: الأول والثاني هما أهمُّ هذه الأنواع، وأكثرها شُيوعاً في بحوث العُلَماء، وأغزرها علاقاتٍ وشواهد. وليس المقصود هنا التقصِّي والتفصيل في ذِكْر علاقات كلِّ نوع وشواهده، بل المقصود الإبانة عن كلِّ نوع بما يكفي لتصوُّره واستيعابه. وفيما يلي عرضٌ لكلِّ نوعٍ على حِدَة؛ بما يُناسبه من إيضاح وتبيين.

١ــ مناسبة فاتحة السورة لخاتمة السورة السابقة لها:

تقترب دراسة العُلَماء لهذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاوِرتين لدرجة كبيرة من دراستهم للتناسب التفصيلي بين الآيات المتجاوِرة، فهم هنا لا ينظرون في مجمل السورتين؛ بل في موضع محدَّد مِن كِلْتيهما، فينظرون في السورة السابقة إلى الآية، أو الآيات المكوِّنة لخاتمتها، وينظرون في السورة اللاحقة إلى الآية، أو الآيات المكوِّنة لفاتحتها، وكأنَّ السورتين بمثابة سورة واحدة: تتناسب خاتمة الأُولى مع فاتحة الثانية؛ كما تتناسب الآيات داخل السورة الواحدة، وتمتدّ العلاقات بينهما؛ كما تمتدُّ بين الآيات المتجاوِرة. ولهذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاوِرتين علاقات مُتنوِّعة، ولكلِّ علاقة من هذه العلاقات شواهدها المتعدِّدة؛ فمِن أبرز هذه العلاقات: **علاقة الاشتراك والمماثلة**. ومن شواهد هذه العلاقة قول الطبرسي في تناسب سورتي المطفِّفين والانشقاق: " ختم الله ــ سبحانه ــ تلك السورة بذِكْر أحوال القيامة، وافتتح هذه السورة

تمثل ذلك، فاتصلتْ بها اتصال النظير بالنظير "[1].

ومن العلاقات أيضاً بين فاتحة السورة وخاتمة السورة السابقة لها: **علاقة التأكيد**، ومن شواهد هذه العلاقة قول الكوَّاشي في تناسب سورتي النساء والمائدة: " لمَّا ختم ـ تعالى ـ سورة النساء آمراً بتوحيده، والعدل بين عباده في القَسْم؛ أكَّد ذلك بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ **المائدة: ١** "[2].

ومن العلاقات كذلك بين فاتحة السورة وخاتمة السورة السابقة لها: **علاقة الردّ، والإجابة عن سؤال ظاهر أو مقدَّر**، ومن شواهد هذه العلاقة قول الزركشي: " افتتاح البقرة بقوله: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِ﴾ **البقرة: ١ - ٢**

---

(١) مجمع البيان للطبرسي مج٦ ج٣٠/٧٥، وانظر الشواهد الأخرى هذه العلاقة عنده مج٢ ج٣، ٩/٤، مج٣ ج٩، ٩٧/١٠، ٩٨، ج١٠، ٧/١١، ج١١، ١١١/١٢، مج٤ ج١٣/١٩٤، ج٤٩/١٤، ج٨١/١٦، مج٥ ج١٩، ٨٣/٢٠، ١٣٥، ١٩٤، ج٢٣، ٤٤/٢٤، ٩٣، ١٧٩، ج٣٦/٢٥، ١٠٥، مج٦ ج٨١/٢٦، ١٠٠، ج٦٢/٢٧، ١١٠، ١٣٦، ج٥٧/٢٨، ٧٩، ج١٩/٢٩، ١٢٠، ١٥٥، ج٤٤/٣٠، ١٥٥، ٢٥٩. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاشتراك والمماثلة في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر التيسير للنسفي (رسالة ياسين)/٣، ٤٦، ٧٧ ـ ٧٨، ١٦٦، ١٩١، ٢٨٨، ٣٤٩، ٣٨٧، (رسالة الرفاعي)/١ ـ ٢، ٢٥، ٨٥، وتلخيص تبصرة المتذكِّر للكوَّاشي (رسالة الشيبان) ج٣/٨٠٦، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج٨/٤٠٢، واللباب لابن عادل ج١٧/٤٢٤، ج١٨/١١٣، ١٥٥، وتناسق الدُّرر للسيوطي/٧٦– ٧٧، ٩٥، ٩٧، ١٠٣، والإتقان له أيضاً ج٣/٣٣٢، ومعترك الأقران له كذلك ج١/٥٢، وقطف الأزهار كذلك له ج٢/٦٧٩، ٩٧٣، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج١/٦٥

(٢) تلخيص تبصرة المتذكِّر للكوَّاشي (رسالة الهويمل) ج٢/٥٠٦، وقد نقل هذا النصّ عنه كلٌّ من الزركشي في البرهان ج١/٢٨٦، والسيوطي في الإتقان ج٣/٣٣١، ومعترك الأقران ج١/٥٢. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التأكيد في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر التيسير للنسفي (رسالة ياسين) /٤١٤، واللباب لابن عادل ج١٠/٥، ج١٨/٥٦، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٤ ٣٨٨، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج٢/٩٠٨، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج٤/٢٠١.

إشارة إلى الصِّراط في قوله: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ الفاتحة: ٦ ؛ كأنهم لَمَّا سألوا الهداية إلى الصِّراط المستقيم؛ قيل لهم: ذلك الصِّراط الذي سألتم الهداية إليه هو الكتاب "[١].

ولهذا النوع من أنواع التناسب بين السورتين علاقات عديدة أُخرى؛ **كالتفصيل**[٢]، **والتعليل**[٣]، **والاستدلال**[٤]، **والإكمال والتتميم**[٥]،

---

(١) البرهان للزركشي ج١/٣٨، ونصه في البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير/٧٨ ــ ٧٩. **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الردّ. والإجابة عن سؤال ظاهر أو مقدَّر في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر مجمع البيان للطبرسي مج٥ ج٢٣، ٢٤/٥، مج٦ ج٣٠/٢٥٥، والبحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ج٢/٣٨٩، ونظم الدُّرَر للبقاعي ج١/٣٢، وتناسق الدُّرَر للسيوطي/٦٥، والإتقان له أيضاً ج٣/٣٣٢، ومعترك الأقران له كذلك ج١/٥٢.

(٢) **في شواهد علاقة التفصيل في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر مجمع البيان للطبرسي مج٤ ج١٧، ١٨/١٣٣ ــ ١٣٤، ج٢١، ٢٢/٥، مج٦ ج٢٦/٤٩، ج٢٨/٢١، ٩٠، ١٠٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٠/٢٧، والبرهان لابن الزبير/١٣٤، واللباب لابن عادل ج١٩/١٤٢، وتناسق الدُّرَر للسيوطي/٨٣ ــ ٨٤، ١٠٣.

(٣) **في شواهد علاقة التعليل** انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٤١٣ ــ ٤١٤، وغرائب التفسير للكرماني ج٢/١٣٩١، والتيسير للنسفي (رسالة الرفاعي)/٣٤٦، والكشّاف للزمخشري ج٤/٨٠١، ومجمع البيان للطبرسي مج٦ ج٣٠/١٧٧، ٢٤٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٢/٩٧، والبرهان للزركشي ج١/٨٦، واللباب لابن عادل ج٢٠/٥٠٥ ــ ٥٠٦.

(٤) **في شواهد علاقة الاستدلال في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر مجمع البيان للطبرسي مج٦ ج٢٨/٦٧، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٩/٢٦، وتلخيص تبصرة المتذكّر للكواشي (رسالة الشيبان) ج١/١٠٨، ج٣/٧١٨، واللباب لابن عادل ج١٧/٤٧٥، ج١٨/٢٢٩، ونظم الدُّرَر للبقاعي ج٨/٤٣، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٤/٤١٩.

(٥) **في شواهد علاقة الإكمال والتتميم في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر مجمع البيان للطبرسي مج٤ ج١٣/٦، مج٦ ج٣٠/١٧٢، ٢٠٤، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٢/٥٤، وتلخيص تبصرة المتذكّر للكواشي (رسالة الشيبان) ج٢/٣١٨ ــ ٣١٩، واللباب لابن عادل ج١٨/١٩١، ج٢٠/٤٤٤ ــ ٤٤٥.

والاقتـــضاء[1]، والتقابـــل[2]، والتخـــصيص[3]، والاســـتتباع والتفريـــع[4]، والتمثيل[5]، والعلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكُبرى[6]، والتدرُّج في عرض المعاني وترتيبها ترتيباً منطقيـــاً[7]، والتعمـــيم[8]، وتبـــيين الكيفيـــة[9]، والاحتراس[10].

---

(١) **في شواهد علاقة الاقتضاء في هذا النوع من أنواع التنـــاسب** انظر مجمـــع البيـــان للطبـــرسي مج٥ ج٢١، ٢٢/١٧٦، مج٦ ج٣٠/٢٤٦، ومفـــاتيح الغيـــب للفخـــر الـــرازي ج٣١/٨٠، واللباب لابن عادل ج٢٠/٢٠٦، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج٥/١٢٩.

(٢) **في شواهد علاقة التقابل في هذا النـــوع مـــن أنـــواع التناســـب** انظـــر التيـــسير للنـــسفي (رسالة ياسين)/١٣٣، ١٥٦، (رسالة الوادعي)/١٣٦، ومجمع البيان للطبرسي مـــج٥ ج٢١، ٢٢/٢٢٤، مج٦ ج٢٩/٧٤، ج٣٠/٣٣.

(٣) **في شواهد علاقة التخصيص في هذا النوع من أنـــواع التناســـب** انظـــر التيـــسير للنـــسفي (رسالة ياسين)/٣٣٣، ومجمع البيان للطبرسي مج٦ ج٢٩/٩٠، ج٣٠/١٦٢، ١٩٠.

(٤) **في شواهد علاقة الاستتباع والتفريع في هذا النوع من أنواع التنـــاسب** انظر مجمع البيـــان للطبرسي مج٦ ج٢٨/٤١، ج٣٠/٢٧٣ ــ ٢٧٤.

(٥) **في شواهد علاقة التمثيل في هذا النوع من أنواع التناسب** انظـــر مجمـــع البيـــان للطبرســـي مج٦ ج٢٩/٦٤، ج٣٠/٨٥

(٦) **من شواهد العلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكُبرى في هذا النـــوع مـــن أنـــواع التنـــاسب** انظر مجمع البيان للطبرسي مج٥ ج١٩، ٢٠/٣٣٣.

(٧) **من شواهد علاقة التدرُّج في هذا النـــوع مـــن أنـــواع التناســـب** انظـــر مجمـــع البيـــان للطبرســـي مج٦ ج٢٩/١٠٢

(٨) **من شواهد علاقة التعميم في هذا النـــوع مـــن أنـــواع التناســـب** انظـــر مجمـــع البيـــان للطبرســـي مج٦ ج٣٠/١٩٨ــ١٩٩.

(٩) **من شواهد علاقة تبيين الكيفية في هذا النوع من أنواع التناســـب** انظـــر مجمـــع البيـــان للطبرســـي مج٦ ج٣٠/١٣٧.

(١٠) **من شواهد علاقة الاحتراس في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر اللباب لابن عادل ج١٩/٦٩.

٢ــ مناسبة مضمون السورة لمضمون السورة السابقة لها:

ودراسة العُلَماء لهذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين قائمة على النظر إلى المضمون الإجمالي لكلٍّ من السورتين؛ للوصول إلى وجه تناسبهما، وهذا النوع يُقارِب النوع السابق؛ من حيث تنوُّع علاقاته، وغزارة شواهده عند العُلَماء، ومن أهمِّ علاقاته: **علاقة الاشتراك والمماثلة**، ومن شواهد هذه العلاقة قول ابن الزبير الثقفي في تناسب سورتي الضُّحى والانشراح: " معنى هذه السورة من معنى السورة قبلها، وحاصل السورتين: تعداد نِعَمه ــ سبحانه ــ عليه صلَّى الله عليه وسلَّم "[(١)].

ومن العلاقات كذلك بين مضموني السورتين المتجاورتين: **علاقة التقابل**، ومن شواهد هذه العلاقة قول أبي حيَّان الأندلسي في تناسب سورتي الإنسان والمرسلات: " لمَّا كان في سورة الإنسان ذكر نزْراً من أحوال الكُفَّار في الآخرة، وأطنب في وصف أحوال المؤمنين فيها؛ جاء في هذه السورة الإطناب في وصف الكُفَّار، والإيجاز في وصف المؤمنين، فوقع بذلك الاعتدال بين السورتين "[(٢)].

---

(١) البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير/٢٣٢، وانظر شاهدين آخرين لهذه العلاقة لديه في كتابه الآخر ملاك التأويل ج٢/١٠٣٣، ١٠٧٢ ــ ١٠٧٣، **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاشتراك والمماثلة في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر معاني القرآن للفرَّاء ج٣/٢٩٣، والنُّكت والعيون للماوردي ج٢/٣٣٦، والتبيان للطوسي ج١٠/٣٧١، والتيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج١/٢٩٦ ــ ٣٠٧، (رسالة ياسين)/٣ ــ ٤، ٤٦؛ ١٦٧، ٢١٦، ٢٨٨، ٣١١، ٣٤٩ ــ ٣٥٠، ٣٧٢، ٤١٤، (رسالة الرفاعي)/٢٥، ٤٧، ٦٢، ٧٧، ١٠٠؛ ١٣٦، ١٦١، ١٧٥، ٢٠١، ٢٢٣، ٢٥٧، ٢٩٢، ٣١٥، ٣٢٢، ٣٢٦، ٣٥٣، ٤٠٥، ومجمع البيان للطبرسي مج٦ ج٣٠/٢١٠، ٢١٦، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٠/٣٧، واللباب لابن عادل ج١٠/٣– ٤، ج١٩/١٨٤، وتناسق الدُّرَر للسيوطي/٨٢، ١٢١، ١٢٤، وقطف الأزهار له أيضاً ج٢/٧٨٢، ١٠٨٥.

(٢) البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج٨/٣٩٩، **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة التقابل في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر التيسير للنسفي (رسالة ياسين)/١٧٦، ٣٣٣=

ولهذا النوع من أنواع التناسب بين السورتين علاقات عديدة أُخرى؛ **كالتفصيل[1]، والإكمال والتتْميم [2]، والتخصيص[3]، والاقتضاء[4]، والعلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكُبرى[5]، والتقسيم[6]، والتعليل[7]، والاستدلال[8].**

=(رسالة الرفاعي)/٣٣٤، ٣٧١، ٣٧٧، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٩/٧٣، ج٣٠/١٩، ج٣٢/١١٠، ١٨٢، والروض الريّان لابن ريّان ج٢/٤٦٠ ـ ٤٦١، والبرهان للزركشي ج١/٣٩، واللباب لابن عادل ج١٩/١٢٣، ج٢٠/٥٢١، ونظم الدُّرر للبقاعي ج١/٥٦٢ ـ ٥٦٣، ج٢/٢٩، ٤٧، ٧٠، والإتقان للسيوطي ج٣/٣٣٢، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٥٣، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٤/٧١٩.

(١) **في شواهد علاقة التفصيل في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر مجمع البيان للطبرسي مج٦ ج٣٠/٢٢٧ ـ ٢٢٨، وتناسق الدُّرر للسيوطي/٦٥ ـ ٦٨، وقطف الأزهار له أيضاً ج٢/١٠٠٥، ١٠١٣ ـ ١٠١٤، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج٤/١٧٨.

(٢) **في شواهد علاقة الإكمال والتتْميم في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٢/٩٨، والبرهان لابن الزبير/٢٣٣، ٢٣٧، ونظم الدُّرر للبقاعي ج٧/٥٧٠، وقطف الأزهار للسيوطي ج٢/٩٨٩، وتناسق الدُّرر له أيضاً/١٠٧.

(٣) **في شواهد علاقة التخصيص في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر البرهان لابن الزبير/٢٤٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٧/٥٣٥ ـ ٥٣٦، وتناسق الدُّرر للسيوطي/١٢٧.

(٤) **في شواهد علاقة الاقتضاء في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر التيسير للنسفي (رسالة ياسين)/١٥٧، وتناسق الدُّرر للسيوطي/١١٧.

(٥) **في شواهد العلاقة القائمة على ترابط مقاصد القرآن الكُبرى في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر التيسير للنسفي (رسالة ياسين)/٢٤٩، والبرهان لابن الزبير/١٥٩.

(٦) **من شواهد علاقة التقسيم في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٧/٥٣٥ ـ ٥٣٦.

(٧) **من شواهد علاقة التعليل في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر تناسق الدُّرر للسيوطي/١٤١.

(٨) **من شواهد علاقة الاستدلال في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر تسهيل السبيل للبكري (رسالة الحربي) ج٢/٥٢٦.

٣ــ مناسبة فاتحة السورة لفاتحة السورة السابقة لها:

ومِن أبرز علاقات هذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين: **علاقة الاشتراك والمماثلة**، ومِن شواهد هذه العلاقة قول ابن الزبير الثقفي في تناسب سورتي المزَّمِّل والمدَّثِّر: " مُلاءمتها لسورة المُزَّمِّل واضحة؛ فاستفتاح السورتين من نمط واحد، وما ابْتُدِئتْ به كلٌّ واحدة منهما من جليل خطابه عليه السلام، وعظيم تكريمه "[١].

وهذا النوع من أنواع التناسب بين السورتين علاقات أُخرى؛ **كالتقابل**[٢]، **والتدرُّج في عرض المعاني وترتيبها ترتيباً منطقياً**[٣].

٤ــ مناسبة فاتحة السورة لمضمون السورة السابقة لها:

ومِن أبرز علاقات هذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين: **علاقة الاشتراك والمماثلة**، ومِن شواهد هذه العلاقة قول الطبرسي في تناسب سورتي التكوير والانفطار: " لَمَّا كانت السورة المتقدِّمة في ذِكْر أهوال يوم القيامة؛ افتتح ــ سبحانه ــ هذه السورة بمثل ذلك؛ ليتَّصل بها اتصال النظير بالنظير "[٤].

---

(١) البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير/٢١٦، **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة الاشتراك والمماثلة في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/٤٩٢؛ واللباب لابن عادل ج١٨/١١٣، والصراط المستقيم للكزروني ج١/٣٠٠، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج١/٣٢٨.

(٢) **في شواهد علاقة التقابل في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر اللباب لابن عادل ج١٨/١٩١، ج١٩/٦٨، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ج١/٢٦٤.

(٣) **في شواهد علاقة التدرُّج في عرض المعاني في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر الروض الريَّان لابن ريَّان ج١/٢١٦ ــ ٢١٧؛ والبرهان للزركشي ج١/٣٩.

(٤) مجمع البيان للطبرسي مج٦ ج٣٠/٥٥، **وفي علاقة الاشتراك والمماثلة في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر أيضاً التيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج١/٢٩٥.

ولهذا النوع من أنواع التناسب بين السورتين علاقات أُخرى؛ **كالتعليل**[1]، **والتأكيد**[2]، **والإكمال والتتْميم**[3]، **والتعميم**[4].

٥ــ مناسبة مضمون السورة لخاتمة السورة السابقة لها:

ومِن أبرز علاقات هذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاوِرتين: **علاقة البيان والتفصيل**، ومِن شواهد هذه العلاقة قول ابن الزبير في تناسب سورتي يوسف والرعد: " هذه السورة تفصيلٌ لمجمل قوله ــ سبحانه ــ في خاتمة سورة يوسف عليه السلام: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾ وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ ﴿١٠٦﴾ أَفَأَمِنُوٓاْ أَن تَأْتِيَهُمْ غَٰشِيَةٌ مِّنْ عَذَابِ ٱللَّهِ أَوْ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١٠٧﴾ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ يوسف: ١٠٥ ـ ١٠٨ "[5].

---

(١) في شواهد علاقة التعليل في هذا النوع من أنواع التناسب انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٢/٩٨، واللباب لابن عادل ج٢٠/٥٠٥.

(٢) في شواهد علاقة التأكيد في هذا النوع من أنواع التناسب انظر البرهان لابن الزبير/٢١٨، ٢١٩.

(٣) من شواهد علاقة الإكمال والتتْميم في هذا النوع من أنواع التناسب انظر البرهان لابن الزبير/١٣٣.

(٤) من شواهد علاقة التعميم في هذا النوع من أنواع التناسب انظر اللباب لابن عادل ج١٧/٥٢١.

(٥) البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير/١١٥، **وفي حديث بقية العلماء عن علاقة البيان والتفصيل في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج٨/١٨٦، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج٤/٣٢٧، ج٥/٣٤٤، ج٦/٣٥٦، ومصاعد النظر له أيضاً ج٢/٢٣٠، وتناسق الدُّرَر للسيوطي/١١١ ــ ١١٢.

وهذا النوع من أنواع التناسب بين السورتين علاقات أُخرى؛ **كالاقتضاء**[1]، **والإيضاح بعد الإبهام**[2]، **والإكمال والتتْميم**[3].

٦ــ مناسبة مضمون السورة لفاتحة السورة السابقة لها:

والعلاقة الأبرز في هذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاوِرتين هي: **علاقة البيان والتفصيل**، ومِن شواهد هذه العلاقة قول السيوطي في تناسب سورتي المؤمنون والنور: " وجه اتصالها بسورة (قد أفلح)[4] أنه لَمَّا قال: ﴿ وَٱلَّذِينَ هُمۡ لِفُرُوجِهِمۡ حَٰفِظُونَ ﴾ المؤمنون: ٥ ؛ ذكر في هذه أحكام مَن لم يحفظ فرجه؛ من الزانية والزاني، وما اتَّصل بذلك من شأن القَذْف، وقِصَّة الإفْك، والأمر بغضِّ البصر، وأمر فيها بالنِّكاح؛ حِفْظاً للفُروج، وأمر مَن لم يقدر على النِّكاح بالاستعفاف، وحِفْظ فرجه، ونهى عن إكْراه الفتيات على الزِّنا. ولا ارتباط أحسن من هذا الارتباط، ولا تناسق أبدع من هذا النسق "[5].

---

(١) **من شواهد علاقة الاقتضاء في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر نظْم الدُّرَر للبقاعي ج٧/٢٤٣.

(٢) **من شواهد علاقة الإيضاح بعد الإبهام في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر نظْم الدُّرَر للبقاعي ج٨/٨٩.

(٣) **من شواهد علاقة الإكمال والتتْميم في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر تناسق الدُّرر للسيوطي/١٠٠.

(٤) أي سورة (المؤمنون).

(٥) تناسق الدُّرَر للسيوطي/١٠٤، وأصل كلامه هذا في البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير/١٣٥؛ غير أنَّ تعبير السيوطي أوجز وأجمع. **وفي علاقة البيان والتفصيل في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر أيضاً نظْم الدُّرر للبقاعي ج٤/٣٢٧.

٧ـ مناسبة موضع معيَّن (آية، أو عِدَّة آيات، أو فصْل) من السورة لموضع معيَّن (آية، أو عِدَّة آيات، أو فصْل) من السورة السابقة لها:

والعلاقة الأبرز في هذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين هي: **علاقة التفصيل**، ومن شواهد هذه العلاقة قول السيوطي عند قوله تعالى: ﴿تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾الأنفال: ٥٨: " هذه الآية أشدُّ شيء اعتلاقاً بقوله: ﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ التوبة: ١ ، وكأنها القصَّة الخاصة لعثمان ـــ رضي الله عنه ـــ على وضع براءة عقبها، وهذا يُحقّق ما قلته لك أنَّ السورة تكون شارحةً لقِصَّة أُجمِلتْ في سورة قبلها؛ فإنَّ صدْر براءة كلَّه تفصيلٌ هذه الآية "[١].

٨ـ مناسبة خاتمة السورة لفاتحة السورة السابقة لها:

وفي التنظير لهذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين يقول السيوطي: " إذا وردتْ سورتان بينهما تلازم واتحاد؛ فإنَّ السورة الثانية تكون خاتمتها مناسبة لفاتحة الأُولى؛ للدلالة على الاتحاد "[٢]، وكأنَّ السورتين ـــ كما يُشير السيوطي في موضع آخر ـــ بمثابة سورة واحدة تتناسب خاتمتها مع فاتحتها[٣].

ويُورِد السيوطي شاهداً على هذا النوع من أنواع التناسب بين السورتين يتبيَّن عند تأمُّل كلامه حوله أنه ينتمي إلى: **علاقة الاشتراك والمماثلة،**

---

(١) قطف الأزهار للسيوطي ج١١١٩/٢، **وفي علاقة التفصيل في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر أيضاً المصدر نفسه ج١٠٧١/٢، وتناسق الدُّرَر للمؤلِّف نفسه/٧٠ ـــ ٧٣، ١٠٦ ـــ ١٠٧، ١١٤، ١٢٠.

(٢) تناسق الدُّرَر للسيوطي/٧٤.

(٣) انظر قطف الأزهار للسيوطي ج٧٨٢/٢.

وفي هذا يقول: " آخر آل عِمْران مناسب لأول البقرة؛ فإنها افْتُتِحتْ بذِكْر المتَّقين، وأنهم المفلحون، وخُتِمتْ آل عِمْران بقوله: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ آل عمران: ٢٠٠. وافْتُتِحتْ البقرة بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ البقرة: ٤ ، وخُتِمتْ آل عِمْران بقوله: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَمَن يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِمْ﴾ آل عمران: ١٩٩ "[١].

٩ـ تناسب السورتين في فاتحتيهما وخاتمتيهما معاً:

والعلاقة الأبرز في هذا النوع من أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين هي: **علاقة الاشتراك والمماثلة**، ومن شواهد هذه العلاقة قول البكري في مناسبة سورة الشُّعَراء للسورة السابقة لها، وهي سورة الفُرقان: " ناسبتْ ما قبلها؛ لأنَّ في أول الفُرقان التصدير بالإنذار[٢]، وفي آخرها ذلك[٣]، وهذه كذلك؛ إذْ في أولها: ﴿فَسَيَأْتِيهِمْ أَنۢبَٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ الشعراء: ٦ ، وفي آخرها الأمر بالإنذار[٤] "[٥].

هذه ــ على وجه الإجمال ــ أهمُّ أنواع التناسب التفصيلي بين السورتين المتجاورتين؛ بما تتضمَّنه من علاقات وشواهد، ولعلَّه قد تبيَّن من خلالها مدى

---

(١) تناسق الدُّرَر للسيوطي/٧٤، **وفي علاقة الاشتراك والمماثلة في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر أيضاً قطف الأزهار للسيوطي ج٢/٧٨٢.

(٢) في قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ الفرقان: ١.

(٣) في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًۢا﴾ الفرقان: ٧٧.

(٤) في قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ الشعراء: ٢١٤ .

(٥) تسهيل السبيل للبكري (رسالة سحيباني) ج١/٢١٧، **وفي علاقة الاشتراك والمماثلة في هذا النوع من أنواع التناسب** انظر أيضاً التيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج١/٢٩٦، وتناسق الدُّرَر للسيوطي/١٠٩، ١١٩.

الترابط المتين بين سُوَر القرآن، وهو الترابط الذي جعل العُلَماء يصِلون إلى حدِّ قياس تناسب السُّوَر على تناسب آيات السورة الواحدة، فيستنبطون العلاقة بين سورتين من القرآن من خلال مشابهتهما لآيات معيَّنة؛ ضِمْن سورة محدَّدة، ومِن ذلك قول ابن تيمية: " أمَّا سورة الإخلاص، والمعوِّذتان؛ ففي الإخلاص: الثناء على الله، وفي المعوِّذتين: دعاء العبْد ربَّه؛ ليُعيذه، والثناء مقرونٌ بالدُّعاء؛ **كما قرن بينهما في أُمِّ القرآن** المقسومة بين الربِّ والعبْد: نِصفها ثناءٌ للربِّ، ونِصفها دُعاءٌ للعبْد، والمناسبة في ذلك ظاهرة "(١).

ويصِل الزركشيّ إلى حدّ قياس تناسب السورتين على تناسب الجُمَل ضِمْن آية واحدة من آيات القرآن، وفي هذا يقول: " إذا اعتبرتَ افتتاح كلِّ سورة؛ وجدته في غاية المناسبة لما ختم به السورة قبلها، ثم هو يخفى تارةً، ويظهر أُخرى؛ كافتتاح سورة الأنعام بالحمد؛ فإنه مناسب لِختام سورة المائدة من فصْل القضاء؛ كما قال سبحانه: ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ الزمر: ٧٥ ، وكافتتاح سورة فاطر بالحمد أيضاً؛ فإنه مناسب لِختام ما قبلها من قوله: ﴿ وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِّن قَبْلُ ﴾سبأ: ٥٤ ، وكما قال تعالى: ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ الأنعام: ٤٥ "(٢).

ومن البيِّن أنَّ الزركشي في هذا النصِّ قد اعتمد على اقتران فصْل القضاء بالحمد في آية سورة الزُّمَر؛ لإظهار مناسبة افتتاح الأنعام بالحمد؛ بعد خاتمة المائدة المشيرة إلى فصْل القضاء في قوله سبحانه: ﴿ قَالَ ٱللَّهُ هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ ﴾ المائدة: ١١٩ . كما اعتمد أيضاً على اقتران ظهور حِكْمة الله وعدْله في معاقبة الظالمين بالحمد في آية سورة الأنعام؛ لإبراز مناسبة افتتاح سورة فاطر بالحمد؛ بعد خاتمة سورة سبأ المتضمِّنة عقوبة الله للظالمين، كما تُبيِّنه الآية الأخيرة منها،

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٦ /٤٧٨.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٣٨، وقد نقله السيوطي بجزْءٍ في تناسق الدُّرَر/٨٣، ١١٣؛ ونسبه إلى بعضهم .

والتي استشهد بها الزركشي في النصِّ السابق.

ومع التقدير والإكبار الذي يشعر به كلٌّ متتبِّع لبحوث العُلَماء في تناسب سُوَر القرآن، ولجهودهم المضنية في رصد العلاقات الموضوعية والأُسلوبية بينها، والتي أظهرت الصفحات السابقة جانباً منها؛ إلاَّ أنَّ هذا لا يعني إغفال ما وقع في هذه البحوث والاجتهادات من مآخذ عِلْمية تقترب إلى حدٍّ كبير من تلك المآخذ على بحوثهم في تناسب آيات السورة، والتي سبق عرضها، وتفصيل الحديث في شواهدها وأسبابها في نهاية المبحث الرابع من هذا الفصل. أمَّا هنا فلعلِّي أكتفي بذِكْر أهمِّ هذه المآخذ، ثم الإحالة إلى المصادر؛ لتتبُّع شواهدها، وأهمُّ هذه المآخذ هي: **التجْزيئية وعدم مراعاة الوحدة السياقية للسورة، والشكْلية، والتكلُّف في الربط**[1].

وبعْدُ؛ ففي نهاية هذا المبحث المخصَّص لبحوث العُلَماء حول علاقة السورة بالسياق الكُلِّي للقرآن أرجو أنْ يكون قد تبدَّى للقارئ بوضوح مدى ترابط القرآن، ووحدته السياقية الشاملة، وهي الوحدة التي تصدَّى هذا المبحث لإبرازها؛ من خلال العديد من الظواهر والشواهد الدالَّة، ومِن أهمِّها ظاهرة تناسب سُوَر القرآن: إجمالاً وتفصيلاً.

كما أرجو أن يكون قد تبدَّى للقارئ أيضاً أنَّ هذه العلاقة الوثيقة بين السورة وسياقها القرآني المتلاحم تُكوِّن جانباً مهِمّاً من جوانب وحدتها السياقية؛ إذْ لا يمكن تصوُّر البِناء الكُلِّي للسورة، واستيعاب جميع الجوانب المتعلِّقة بوحدتها

(١) انظر بعض الشواهد على هذه المآخذ في تناسق الدُّرَر للسيوطي/٩٠ ـ ٩١، ١١٠ ـ ١١١، ١١٣، ١٢٠، ١٢٧؛ وقطف الأزهار له أيضاً ج٢/٦٧٩ ـ ٦٨٠، وتسهيل السبيل للبكريّ (رسالة الحربي) ج٢/٨٤٠؛ (رسالة السحيباني) ج١/١٧٥، ٤٢٥، ج٢/٤٥٦؛ ٤٨٧، ٥٠٦، ٥٧١، ٦٣٥، ٦٧٠، ٧٥٠، ٧٨٩.

السياقية الشاملة؛ بمعزل عن موقعها في السياق القرآني، وعن علاقاتها بالسُّوَر الأخرى ضِمْن هذا السياق.

صحيحٌ أنَّ الوحدة السياقية للسورة قائمة في الأصل على مُكوِّناتها الداخلية ضِمْن حدود السورة نفسها؛ لكنَّ علاقة السورة بمحيطها الخارجي المتمثِّل في السياق القرآني تعطينا دلالات كُلِّية في غاية الأهمِّية؛ عندما نعرف سبب وجود هذه السورة في هذا الموقع بالذات ضِمْن السياق القرآني، والوظيفة التي تؤدِّيها هذه السورة في هذا السياق، وهي وظيفة تتأسَّس بناءً على المعنى الإجمالي الكُلِّي للسورة؛ فكأنَّ هذا الموقع الذي تتبوَّؤه السورة ضِمْن السياق القرآني هو إعادة تقرير لأهمِّ الجوانب التي تتكوَّن منها وحدتها السياقية. والتي من أجلها تبوَّأتْ هذا الموقع دون غيره من المواقع داخل السياق القرآني.

وهذا الأمر يتحقَّق أيضاً عندما نتوصَّل إلى بعض العلاقات التي تربط السورة بالسُّوَر الأُخرى في القرآن؛ ذلك لأنَّ هذه العلاقات ـــ إذا كانت مستنبطة بطريقة علْمِيَّة صحيحة ـــ هي تأكيد أيضاً لأهمِّ الجوانب التي تتكوَّن منها الوحدة السياقية لهذه السورة.

ومع هذا فإنَّ استفادتنا من هذا المكوِّن لا تتحقَّق إلاَّ إذا استصحبنا معنا دائماً ذلك الشرط الذي سبق التنبيه إليه في هذا المبحث عند الحديث عن الضابط الأهمّ لمبدأ: تفسير القرآن بالقرآن[1]. وهو الشرط الذي يمكن التعبير عنه هنا بالقول: إنَّ البحث في علاقة السورة بسياقها القرآني، ومن ضِمْنها علاقتها بالسُّوَر الأُخرى ضِمْن هذا السياق هو بحث مشروطٌ دائماً بألاَّ يُقحِم على السورة معنى أجنبياً عن مجمل معانيها، وألاَّ يُصادِم وحدتها السياقية الكُلِّية.

---

(١) يُنظَر/٣٢٧ ـــ ٣٢٨ من هذا المبحث.

وهذا الشرط يعني أنّ الوحدة السياقية للسورة نابعة في الأساس من داخل السورة؛ لكنْ تأتي علاقة السورة بسياقها القرآني، فتعزِّز هذه الوحدة؛ من خلال إبراز أهمّ جوانبها، والتركيز على الدلالة الكُلّية العميقة فيها، ثم ربطها بالسياق القرآني الشامل.

لعلّ هذا التنبيه الأخير هو أنسب ختام لهذا المبحث الذي خُصِّص للمكوِّن الأخير من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة؛ ضمن رحلتنا التي امتدَّت طوال هذا الفصل مع هذه المكوِّنات الستَّة لهذه الوحدة، وقد آن لهذه الرحلة أنْ تنتهي؛ ليستأنف البحث رحلة أُخرى في الفصل التالي مع بعض الظواهر الأُسلوبية الشائعة في القرآن الكريم، وعلاقتها بالوحدة السياقية للسورة.

الفصل الثاني
علاقة الوحدة السِّياقية للسُّورة بالظواهر الأسلوبية الشائعة في القرآن الكريم

ويضمّ خمسة مباحث:

المبحث الأول: التكرار

المبحث الثاني: مُتشابه النظْم

المبحث الثالث: التقابل

المبحث الرابع: الحروف المقطَّعة

المبحث الخامس: الفواصل القرآنية



توطئة:

يأتي هذا الفصل ليُظهِر علاقة الوحدة السِّياقية للسورة بالظواهر الأُسلوبية الشائعة في القرآن الكريم. وليس المقصود هنا إحصاء جميع هذه الظواهر، بل الاكتفاء بأكثرها شُيوعاً في القرآن، وأقربها اتصالاً بالوحدة السِّياقية للسورة؛ بحسب ما تبدَّى في بحوث عُلَماء الدِّراسات القرآنية. كذلك ليس المقصود هنا دراسة هذه الظواهر في ذاتها؛ بكلِّ ما تحوي من مسائل وتفصيلات فرعية، بل التعريف المتكامل بها، ثم التركيز بصفة خاصَّة على علاقتها بالوحدة السِّياقية للسورة، ووجوه هذه العلاقة.

وهذا يعني أنَّ أسلوب التناول في هذا الفصل سيكون أقلَّ استقصاءً وتفصيلاً عمَّا كان عليه أُسلوب التناول في الفصل الأوَّل. والسبب واضح، فالظواهر التي درسها الفصل الأوَّل هي عُمدة هذه البحث العِلْمي؛ إذْ هي مُكوِّنات الوحدة السياقية التي هي موضوع هذه البحث. أمَّا ظواهر هذا الفصل؛ فالمقصود من دراستها هو التركيز ــ بصفة خاصَّة ــ على وجوه علاقتها بالوحدة السياقية للسورة. وهذا الكلام ينطبق على جميع مباحث هذا الفصل؛ باستثناء المبحث الرابع المخصَّص للحروف المقطَّعة، فاختلاف العُلَماء الواسع حول المراد بهذه الحروف، وتنازعهم حول جواز تفسيرها من عدمه جعل من الضرورة المنهجية عليَّ أنْ أدرسها باستيعاب وتفصيل.

ومن هنا فقد تصدَّى هذا الفصل لدراسة خمس ظواهر أُسلوبية توزَّعتْها مباحثه الخمسة؛ مرتَّبةً بحسب شُيوعها، وشِدَّة اتصالها ــ في بحوث العُلَماء ــ بالوحدة السياقية للسورة. فجاء التكرار بنوعيه أولاً؛ لكثرة تردُّده في القرآن الكريم، وثَراء بحوث العُلَماء فيه، ثم تلاه مُتشابِه النظْم الذي هو ــ كما سيتبيَّن في موضعه ــ نتيجة طبيعية من نتائج التكرار المعنويّ، وتلاهما أُسلوب التقابل الذي يُقارِبهما في الشيوع. ثم خُتِم الفصل بظاهرتي: الحروف المقطَّعة، والفواصل القرآنية.

وإنما أُخِّرت الفواصل القرآنية ـــ على أهمّيتها وشيوعها ـــ بسبب قِلّة الإشارات التي تربط بينها وبين الوحدة السِّياقية للسورة في بحوث العُلَماء؛ كما سيتبيَّن في حينه بإذن الله.

أودُّ الإشارة أخيراً إلى أنَّ المعيار الأساس الذي سأحتكم إليه في انتقاء النصوص المستشهَد بها للظواهر الأُسلوبية التي يتناولها هذا الفصل هو: مدى وضوح الترابط في هذه النصوص بين الظاهرة المدروسة؛ سواءٌ أكانت ظاهرة التكرار، أم ظاهرة المتشابِه، أم غيرها من الظواهر، وبين الوحدة السياقية للسورة، فكلّما كان النصّ أوضح في التعبير عن هذا الترابط؛ كان أجدر بالاستشهاد به من بين النصوص الأُخرى.

المبحث الأول:
التكرار

التكرار لغةً:

يقول ابن فارس: " الكاف والراء: أصلٌ صحيح يدلُّ على جمع وترديد؛ مِن ذلك: كررتُ، وذلك رجوعك إليه بعد المرَّة الأُولى، فهو الترديد الذي ذكرناه"(١).

ويقول ابن منظور: " كرَّر الشيء وكركره: أعاده مرَّة بعد أُخرى ... والكرُّ: الرجوع على الشيء، ومنه التَّكرار ... كرَّرتُ الشيء تكريراً وتكراراً، قال أبو سعيد الضرير: قلتُ لأبي عمرو: ما بين تِفعال وتَفعال ؟ فقال: تِفعال: اسمٌ، وتَفعال بالفتْح: مصدر "(٢).

ويقول الكفويّ: " التكرار: هو مصدر ثُلاثي يُفيد المبالغة؛ كالترداد مصدر: ردَّ عند سيبويه، أو مصدر مزيد أصله التكرير قُلِب الياء ألفاً عند الكُوفية، ويجوز كسر التاء؛ فإنه اسمٌ من التكرُّر "(٣).

من النصوص السابقة تتبيَّن الحقائق اللغوية التالية:

١ــ أنَّ الأصل اللغوي للتكرار هو مادَّة: كرَّ الدالَّة على الجمع والترديد.

٢ــ أنَّ المعنى اللغوي لتكرار هو: إعادة الشيء مرَّةً بعد أُخرى.

٣ــ أنَّ العُلَماء اختلفوا في الفعل الذي ينتمي إليه هذا المصدر، فرأى سيبويه أنه مصدر ثلاثي مفيدٌ للمبالغة من الفعل: كرَّ، ورأى الكوفيُّون أنه مصدر مزيد من الفعل: كرَّر، وأنَّ أصله التكرير؛ لكنْ قُلبتْ ياؤه ألفاً، وهذا يعني أنَّ للتكرار مصدراً شقيقاً يُعَدُّ أصلاً له هو: التكرير.

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج٥/١٢٦ (مادَّة: كرر).

(٢) لسان العرب لابن منظور ج٥/١٣٥ ــ ١٣٦ (مادَّة: كرر)، وقد ذكر نحوه الفيروزآبادي في القاموس المحيط/٦٠٣ (مادَّة: كرر).

(٣) الكُلِّيات للكفوي/٢٩٧، وانظر نحوه عند الزركشي في البرهان ج٣/٨ ــ ٩.

٤ـ أنَّ التكرار؛ بكسْر التاء: اسمٌ، وبفتْحها: مصدر. والفرق بين المصدر والاسم هو أنَّ المصدر ـ كما يُشير اللغويُّون ـ يُطلَق على الحدث أو الفعل المجرَّد، فيما يُطلَق الاسم على الشيء المادِّي المحسوس الذي يتجسَّد فيه، أو من خلاله، أو بواسطته هذا الحدث.

يقول ابن منظور في لفظ السّحور: " هو بالفتْح: **اسمٌ** لما يُتسحَّر به من الطعام والشراب، وبالضمّ: **المصدر** والفعل نفسه "[١]. فإذا طبَّقنا هذا التفريق بين الاسم والمصدر على مادَّة التكرار؛ فيمكن القول: إنَّ التَّكرار ـ بالفتْح ـ يُشير إلى وقوع هذا الحدث، ووجود هذه الظاهرة، فيما يُشير التِّكرار ـ بالكسْر ـ إلى المثال أو الشاهد الذي يتجسَّد فيه هذا الحدث، وتتمثَّل فيه هذه الظاهرة.

التكرار اصطلاحاً:

إذا كان المعنى اللغوي للتكرار هو: إعادة الشيء مرَّة بعد أُخرى؛ فإنَّ معناه في الاصطلاح البلاغي يختصُّ بالجانب القولي من جوانب هذه الإعادة وأنواعها، فالبلاغة فنٌّ قوليٌّ، ومِن هنا يأتي تخصيص معنى التكرار فيها بـ: إعادة **ذِكْر** الشيء، وقد عبَّر البلاغيُّون عن هذا المعنى بصيَغ مختلفة، ومِنهم بدر الدين بن مالك حيث يقول في تعريف التكرار: " التكرار: إعادة اللفظ لتقرير معناه "[٢]، ويقول الطوفي: " هو ذِكْر الشيء مرَّتين؛ فصاعداً "[٣]، ويقول الكفويّ؛ منبِّهاً إلى

---

(١) لسان العرب لابن منظور ج٤/٣٥١ (مادَّة: سحر)، وقد كرَّر ابن منظور الإشارة إلى هذا التفريق بين المصدر والاسم في موادّ لغوية عديدة، ومِن ذلك مثلاً حديثه عن الفرق بين الوُضوء والوَضوء، والخَطابة والخُطبة، والوُقود والوَقود، والطُّهور والطَّهور، والوِسواس والوَسواس؛ انظر على التوالي في لسان العرب ج١/١٩٤- ١٩٥، ٣٦١، ج٣/٤٦٥، ج٤/٥٠٥، ج٦/٢٥٤، وانظر كذلك في التفريق بين المصدر والاسم مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٣/٨.

(٢) المصباح لبدر الدين بن مالك/٢٣٢.

(٣) الإكسير في علْم التفسير للطوفي/٢٤٥.

الفارق بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي لهذا المفهوم: " التكرار: إعادة الشيء؛ فعلاً كان أو قولاً. وتفسيره بذِكْر الشيء مرَّةً بعد أُخرى اصطلاح "[١].

تُثيــر التعريفات الاصطلاحية السابقة لهذا المفهوم ســؤالاً حول الموضع الذي يُطلق عليه هذا المصطلح؛ فهل يُطلق التكــرار على الموضع الثاني الذي يُعــاد فيه ذِكْر الشيء، أو يُطلَق على مجمــوع الموضعين: الموضع الأول لوروده، والموضــع أو المواضع الأُخرى لهذا الورود ؟

والجواب عن هذا السؤال عند العُلَماء يعتمد على المفهوم الدقيق الذي يحدِّده كلٌّ منهم لهذا المصطلح، وفي بيان هذا يقول الكفوي: " فسَّر بعضهم التكرير بذِكْر الشيء مرَّتين، وبعضهم بذِكْره مرَّةً بعد أُخرى، فهو على الأول: مجموع الذِّكْرين، وعلى الثاني: الذِّكْر الأخير "[٢].

كذلك تُثير التعريفات الاصطلاحية السابقة سؤالاً أدقّ حول الفرق بين إعادة الشيء (وهي الدلالة اللغوية للتكرار)، وبين إعادة **ذِكْر** الشيء (وهــي الدلالــة الاصطلاحية للتكرار)، فبالإضافة إلى الملمح الذي سبقت الإشارة إليه، وهو ارتباط الدِّلالة الاصطلاحية للتكرار بالقول والكلام؛ هناك أيضاً ملمحٌ آخر في غاية الأهمِّية يكشف عن فارق دقيق بين الدِّلالة اللغوية والدِّلالة الاصطلاحية للتكرار. ويتلخَّص هذا الملمح في أنَّ إعادة ذِكْر الشيء لا تعني بالضرورة إعادته بالمجمل، فقد يُعــاد ذِكْر الكلمة أو العبارة؛ لتؤدِّي معنى آخر غيــر المعنى الذي قدَّمته عنــد ذِكرهــا لأول مرَّة، فالإعادة هنا ليست إعادة مطلقة، وسيتبيَّن من خلال هــذا المبحــث ــ بإذن الله ــ الدِّلالات المتجدِّدة التي تُولِّدها الصُّوَر العديدة والمتنوِّعة لفنّ التكرار في الكلام.

---

(١) الكُلِّيات للكفوي/٢٦٨، و نظر في المعنى الاصطلاحي لتكرار أيضاً المثل الســائر لابــن الأثــير ج٣/٣، ومقدّمة تفسير ابن النقيب/٢٢٦، والتبيان للطيــبي/٣٦٠، والبرهان للزركشي ج٣/١٠، وخزانة الأدب لابن حجَّة ج١/٣٦١.

(٢) الكُلِّيات للكفوي/٢٩٧.

التمييز بين التكرار والتأكيد الصِّناعي:

ومن تحرير المصطلح تمييزه عمَّا يُقاربه أو يُداخله من المصطلحات والفنون، ومنها: **التأكيد الصِّناعي** الذي يلتقي مع فنّ التكرار في بعض الصُّوَر والوجوه؛ وبخاصَّة في أحد أقسامه، وهو التأكيد اللفظي الذي يقول السيوطي في تعريفه: " هو تكرار اللفظ الأول؛ إمَّا بمرادفه ... وإمَّا بلفظه، ويكون في الاسم، والفعل، والحرف، والجملة "[1].

وفي التمييز بين هذين الأُسلوبين يقول السيوطي في معرض حديثه عن أُسلوب التكرار: " فإنْ قلتَ: هذا النوع أحد أقسام النوع الذي قبله[2]؛ فإنَّ منها: التأكيد بتكرار اللفظ، فلا يحسن عدُّه نوعاً مستقلاً. قلتُ: هو يُجامعه، ويُفارقه، ويزيد عليه، وينقص عنه، فصار أصلاً برأسه. فإنه قد يكون التأكيد تكراراً؛ كما تقدَّم في أمثلته[3]، وقد لا يكون تكراراً؛ كما تقدَّم أيضاً[4]. وقد يكون التكرير غيرَ تأكيدٍ صناعةً؛ وإنْ كان مُفيداً للتأكيد معنىً، ومنه ما وقع فيه الفصْل بين المكرَّرين؛ فإنَّ التأكيد لا يُفصَل بينه وبين مؤكَّده؛ نحو: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلۡتَنظُرۡ نَفۡسٞ مَّا قَدَّمَتۡ لِغَدٖۖ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ﴾ الحشر: ١٨، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰكِ وَطَهَّرَكِ وَٱصۡطَفَىٰكِ عَلَىٰ نِسَآءِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ آل عمران: ٤٢ فالآيتان من باب التكرير؛ لا التأكيد اللفظي الصِّناعيّ ... وجُعِل منه قوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرحمن: ١٣ ، فإنها وإنْ تكرَّرتْ نيِّفاً وثلاثين مرَّة؛ فكلٌّ واحدة تتعلّق بما قبلها؛ ولذلك زادتْ على ثلاثة، ولو كان

(١) الإتقان للسيوطي ج١٩٧/٣، وانظر نحوه في كتابه الآخر معترك الأقران ج٢٥٦/١- ٢٥٧، وفي الكُلِّيات للكفوي/٢٦٩، وكشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٩١/١.

(٢) يقصد نوع: التأكيد الذي ذكره السيوطي قبل أنْ يذكر نوع: التكرار؛ ضمْن حديثه عن أنواع الإطناب.

(٣) أي في أمثلة أحد أقسامه، وهو التأكيد اللفظي.

(٤) أي في أمثلة بقية أقسام التأكيد، وهي: التأكيد المعنويّ، وتأكيد الفعْل بمصدره، والحال المؤكِّدة.

الجميع عائداً إلى شيء واحد؛ لما زاد على ثلاثة؛ لأنَّ التأكيد لا يزيد عليها "[1].

ويُضيف الزركشي فرقاً آخر بين هذين الأُسلوبين، فيقول: " اعلمْ أنَّ التكرير أبلغ من التأكيد؛ لأنه وقع في تكرار التأسيس، وهو أبلغ من التأكيد؛ فإنَّ التأكيد يُقرِّر إرادة المعنى الأول وعدم التجوُّز؛ فلهذا قال الزمخشري ــ في قوله تعالى: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٣ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ التكاثر: ٣ - ٤ ــ: إنَّ الثانية تأسيسٌ لا تأكيد؛ لأنه جعل الثانية أبلغ في الإنشاء، فقال: وفي { ثُمَّ } تنبيهٌ على أنَّ الإنذار الثاني أبلغ من الأول "[2].

وقد لا يُفهَم هذا الفارق الذي ذكره الزركشي حقّ الفهم؛ دون معرفة مقصوده من قوله: إنَّ الآية الثانية تأسيسٌ لا تأكيد، ولعلَّ معاصره سعد الدين التفتازاني هو خير من يُقدِّم لنا هذا التوضيح، فهو يُبيِّن أنَّ التأسيس هو: أنْ يُفيد الكلام معنى آخر لم يكن حاصلاً قبله، فيما يأتي التأكيد لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته[3]؛ وهذا يظهر أنَّ " التأسيس خيرٌ من التأكيد؛ لأنَّ حمل الكلام على

---

(١) الإتقان للسيوطي ج٣/٢٠٠ ــ ٢٠١، وانظره كذلك في كتابه الآخر معترك الأقران ج١/٢٥٩ ــ ٢٦٠، وهو في الكُلّيات للكفوي/٢٧٠؛ مختصراً ودون عزو. والفرق الأخير الذي ذكره السيوطي في هذا النصّ الذي يُقرِّر فيه أنَّ التأكيد لا يزيد على ثلاث مرَّات؛ بخلاف التكرار؛ هذا الفرق كان قد أشار إليه قبله كلٌّ من ابن جُزيّ في التسهيل ج٤/١٥٢، والسبكي في عروس الأفراح ــ ضِمْن شروح التلخيص ج٣/٢١٩، والزركشي في البرهان ج٣/١٨، كما أنَّ الزركشي كذلك سبق السيوطي في التنبيه إلى الفارق الآخر المتعلّق بكون التأكيد لا يُفصَل بينه وبين مؤكَّده؛ وهو ما لا يُشترَط في التكرار؛ انظر البرهان للزركشي ج٣/١٢.

(٢) البرهان للزركشي ج٣/١١، ولم أجد عند الزمخشريّ النصّ على أنَّ الآية الثانية تأسيسٌ لا تأكيد؛ وإنْ كان هذا يُستفاد من إشارته إلى: " أنَّ الإنذار الثاني أبلغ من الأول وأشدّ "؛ انظر الكشّاف ج٤/٧٩٢.

(٣) انظر المطوَّل للتفتازاني/١٢١، وعنه نقل التهانوي هذا التفريق بين التأسيس والتأكيد في كشّاف اصطلاحات الفنون ج١/١٠٦.

الإفادة خير من حمله على الإعادة [1].

مِن خلال النصوص السابقة يمكن تمييز أُسلوب التكرار عن أُسلوب التأكيد الصِّناعي، ومعرفة وجوه الالتقاء والافتراق بينهما فيما يلي:

١ــ بين الأُسلوبين عُمومٌ وخصوصٌ من وجه؛ إذْ يلتقي الأُسلوبان في حالة التكرار اللفظي المراد به التأكيد، والمقيَّد بكونه لا يزيد على ثلاث مرَّات، ويكون المكرَّرين غير مفصولين، ثم يفترق الأُسلوبان في حالات يختصُّ كلُّ واحد منهما بها؛ حيث يشتمل التأكيد على حالات أُخرى خاصَّة به؛ كالتأكيد المعنويّ المحدَّد بألفاظ معيَّنة؛ مثل: كُلّ، وأجمع، وكِلا وكِلْتا، وكتأكيد الفعل بمصدره، وكالحال المؤكِّدة. فيما يشتمل التكرار على حالات أُخرى خاصَّة به؛ كالتكرار اللفظي المراد به أغراض بلاغية أُخرى غير التأكيد، ومنه التكرار الزائد عن ثلاث مرَّات، أو الذي يكون فيه المكرَّران مفصولين أو متباعدين، وكالتكرار المعنويّ الواسع النطاق الذي يشتمل على تكرار الموضوعات والقصص والأنباء.

٢ــ التكرار **أوسع** مدى من التأكيد؛ لاتساع الحالات التي يشتمل عليها، كما أنه **أبلغ** من التأكيد؛ لأنه يشمل الحالات التي لا يكون التكرار فيها بمجرَّد التأكيد، بل للتأسيس، وهي الحالات التي يكون التكرار فيها مُنتِجاً لمعَانٍ جديدة تُستنبط من السياق، فيما يقتصر التأكيد على الحالات التي يأتي التكرار فيها للتقْوية وإعادة التقرير، والإفادة ــ كما يقول التفتازاني ــ خيرٌ من الإعادة.

---

(١) المطوَّل للتفتازاني/١٢١.

أهمّية التكرار:

قد يكون من تحصيل الحاصل الحديث عن أهمّية هذا الفنّ البلاغيّ الذائع الصِّيت، والذي لا يكاد يخلو من الإشارة إليه والإشادة به أيُّ كتاب يبحث في البلاغة عُموماً، أو في بلاغة القرآن خُصوصاً، ومن هنا تأتي غرابة الرأي الذي قدَّمه ابن حجَّة الحموي في هذا الفنّ؛ حيث قال: " والذي أقوله: إنَّ الترديد والتكرار ليس تحتهما كبير أمر. ولا بينهما وبين أنواع البديع قُرْب ولا نِسبة؛ لانحطاط قدرهما عن ذلك، ولولا المعارضة ما تعرَّضتُ لهما في بديعيَّتي"[1].

لعلَّ ابن حجَّة كان متأثِّراً في هذا الرأي بالمعنى الأوليّ الذي يتبادر إلى الذِّهن عند الحديث عن التكرار، وهو المعنى الذي يستمدّ جذوره من الدلالة اللغوية الأولية لهذا الفنّ؛ الدِّلالة المنحصرة في مجرَّد الترديد والإعادة؛ لكنَّ من يتأمَّل الدِّلالة الاصطلاحية العميقة لهذا المفهوم المعزَّزة بالشواهد البليغة من القرآن والسُّنَّة وكلام العرب، والتي تتلخَّص في أنَّ إعادة ذِكْر الشيء لا تعني إعادته بالمجمل، وأنَّ إعادة اللفظ أو العبارة لا تعني إعادة المعنى والدِّلالة، وأنه ـ كما قال القاضي عبد الجبَّار ـ: " ليس المعتبَر بتكرار اللفظ؛ لأنَّا نعلم أنَّ الحروف والكلمات مُتكرِّرة في كلِّ الكلام، وإنما المعتبَر بالأغراض والمقاصد، فربَّما كان المشْبِه في اللفظ غير مُتكرِّر، وربَّما كان المتباين في اللفظ مُتكرِّراً، وهذا بيِّن "[2]. إنَّ من يتأمَّل في هذا كلِّه؛ سيتبيَّن له خطأ هذا الرأي الذي لم يجد في فنّ التكرار كبير أمر، ولم يرَ بينه وبين فنون البلاغة[3] قرابة ولا نِسبة !

---

(١) خزانة الأدب لابن حجَّة ج١/٣٥٩.

(٢) المغني للقاضي عبد الجبَّار ج١٦/٤٠٠، وقد أورده الفخر الرازي في نهاية الإيجاز/٣٩٠؛ دون عزو.

(٣) من المعروف أنَّ ابن حجَّة ينتمي لمدرسة البديع التي يشمل مفهوم البديع عندها جُلَّ الفنون البلاغية

ولعلّ مثل هذا التعجُّل في النظر، والوقوف عند الدِّلالة اللغوية الأولية للتكرار هو الذي دفع بعض المتشكِّكين منذ عهد بعيد إلى التساؤل عن مدى بلاغة بعض السُّوَر والآيات المشتملة على هذا الفنّ؛ ممَّا حدا بالعُلماء إلى الردّ عليهم في بحوث متتالية تُظهِر بلاغة هذا الفنّ في القرآن، وتُبرِز مدى ثرائه، وعمق الدِّلالات الكامنة فيه[1]، وتُوصِل إلى النتيجة التي لخَّصها الزركشيّ بعد ذلك في مستهلّ حديثه عن فنّ التكرار حين قال: " قد غلط مَن أنكر كونه مِن أساليب الفصاحة؛ ظنّاً أنه لا فائدة له، وليس كذلك، بل هو مِن محاسنها؛ لا سيَّما إذا تعلَّق بعضه ببعض"[2].

على أنّ حِرص العُلَماء على تنزيه القرآن عن المعنى الأوليّ للتكرار، وهو معنى الترديد والإعادة؛ دون كبير فائدة أو إضافة؛ هذا الحِرص هو الذي حدا ببعضهم إلى نفْي وجود التكرار جزئياً أو كُلِّياً في القرآن؛ معتمدين في تسويغ هذا النفْي على اختلاف المعنى والمتعلّق في العبارات والآيات المكرَّرة، وتباين الغرض والدِّلالة في الموضوعات والقصص المردَّدة، وهذه مسألة مهمَّة تستحِقُّ تفصيل الحديث عنها في فقرة مستقلَّة.

---

(١) انظر مثل هذه البحوث في تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٢٣٢ ـ ٢٤٠، ومُتشابه القرآن العظيم لابن المنادي/٢٢٧ ـ ٢٣١؛ وبيان إعجاز القرآن للخطّابي ـ ضِمْن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٥٢ ـ ٥٤، والانتصار للباقلاني (المخطوط المصوَّر)/٥٩٦ ـ ٦٠٣، والمغني للقاضي عبد الجبَّار ج١٦/٣٩٧ ـ ٤٠١.

(٢) البرهان للزركشي ج٣/٩، وقد اجترأ السيوطي شيئاً من كلامه في كتابيه: الإتقان ج٣/١٩٩، ومعترك الأقران ج١/٢٥٨.

هل في القرآن مُكرَّر ؟

ذكرتُ في الفقرة السابقة أنَّ بعض المتشكِّكين راحوا يتساءلون عن بلاغة بعض السُّوَر والآيات المشتملة على التكرار، وحين تصدَّى العُلَماء للردّ عليهم؛ وجدوا أنَّ التكرار في هذه السُّوَر والآيات المقصودة هو أبعد ما يكون عن معنى الترديد والإعادة المجرَّدة؛ لاختلاف المعنى والغرض في كلِّ مكرَّر، ومن هنا اتجه بعض العُلَماء إلى إظهار الفُروق الدِّلالية بين ما تكرَّر في هذه الشواهد المقصودة؛ **نافين وجود التكرار المحض في هذه الشواهد خاصَّة؛ دون أنْ يُطلِقوا القول في نفي وجود التكرار في القرآن عامَّة**، ومن هؤلاء العُلَماء جامع العُلوم الباقولي حيث قال: " جاء قوله: ﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ المرسلات: ١٥ في هذه السورة عشر مرَّات، **وليس بتكرار**؛ لأنَّ كلَّ واحد منها جاء بعد قِصَّة مُخالِفة لصاحبتها، فأثبتَ الويل لمن كذَّب بها "[١].

ومِن هؤلاء العُلَماء أيضاً ابن الزبير الثقفي الذي قال عن التكرار في سورة (الكافرون): " للسائل أنْ يسأل عن تكرير ما ورد فيها ؟ والجواب: أنها **لم تتكرَّر فيها آية واحدة**؛ إذا اعتبرتَ أنَّ كلَّ آية منها تُفيد من المعنى، وتُحرِّر ما لا تُفيده الأُخرى بذلك التحرير، فكأنها مُتباينة الألفاظ، لتباين معانيها؛ مع جليل التشاكل، وعليِّ التلاؤم والتناسب... **فلا تكرار**"[٢].

ومِن هؤلاء العُلَماء كذلك أبو حيَّان الأندلسي حيث قال ـــ عند قوله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ البقرة: ١٣٤، ١٤١ـــ: " **ليس ذلك بتكرار**؛ لأنَّ ذلك ورد إثر شيء مخالِف لما وردت الجُمَل الأُولى بأثره، وإذا كان كذلك؛ فقد اختلف السِّياق، **فلا تكرار.**

---

(١) كشف المشكلات وإيضاح المعضلات للباقولي ج٢/١٤٢١، وانظر في الجزء نفسه/١٤٩٧.

(٢) ملاك التأويل لابن الزبير الثقفي ج٢/١١٥٠ ـــ ١١٥١، وانظر كذلك في الجزء نفسه/١١٤١.

بيان ذلك: أنَّ الأُولى وردتْ إثر ذِكْر الأنبياء، فتلك إشارةٌ إليهم، وهذه وردتْ عقب أسلاف اليهود والنصارى، فالمُشار إليه هم، فقد اختلف المخبَر عنه والسِّياق"[1].

ولعلَّ أبلغ ما وصل إليه بعض أصحاب هذا الاتجاه من العُلَماء هو أنهم نفوا وجود نوع معيَّن من التكرار، وهو تكرار القصص الذي يُعَدُّ نوعاً من أنواع التكرار المعنوي الذي هو أحد قِسْمي التكرار، ومن هؤلاء ابن الزبير الثقفي؛ حيث قال: " **لا تجد قِصَّة تتكرَّر**؛ وإنْ ظنَّ ذلك مَن لمْ يُمعِن النظر، فما مِن قِصَّة من القصص المتكرِّرة في الظاهر؛ إلاَّ ولو سقطتْ، أو قُدِّر إزالتها؛ لنقص من الفائدة ما لا يحصل في غيرها "[2].

(١) البحر المحيط لأبي حيَّان ج١/٥٨٩، ومن أصحاب هذا الاتجاه أيضاً الباقلاني في الانتصار (لمخطوط المصوَّر)/٥٩٩، والشريف الرضي في حقائق التأويل ج٥/٨٢، والقاضي عبد الجبَّار في المغني ج١٦/٣٩٩ ـــ ٤٠٠، والخطيب الإسكافي في دُرَّة التنزيل ج١/٢٩٥ ـــ ٢٩٧، ج٣/١٢٠٩ ـــ ١٢١٠، ١٣٠٧ ـــ ١٣٠٩، ١٣٢٨، ١٣٥١ ـــ ١٣٥٢، ١٣٦٤ ـــ ١٣٦٥، ١٣٧٠، ١٣٧٢ ـــ ١٣٧٥، والطوسي في التبيان ج٢/٤٨٠، والكرماني في البرهان/١٠٦، ١٥١، ٢٣٠، ٢٤٧، والفخر الرازي في نهاية الإيجاز/٣٨٩ ـــ ٣٩٠ (ناقلاً ـــ فيما يبدو ـــ عن عبد الجبَّار دون عزو)، والسكَّاكي في مفتاح العلوم/٥٩٢، والقونوي في إعجاز البيان في تأويل أُمّ القرآن/٣٧٣ ـــ ٣٧٦، والبيضاوي في أنوار التنزيل ج٥/٤٣٤، والعلوي في الطِّراز ج٣/٤٤٤، وابن ريَّان في الروض الريَّان ج٢/٥٧٣، والفيروزآبادي في بصائر ذوي التمييز ج١/٣٩١، ٤٤٠، ٥٠٩، ٥٢٦، والسيوطي في كتبيه: الإتقان ج٣/٢٠٣، ومعترك الأقران ج١/٢٦٢.

(٢) البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير/١٣٨ ـــ ١٣٩، وقد نقله عنه البِقاعي في نَظْم الدُّرر ج٥/٣٤٥، كما اعتمده رأياً خاصّاً به في موضع آخر من كتابه؛ انظر نظْم الدُّرر ج٣/١٠٤.

على أنَّ بعض العُلَماء اتجه إلى **إطلاق القول في نفي وجود التكرار في القرآن عامَّة**، ومنهم أبو حامد الغزالي؛ حيث قال: " قوله ثانياً: ﴿ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ﴾ الفاتحة: ٣ إشارةٌ إلى الصِّفة مرَّةً أُخرى[١]، ولا تظنَّ أنه مُكرَّر، **فلا تكرُّر في القرآن**؛ إذْ حدُّ المكرَّر: ما لا ينطوي على مزيد فائدة "[٢]، ثم قال: " والمقصود أنه **لا مُكرَّر في القرآن**، فإنْ رأيتَ شيئاً مُكرَّراً من حيث الظاهر؛ فانظرْ في سوابقه ولواحقه؛ لينكشف لك مزيدُ الفائدة في إعادته "[٣].

ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال ــ في معرض حديثه عن قِصَّة موسى عليه السلام ــ: " ذكر الله هذه القِصَّة في عِدَّة مواضع من القرآن، يُبيِّن في كلِّ موضع منها من الاعتبار والاستدلال نوعاً غير النوع الآخر؛ كما يُسمَّى الله ورسوله وكِتابه بأسماء متعدِّدة؛ كلُّ اسم يدلُّ على معنىً لم يدلَّ عليه الاسم الآخر، **وليس في هذا تكرار**، بل فيه تنويع الآيات؛ مثل أسماء النبيِّ صلَّى الله عليه وسلَّم؛ إذا قيل: محمَّد، وأحمد، والحاشر ... وكذلك القرآن؛ إذا قيل فيه: قُرآن، وفُرقان، وبيان ... وكذلك أسماء الربِّ تعالى؛ إذا قيل: الملِك، القدُّوس، السلام ... فكلُّ اسم يدلُّ على معنىً ليس هو المعنى الذي في الاسم الآخر، فالذات واحدة، والصِّفات متعدِّدة، فهذا في الأسماء المفردة. وكذلك في الجُمَل التامَّة يُعبِّر عن القصَّة بجُمَل تدلُّ على مَعَانٍ فيها، ثم يُعبِّر عنها بجُمَل أُخرى تدلُّ على مَعَانٍ أُخَر. وإنْ كانت القصَّة المذكورة ذاتها واحدة؛ فصِفاتها متعدِّدة، ففي كلِّ جملة من الجُمَل معنىً ليس في الجُمَل الأُخَر. **وليس في القرآن تكرار أصلاً** "[٤].

---

(١) أي بعد الإشارة الأُولى إليها في آية البسملة التي تُعَدّ الآية الأُولى من الفاتحة.

(٢) جواهر القرآن للغزالي/٦٥.

(٣) المصدر السابق/٦٨.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٩/١٦٧ ــ ١٦٨؛ وانظر في المجموع أيضاً ج١٦/٥٣٦ ــ ٥٣٨.

ومنهم كذلك البِقاعي الذي تابع الغزالي في رأيه، ونقل عنه قوله الذي سبق عرضه في أنه: لا مُكرَّر في القرآن[1].

وفي مقابل هؤلاء العُلَماء **مال جمعٌ كبير من أهل العِلْم إلى تقرير وجود التكرار في القرآن، وامتلأتْ كُتُبهم في البلاغة وفي التفسير بالشواهد الوفيرة على وجود هذه الظاهرة في القرآن**. وقد فسَّر كثير من العُلَماء وصفَ القرآن بكونه: مَثَانيَ في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ ﴾ **الزمر: ٢٣**؛ بوجود ظاهرة التكرار فيه، وفي هذا يقول ابن قتيبة: "وإنما سُمِّي القُرآن: مَثَانيَ؛ لأنَّ الأنباء والقصص تُثَنَّى فيه "[2]، وقد وافق ابنَ قتيبة في هذا التفسير الكثيرُ من العُلَماء والمفسِّرين؛ مُضيفين إلى تكرير الأنباء والقصص تكرير المواعظ والحِكَم والأحكام، ودلائل التوحيد والنبوَّة[3].

غير أنَّ الإمامِ ابنِ تيمية ــ وهو من القائلين بنفْي التكرار في القرآن كما سبق بيانه ــ لم يوافقْ هؤلاء العُلَماء في معنى (مَثَاني) في هذه الآية، وقد عرض هذا الرأي المشهور، ثم استبعده؛ معلِّلاً ذلك بأنَّ " التثْنية: هي التنويع والتجنيس، وهي استيفاء الأقسام "[4]. وقد فصَّل مقصده من كلامه في موضع آخر، فقال: " فمَن تدبَّر القرآن؛ تبيَّن له أنه ــ كما قال تعالى:

---

(١) انظر نظم الدُّرر للبِقاعي ج١/١٤.

(٢) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة/٣٥.

(٣) انظر هذا التفسير في جامع البيان للطبري ــ ط الحلبي ج١٤/٥٩ ــ ٦٠، ج٢٣/٢١٠، وغريب القرآن للسجستاني/٢٦٣، والشفا للقاضي عياض ج١/٧٤، وأنموذج جليل لزين الدين الرازي/٣٧٠، واللباب لابن عادل ج١١/٤٨٨، ونظم الدُّرر للبقاعي ج٦/٤٣٨، والفوائد الجمية للسملالي/٥٠٤، وفتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن لزكريا الأنصاري/٢٠٣، ونسيم الرِّياض للشِّهاب الخفاجي ج١/٢٩٦، ٢٩٨.

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٩/١٦٩.

﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ الزمر: ٢٣ ــ يُشبه بعضه بعضاً، ويُصدِّق بعضه بعضاً ... وهو (مَثَاني) يُثنِّي الله فيه الأقسام، ويستوفيها. والحقائق: إمَّا مُتماثِلة، وهي (المتشابِه)، وإمَّا مُماثِلة، وهي الأصناف والأقسام والأنواع، وهي (المَثَاني) ... فالتثْنية: التعديد، والتعديد يكون للأقسام المختلفة "[1].

ويقول ابن تيمية أيضاً في تفسير الآية نفسها: " فالتشابُه: يكون في الأمثال، والمثاني: في الأقسام ... وهو جميعه (مَثَاني)؛ لأنه استوفيتْ فيه الأقسام المختلفة "[2]. وهكذا فإنَّ وصف القرآن بكونه: (مَثَانِيَ) لا يعني ــ عند ابن تيمية ــ اتصافه بالتكرار، بل يعني اتصافه بالتنويع، والتعديد، واستيفاء الأقسام.

من خلال العرض السابق تبيَّن لنا ثلاثة آراء في هذه المسألة. **فالرأي الأول**: هو الرأي القائل بوجود التكرار في القرآن بصورة مطلقة، ودون تفصيل. **والرأي الثاني**: هو الرأي القائل بنفْي وجوده بصورة مطلقة أيضاً. **والرأي الثالث**: هو الرأي المتوسِّط الذي لا ينفي وجود التكرار في القرآن؛ من حيث هو ظاهرة عامَّة يلحضها، ويشعر بوجودها أدنى متتبِّع لأُسلوب القرآن؛ لكنه يُقيِّد هذا التكرار بكونه تكراراً متجدِّد المعاني، ومُولِّداً للدِّلالات المتنامية والمختلفة باختلاف السِّياق، فهو تكرار من حيث الإطار العامّ؛ لكنه تجديد وإضافة وتنويع من حيث المحتوى والمضمون.

وأحسب أنَّ الرأي الثالث هو أعدل الآراء وأقربها إلى الصواب، وهو مُراد أصحاب الرأي الثاني عند السبر والتحقيق؛ ذلك لأن الخلاف بين هذين الرأيين خلاف لفظيٌّ. فالغزالي إنما نفى وجود التكرار في القرآن؛ لأنَّ حدّ المكرَّر عنده: ما لا ينطوي على مزيد فائدة، وهذا الحدّ لا يُوافقه عليه أصحاب هذا العِلْم،

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٤/٤٠٧ ــ ٤٠٨.

(٢) المصدر السابق ج١٦/٥٢٣، وانظر في المجموع كذلك ج١٧/٤٣٨.

وهُم البلاغيُّون الذين يضعون فنّ التكرار ضمْن فنون الإطناب، ويُعرِّفون الإطناب بأنه: تأدية الأصل المراد بلفظ زائد عليه **لفائدة**[1]؛ على أنَّ الغزالي نفسه قد عبَّر عن مُراده بما يتَّفق تماماً مع الرأي الثالث؛ حين قال في نصِّه الذي سبق الاستشهاد به قريباً: " فإنْ رأيتَ شيئاً مُكـــرَّراً من حيث الظاهر؛ فانظرْ في سوابقه ولواحقـــه؛ لينكشف لك مزيدُ الفائدة في إعادته "، فقد أقرَّ بوجود التكرار من حيث الظاهر، ثم دعا إلى تدبُّر الفـــائدة من إعادة الشيء المكـــرَّر. وهذا هو بالضبط ملخَّـــص الرأي الثالث. والحديث عن الغزالي هنا ينطبق كذلك على البِقاعي الذي استشهد بكلامه.

أمَّا ابن تيمية؛ فقد صرَّح في موضع آخر بمُراده من نفْي التكرار في القـــرآن، فقال: " وليس في القرآن تكرار **محض**، بل لا بدَّ من فوائد في كلِّ خِطـــاب "[2]، فهو في هذا النصّ لم ينفِ وجود التكرار في القرآن على الإطلاق، وإنما نفـــى أنْ يكون التكرار في القرآن تكراراً خالصاً مجرَّداً من الفائدة، وهذا هـــو بالتحديـــد مضمون الرأي الثالث، ومن هنا يتبيَّن رُجحان هذا الرأي على الرأيين الآخرين في هذه المسألة.

ومن لوازم الأخذ بهذا الرأي الراجح عدم الاعتماد على التعليـــلات الـــشائعة القريبة لظاهرة التكرار، ومنها: التعليل الذي يُحيل هذه الظاهرة إلى مجرَّد التقريـــر والتأكيد، واتِّباع سُنَن العرب في الخِطاب ومذاهبهم في الكلام، وهو التعليل الذي ذكره جمعٌ من العُلَماء المتقدِّمين والمتأخِّرين، ومنهم ابن قتيبة؛ حيـــث يقـــول: " وأمَّا تكرار الكلام من جنس واحد، وبعضه يُجزئ عن بعـــض؛ كتكـــراره في:

---

(١) انظر هذا التعريف في الإيضاح للخطيب القزويني/١٣٩، والمطوَّل للتفتازاني/٢٨٤.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٤/٤٠٨، وانظر في المجموع كذلك ج١٦/٥٣٩.

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ الكافرون: ١ [1]، وفي سورة الرحمن بقوله: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرحمن: ١٣،١٦،١٨،...؛ فقد أعلمتك أنَّ القرآن نزل بلسان القوم، وعلى مذاهبهم، ومن مذاهبهم: التكرار؛ **إرادة التوكيد والإفهام**. كما أنَّ من مذاهبهم: الاختصار؛ إرادةَ التخفيف والإيجاز؛ لأنَّ افتنان المتكلِّم والخطيب في الفنون، وخروجه من شيء إلى شيء أحسن من اقتصاره في المقام على فنٍّ واحد"[2].

ولعلَّ هذا التعليل[3] وأمثاله هي التي حدتْ ببعض العُلَماء إلى نفْي وجود التكرار في القرآن؛ ذلك لأنَّ هذا التعليل يُحدِّد وظيفة الموضع الثاني للمكرَّر في كونه مجرَّد تقرير وتأكيد للموضع الأول؛ دون أنْ يعطيه أيّ قيمة أو فائدة خاصَّة به، وهي الفائدة التي أصرَّ على وجودها كلٌّ من الغزالي وابن تيمية كما مرَّ معنا قبل قليل. هذا بالإضافة إلى أنه تعليل إجماليٌّ يُطبَّق على مواضع التكرار بصورة

---

(١) أراد السورة، وليس الآية، وهو إنما يقصد قوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ﴾ الكافرون: ٣،٥.

(٢) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٢٣٥، وانظر هذا التعليل أيضاً في بيان إعجاز القرآن للخطّابي ــ ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٥٢ ــ ٥٣، والصاحبي لابن فارس/٣٤١ ــ ٣٤٢، والانتصار للباقلاني (المخطوط المصوّر)/٥٩٦، والتبيان للطوسي ج١/١٤ ــ ١٥، ٢٠٩، والبرهان للكرماني/٢٤٥، والكشّاف للزمخشري ج١/٣٠، ٥٦٥، ج٢/٢٩٩، ج٤/٧٧١، والمثل السائر لابن الأثير ج٣/٤، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج٢/٢٥٣، والإيضاح للخطيب القزويني/١٥٣، والتبيان للطيبي/٣٦١ ــ ٣٦٢، والطِّراز للعلوي ج٣/٤٤٤ ــ ٤٤٥، والبرهان للزركشي ج٣/١٠، ١١، والإتقان للسيوطي ج٣/١٩٩، ٢٠٠، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٥٨.

(٣) انظر مناقشة ابن تيمية لكلام ابن قتيبة، ولقائلي هذا التعليل في مجموع الفتاوى ج١٦/٥٣٤ ــ ٥٤٠.

عامَّة؛ دون أنْ يُحدِّد السبب الخاصّ الداعي لتكرار في هذا الموضع بالذات، أو في ذلك الموضع على وجه الخصوص، ودون أنْ يُبيِّن أثر السِّياق الخاصّ بكلّ موضع في تحديد غرض التكرار وكيفيته وكمِّيته.

أقسام التكرار:

قسَّم العُلماء هذ الفنّ إلى قِسْمين: **تكرار لفظيّ، وتكرار معنويّ**، وفي بيان هذا التقسيم، وتحديد ماهيَّة كلّ قِسْم يقول الطِّيبي: " اعلمْ أنَّ التكرير إمَّا: تكرير الألفاظ بنفسها؛ كقوله تعالى: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ الرحمن: ١٣،١٦،١٨،...، وإمَّا: تكرير المعاني من غير النظر إلى الألفاظ "[١].

ويُبيِّن يحيى العلوي هذا التقسيم بصورة أكثر بسطاً وتفصيلاً، فيقول: " اعلمْ أنَّ التكرير واردٌ فيه من وجهين: **أحدهما: أنْ يكون مِن جهة اللفظ**؛ كالذي أورده في سورة الرحمن؛ مِن قوله تعالى: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ الرحمن: ١٣،١٦،١٨،...، وكما ورد في سورة القمر من قوله تعالى: ﴿ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ ﴾ القمر: ١٦،١٨،٢١،٣٠، وكما ورد في سورة المرسلات من قوله تعالى: ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ المرسلات: ١٥،١٩،٢٤،... وكما ورد في سورة النساء من قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ النساء: ٤٨،١١٦، فهذا تكريرٌ مِن جهة اللفظ. **وثانيهما: أنْ يكون التكرير من جهة المعنى**، وهذا نحو قِصَّة موسى وفرعون؛ فإنها واردةٌ في سُوَر كثيرة، وكما ورد في قِصَّة آدم وإبليس؛ فإنها وردتْ في مواضعَ من القرآن "[٢].

ولا ريب في أنَّ العلويّ لم يقصد استقصاء الشواهد في النصّ السابق،

---

(١) فتوح الغيب للطِّيبي (رسالة بالطيور) ج٣/٣٧٠.

(٢) الطِّراز ليحيى العلويّ ج٣/٤٤٣ ــ ٤٤٤.

بل ذِكْر أمثلة تُبيِّن هذه الظاهرة الأُسلوبية الشائعة في القرآن. وبإمكان القارئ أنْ يُضيف إليها شواهد أُخرى عديدة؛ إذْ يمكن الإشارة على سبيل المثال في جانب التكرار اللفظي إلى قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ البقرة: ٤٧،١٢٢، وقوله تعالى: ﴿تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ البقرة: ١٣٤،١٤١، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةٗۖ وَمَا كَانَ أَكۡثَرُهُم مُّؤۡمِنِينَ ٨ وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ﴾ الشعراء:٨-٩، ٦٧- ٦٨ ، ١٠٣- ١٠٤،... ، وقوله تعالى: ﴿فَسَبِّحۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلۡعَظِيمِ﴾ الواقعة: ٧٤،٩٦، وقوله تعالى: ﴿وَأَذِنَتۡ لِرَبِّهَا وَحُقَّتۡ﴾ الانشقاق: ٢،٥، وقوله تعالى: ﴿وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ﴾ الكافرون: ٣،٥.

كما يمكن الإشارة كذلك في جانب التكرار المعنويّ إلى قصص أُخرى عديدة تردَّد ذِكْرها في عِدَّة سُوَر من القرآن؛ كقصص الأنبياء: نوح، وإبراهيم، ولوط، وهود، وصالح، ويونس، وداود، وسليمان، وأيُّوب، وزكريَّا، ويحيى، وعيسى بن مريم عليهم السلام. كما يمكن الإشارة إلى موضوعات تكرَّر إيرادها، وتردَّد الحديث عنها في مواضع عديدة من القرآن؛ كتقرير العقائد الأساسية في الإسلام، وبيان فرائض الإيمان، والتنبيه إلى دلائل التوحيد والبعث والحساب، وإيراد شُبه المشركين والكُفَّار والردّ عليها، والترغيب والترهيب؛ بذِكْر أهوال يوم القيامة، وتصوير جزاء المؤمنين في الجَنَّة، وعِقاب الكافرين في النَّار؛ عبر مشاهد متعدِّدة.

ممَّا تقدَّم يتبيَّن أنَّ التكرار قِسْمان: **تكرار لفظي**، وهو: كلُّ ما تكرَّر من العبارات المتَّفقة لفظاً. **وتكرار معنويّ**، وهو: تكرار المعنى؛ مع الاختلاف في اللفظ والتعبير. ومن خِلال هذا التقسيم يمكن تناول جهود العُلَماء في تفسير ظاهرة التكرار في القرآن، وتعليلاتهم المتنوِّعة لها؛ مع التركيز بصفة خاصَّة على إشاراتهم القليلة والثمينة التي تربط هذه الظاهرة بالوحدة السياقية للسورة.

أولاً ـــ التكرار اللفظي:

لعلّ أشهر التعليلات التي ذكرها العُلَماء للتكرار اللفظي؛ وبخاصّة التكرار المطَّرِد منه، وهو التكرار غير المتجاوِر الذي ينتظِم السورة بأكملها، ويأتي في مواضع محسوبة منها؛ كما هو الحال في سُوَر: الشُّعَراء، والقمر، والرحمن، والمرسلات؛ لعلّ أشهر هذه التعليلات هو **التعليل الذي يُشير إلى اختلاف المتعلّق الذي ترتبط به الآية المكرَّرة في كلّ مرَّة، وتجدُّد معناها بناءً على ذلك**، وفي هذا يقول الخطّابي: "أمَّا سورة الرحمن؛ فإنّ الله ـــ سبحانه ـــ خاطب بها الثَّقَلين من الإنس والجنّ، وعدَّد عليهم أنواع نِعَمه التي خلقها لهم. فكُلّما ذكر فصْلاً من فُصُول النِّعَم؛ جدَّد إقرارهم به، واقتضاهم الشُّكر عليه، وهي أنواع مختلفة، وفُنون شتَّى، وكذلك هو في سورة المرسلات: ذكر أحوال يوم القيامة وأهوالها، فقدَّم الوعيد فيها، وجدَّد القول عند ذِكْر كلّ حال من أحوالها؛ لتكون أبلغ في القرآن[1]، وأوكد لإقامة الحُجَّة والإعذار، ومواقع البلاغة معتبرة لمواضعها من الحاجة. فإنْ قيل: إذا كان المعنى في تكرير قوله: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ الرحمن: ١٣،١٦،١٨،... تجديد ذِكْر النِّعَم في هذه السورة، واقتضاء الشُّكْر عليها؛ فما معنى قوله: ﴿ يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِّن نَّارٍ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴾ الرحمن: ٣٥، ثم أتبعه قوله: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ الرحمن: ٣٦ ، وأيُّ موضع نِعْمة هاهنا؛ وهو إنّما يتوعَّدهم بلهب السَّعير والدُّخان المستطير ؟ قيل: إنّ نِعْمة الله ـــ تعالى ـــ فيما أنذر به وحذّر من عقوباته على معاصيه؛ ليحذروها، فيرتدعوا عنها؛ بإزاء نِعَمه على ما وعد وبشّر من ثوابه على طاعته؛ ليرغبوا فيها، ويحرصوا عليها. وإنّما تُحقّق معرفة الشيء بأنْ يُعتبَر بضِدّه؛ ليُوقَف على حدِّه.

---

(١) في نفسي شيء من مدى صحة قراءة محقّقَين لهذه الكلمة، ولعلّ الكلمة المقصودة هنا والمناسبة للسياق هي: الإقرار، وهي قريبة في الرسْم من الكلمة المكتوبة، فلعلّها اشتبهتْ عليهما.

والوعد والوعيد وإنْ تقابلا في ذواتهما؛ فإنهما متوازيان في موضع النِّعَم بالتوقيف على مآل أمرهما، والإبانة على[1] عواقب مصيرهما "[2]، وقد تعاقب العُلماء والبلاغيُّون في إيراد هذا التعليل لكثير من شواهد التكرار اللفظي[3].

---

(١) كذا في الأصل، ولعله: عن؛ كما هو الأقرب للفهم.

(٢) بيان إعجاز القرآن للخطَّابي ــ ضِمْن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن ٥٣ ــ ٥٤، وكان ابن قتيبة في تأويل مشكل القرآن/٢٣٩ ــ ٢٤٠ من أوائل العُلماء الذين أشاروا إلى هذا التعليل؛ وتبعه كذلك ابن المنادي في مُتشابه القرآن العظيم/٢٢٧ ــ ٢٢٨؛ لكنَّ الخطَّابي زاد عليهما ذكْر الاعتراض الذي أورده في بداية نصِّه، وأجاب عنه.

(٣) انظر كتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري/١٩٤، والانتصار للباقلاني (مخطوط مصوَّر)/٥٩٧، ٦٠٠ ــ ٦٠٣، والمغني للقاضي عبد الجبَّار ج١٦/٣٩٨ ــ ٤٠٠، وتنزيه القرآن عن المطاعن له أيضاً/٤٠٩ ــ ٤١٠، ٤٤٥، ودُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج٣/١٢٠٩ ــ ١٢١٠، ١٣١٩ ــ ١٣٢٧، ١٣٥١ ــ ١٣٥٢، ١٣٧٠، وغُرَر الفوائد للشريف المرتضى ج١/١٢٣ ــ ١٢٧، والنكت والعيون للماوردي ج٥/٤٢٧، والعمدة لابن رشيق ج٢/٦٨٥، والتبيان للطوسي ج١/٤٤٣، ج٩/٣١٨، ٤٤٩، ٤٥١، ٤٦٨، ٤٧٦، ٤٧٨، ٥٨١، ولطائف الإشارات للقشيري ج٣/٥٠٦، وتفسير القرآن للسمعاني ج٥/٣٤٠، ج٦/١٣٣ ــ ١٣٤، والبرهان للكرماني/١٠٦، ١٥١، ١٨٩ ــ ١٩٠، ٢٣١، ٢٤٤، وغرائب التفسير له أيضاً ج٢/١١٦٩، ومعالم التنزيل للبغوي ج٧/٤٤٣، والتيسير في علم التفسير للنسفي (رسالة فقهي) ج٣/٩٥٠، ٩٩٨، والكشَّاف للزمخشري ج١/٢٠٦، ج٣/٣٣٤، ج٤/٤٣٩، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ج١٤/١٨٩، ج١٥/٢٦٣ ــ ٢٦٤، وكشف المشكلات للباقولي ج٢/١٤٢١، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/٤٤٩ ــ ٤٥٠، ٤٩٨، ج٢/٢٧ ــ ٢٨، مج٦ ج٢٧/٨٧ ــ ٨٨، ٩٨، ٩٩، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٢٥، ونهاية الإيجاز له أيضاً/٣٨٨ ــ ٣٩٠، والمثل السائر لابن الأثير ج٣/١٩ ــ ٢٠، والجامع الكبير له أيضاً/٢٠٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١٧/١٤٤، ١٥٩ ــ ١٦٠، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٣٠١، ٤١٥، ٤٢٦ ــ ٤٢٧، ج٢/٢٥٣، ج٥/٢٦٩، ٢٧٥ ــ ٢٧٩، ٤٣٣ ــ ٤٣٧، والمصباح لبدر الدين بن مالك/٢٣٣، وملاك التأويل لابن الزبير ج٢/١٠٦١ ــ ١٠٦٣، ١١٤١، والإكسير للطوفي/٢٥٠ ــ ٢٥٣، ولباب التأويل=

على أنّ عدداً من العُلَماء قد أُضاف إلى هذا التعليل شيئاً من التهويمات العددية حول دِلالة عدد مرّات التكرار في سُوَر: القمر، والرحمن، والمرسلات[1]، وهي التهويمات التي اعترف بعضهم بما فيها من ضعف وتكلُّف[2].

كما اتجه بعض العُلَماء إلى مقارنة ما في سورتي الرحمن والمرسلات من التكرار المطَّرِد المتجدِّد في معناه؛ لاختلاف متعلّقه بما ورد في شعر العرب من مثل هذا التكرار؛ كما هو الحال في قصيدة مهلهل بن ربيعة في رثاء أخيه كُليب؛ حيث ظلّ يُردِّد على امتداد القصيدة قوله: على أنْ ليس عِدْلاً مِن كُليبٍ، وكذلك في قصيدة الحارث بن عُباد؛ حين ظلّ يُكرِّر قوله: قرِّبا مَرْبطَ النعامةِ منِّي، إلى غير ذلك من

=بحار ج٤/٢٢٦، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٦/٥٣٥ ـ ٥٣٧، والإيضاح للقزويني/١٥٣ ـ ١٥٤، والتسهيل لابن جُزَيّ ج٤/١٤٧، ١٥٢، ٢٢٦، والتبيان للطيبي/٣٦٠، والبحر المحيط لأبي حيّان الأندلسي ج١/٥٨٩، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٣/١٠٠٧ ـ ١٠٠٨، والروض الريان لابن ريان ج١/١٠٠، ج٢/٥٧٣، وعروس الأفراح للسبكي ـ ضِمْن: شروح التلخيص ج٣/٢١٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/١٨٥، والبرهان للزركشي ج٣/١٨ ـ ٢٢، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٤٥٩، ٥٠٩، وخزانة الأدب لابن حجّة ج١/٣٦٢، والجواهر الحِسان للثعالبي ج٣/٢٧٢ ـ ٢٧٣، ٤٢٨، واللباب لابن عادل ج١/٥٧٨ ـ ٥٧٩، ج٢/٥٣٥، ج٣/٦٤ ـ ٦٦، ج١٨/٣١٢، ج٢٠/٧١، ونظْم الدُّرَر للبِقاعي ج٢/٣٣٢، ج٧/٣٧٨، ج٨/٢٨٤ ـ ٢٩٢، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٠١ ـ ٢٠٢، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٦٠ ـ ٢٦١، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج٤/٥٩٨، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج٤/٤٦٤.

(١) انظر دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج٣/١٢٣٧ ـ ١٢٤٣، والبرهان للكرماني/٢٣١، وغرائب التفسير له أيضاً/١١٦٩، وكشف المشكلات للباقولي ج٢/١٣١٠ ـ ١٣١١، وملاك التأويل لابن الزبير الثقفي ج٢/١٠٦٣ ـ ١٠٦٥، ١١٢٥ ـ ١١٢٧، والبرهان للزركشي ج٣/١٩، واللباب لابن عادل ج١٨/٣١٣، ونظْم الدُّرَر للبِقاعي ج٧/٣٥٢ ـ ٣٥٥، ج٨/٢٩٢.

(٢) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٩/٨٦، والروض الريان لابن ريان ج٢/٤٦٠ ـ ٤٦١.

الشواهد التي يحفل بها شعر العرب[1].

ولعلّ السكّاكي أفضل من استثمر هذه المقاربة حين قال: " وأمّا نحو: ﴿ فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾ الـرحمن: ١٣، ١٦، ١٨،... و: ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ ﴾ المرسـلات: ١٥، ١٩، ٢٤،...؛ فمذهوبٌ به مذهب رديف يُعاد في القصيدة مع كـلّ بيـت، أو مذهب ترجيع القصيدة؛ يُعاد بعينه مع عِدّة أبيات، أو ترجيع الأذكار. وعائب الرديف أو الترجيع؛ إمّا دخيل في صِناعة تفنين الكلام، ما وقف بعدُ على لطائف أفانينه، وإمّا مُتعنّت ذو مُكابرة "[2]. ولا يخفى ما في كلام السكّاكي هذا من نظر كُلّي لظاهرة التكرار؛ حيث يُبيّن أهمّية هذا النوع من التكرار من خِلال وظيفته التي يُؤدّيها ضِمْن البِناء الكُلّي للنصّ، وهو ما يلتقي مع مفهوم الوحدة السياقية للسورة القرآنية.

ومن التعليلات التي ذكرها العُلماء كذلك لتكرار اللفظي **أنْ تُكرَّر العبارة أو الآية؛ للتنبيه على أنها فذْلكة الكلام، والمقصود النهائي من الخِطاب**، ومِن شواهد ذلك قوله تعـالى: ﴿ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ البقرة: ٤٧، ١٢٢. يقول البيضاوي عند الموضع الثاني لورود هذه الآية مقارناً بينه وبين الموضع الأول: " لمّا صدَّر قِصّتهم بالأمر بذِكْر النِّعَم، والقيام بحقوقها، والحذر من إضاعتها، والخوف من الساعة وأهوالها؛ كرَّر ذلك، وختم به الكلام معهم مبالغةً في النصح، وإيذاناً بأنّه فذْلكة القضيّة، والمقصود من القِصّة "[3].

وعند الآية نفسها يقول البِقاعي ناقلاً عن الحرالي: " كرَّره ــ تعالى ــ إظهاراً

---

(١) نظر هذه الشواهد في غُرَر الفوائد للشريف المرتضى ج١/١٢٣ ــ ١٢٦.

(٢) مفتاح العلوم للسكّاكي/٥٩٢ ــ ٥٩٣.

(٣) أنـوار التنـزيل للبيـضاوي ج١/٣٩٤، وانظـر قريبـاً مـن هـذا التعبيـر في التبيـان للطيبي/٣٦١ ــ ٣٦٢، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٢٤٩.

لمقصد التئام آخر الخِطاب بأوله، وليُتَّخذ هذا الإفصاح والتعليم أصلاً لما يمكن أنْ يرِد من نحوه في سائر القرآن؛ حتى كأنَّ الخِطاب إذا انتهى إلى غاية خاتمة؛ يجب أنْ يلحظ القلب بداية تلك الغاية، فيتلوها؛ ليكون في تلاوته جامعاً لطرفي البناء، وفي تفهُّمه جامعاً لمعاني طرفي المعنى "[1].

وهذا التعليل يعني أنَّ تكرار هذه الآية كان أحد الأساليب لالْتِئام الخِطاب وتناسبه؛ **وبهذا يصبح التكرار أحد الأدوات المهمَّة والداعمة لتناسب آيات السورة وفُصُولها. والذي هو أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة القرآنية؛** كما مرَّ معنا في الفصل الأول.

كذلك فإنَّ للتكرار اللفظي علاقة وطيدة بمُكوِّن آخر من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة. وهو: مقصد السورة، وفي بيان هذه العلاقة يعقد البقاعي مقارنة بين سورتي: آل عِمْران ومريم؛ مُبيِّناً كيف يكشف التكرار عن مقصد كلٍّ من السورتين، فيقول: "مقصود سورة آل عِمْران: التوحيد، ومقصود سورة مريم: شُمول الرحمة. فبُدِئَتْ آل عِمْران بالتوحيد، وخُتِمتْ بما بُني عليه من الصبر، وما معه؛ ممَّا أعظمه التقْوى. **وكرَّر ذِكْر الاسم الأعظم الدالّ على الذات، الجامع لجميع الصِّفات فيها تكريراً لم يُكرَّرْ في مريم،** فقال في قِصَّة زكريَّا عليه السلام: ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ آل عمران: ٤٠ ، وقال في مريم: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾ مريم: ٩. وقال في آل عِمْران في قِصَّة مريم عليها السلام: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ آل عمران: ٤٥؛ إلى أنْ قال: ﴿قَالَ كَذَٰلِكِ ٱللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾ آل عمران: ٤٧، وفي مريم: ﴿قَالَتْ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحْمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيًّا ۝١٨ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠

---

(١) نظْم الدُّرَر. البقاعي ج١/٢٣٦.

رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ مريم: ١٨ - ٢١ . وغير ذلك؛ بعد أن افتتح السورة بذِكْر الرحمة لعبد من خُلَّص عِباده، وختمها بأنَّ كلَّ مَن كان على نهجه في الخضوع لله؛ يجعل له وُدًّا، وأنه ــ سبحانه ــ يسَّر هذا الذِّكْر بِلسانِ أحسنِ الناس خَلْقاً وخُلُقاً، وأجملِهم كلاماً، وأحلاهم نُطْقاً، **وكرَّر الوصف بالرحمن، وما يقرب منه مِن صفات الإحسان من الأسماء الحُسْنى في أثناء السورة تكريراً يُلائم مقصودها، ويُثبِّت قاعدَها وعمودها.** فسُبْحان مَن هذا كلامه، وعزَّ شأنه، وعلا مَرامه "[1].

ومِن الواضح أنَّ البِقاعي في هذا النصّ يربط بين مقصد سورة آل عِمْران القائم على التوحيد، وبين تكرار الاسم الأعظم (الله) فيها بصورة لافتة؛ كما تُبيِّنه الآيات المستشهد بها في النصّ، وغيرها من آيات السورة؛ ذلك لأنَّ اسم: الله هو الاسم الدالّ على الذات، الجامع لجميع الصِّفات، ومن هنا جاء تكرُّره في السورةَ التي يتلخَّص مقصدها في التوحيد.

أمَّا سورة مريم فمقصدها: شمول الرحمة، والبِقاعي يربط بين مقصدها هذا، وبين تكرير الوصف بالرحمن فيها، وبما يقرب منه مِن الصِّفات الدالَّة على الرِّعاية والرحمة والإحسان؛ كالربّ مثلاً؛ كما تُبيِّن ذلك الآيات المستشهد بها في النصّ، وسِواها من آيات السورة.

وهذا الربط بين التكرار اللفظي وبين مقصد السورة الذي بُنيتْ عليه كان قد قام به ــ قبل البِقاعي ــ ابن الزبير الثقفي؛ عندما توقَّف عند التكرُّر اللافت لكلمة: الميزان في سورة الرحمن، فقال: " للسائل أنْ يسأل عن وجْه تكرُّر لفظ الميزان ثلاث مرَّات، ووجْه تخصيص هذه السورة بذلك ؟ والجواب عن ذلك

(١) مصاعد النظر للبقاعي ج١/١٥٢ ــ ١٥٣

ـــ والله أعلم ـــ أنَّ المراد بذِكْر الميزان إعلام العباد بما به قِوام أحوالهم، واستقامة أديانهم؛ من إجراء أُمورهم على العدْل الذي أمر به سُبحانه ... وأمَّا تخصيص هذه السورة بذِكْر الميزان، وتأكيده، والوصاة بحفظه؛ وفاءً والتزاماً ـــ وهو الجواب الثاني ـــ فمِن حيثُ إنَّ بِناء **السورة على إعلام الثقلين بنعَمه ـــ سبحانه ـــ لديهم، وإقامة الحُجَّة عليهم، وتعريفهم بأنهم لو وُفِّقوا للحَظْ نعَمه ـــ تعالى ـــ وما بثَّ في السماوات والأرض. ومخلوقاتهما من عجائب صُنعه؛ ما كفر منهم أحد، ولا كذَّب**. وإنما أتى على من قدَّم ذِكْره من الأُمَم المكذِّبة في سورة القمر المتَّصلة بهذه[1]: **لعُدولهم عن النظر السديد؛ اعتماداً على الأهواء، ونبْذاً للعدْل والإنصاف**. ولو اعتبروا بخلْق الإنسان، وما مُنِح، وعُلِّم من البيان، وشُرِّف به على سائر الحيوان، واعتبروا بآيتي الشمس والقمر، وجريهما بحُسبان؛ لتفصيل الفُصُول، وربط الأزمان، وتعاقب الملَوين؛ للتصرُّف والاستراحة ... وكيف مَرَج ـــ سُبحانه ـــ البحرين: ﴿هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ الفرقان: ٥٣ ، وقد حجز ـــ سُبحانه ـــ ما بينهما، وأحكم؛ فلا يلتقيان التقاءً يعود بعدم المنفعة على العِباد، وأخرج منهما اللؤلؤ والمرجان، وأجرى فيهما السُّفُن بإجراء الرِّياح، وأقام على الجميع دلائل الافتقار والحدوث، وحكم عليهم بالفناء والعجْز ... فلو اعتبر أولئك الأُمَم ببعض المنصوبات للاعتبار؛ من المُنبَّه عليه في سورة الرحمن؛ لدلَّهم ذلك على الصانع الذي ليس كمثله شيء، ولنبذوا معبوداتهم من دونه جلَّ وتعالى، وأجابوا الرُّسُل، فلم يهلكوا. **ولكنَّهم انحرفوا عن ميدان الإنصاف**، فكذَّبوا، فهلكوا. **فلبناء السورة على هذا؛ اختصَّتْ بذِكْر الميزان مُكرَّراً مُؤكَّداً؛ على ما وقع فيها** "[2].

(١) أي بسورة الرحمن.

(٢) مِلاك التأويل لابن الزبير الثقفي ج٢/١٠٥٦ ـــ ١٠٦٠، وانظر مثل هذا الربط بين التكرير=

وقد سبقت الإشارة في المبحث الثالث من الفصل الأول إلى نصوص أُخرى مُماثلة لهذين النصّين لعُلَماء متعدِّدين؛ كابن تيمية، وابن القيِّم، والبِقاعي، والسيوطي، وغيرهم من العُلَماء، وهي النصوص التي تلتقي مع النصّين السابقين في سبر الروح العامَّة للسورة من خلال تكرار ألفاظ معيَّنة فيها، ويمكن الرجوع إلى تلك النصوص في موضعها هناك[1].

ثانياً ــ التكرار المعنوي:

مِن أشهر التعليلات التي قدَّمها العُلَماء للتكرار المعنوي ذلك **التعليل الذي ينظر إلى سياق المقام وأحوال المخاطبين أثناء تنزُّل القرآن**، ومنه القول المشهور للجاحظ: " وجُمْلة القول في الترداد أنه ليس فيه حدٌّ ينتهي إليه، ولا يُؤتى على وصفه، وإنما ذلك على قدْر المستمعين. ومَن يحضره مِن العوامّ والخواصّ. وقد رأينا الله ــ عزَّ وجلّ ــ ردَّد ذِكْر قصَّة موسى، وهُود، وهارون، وشُعَيب، وإبراهيم، ولُوط، وعاد، وثمود، وكذلك ذِكْر الجنَّة والنَّار، وأُمورٍ كثيرة؛ لأنه خاطب جميع الأُمَم مِن العرب وأصناف العَجَم، وأكثرهم غبيٌّ غافل، أو مُعانِدٌ مشغول الفِكْر ساهي القلب "[2].

ويقول الخطَّابي: " قد أخبر الله ــ عزَّ وجلّ ــ بالسبب الذي من أجله كرَّر الأقاصيص والأخبار في القرآن، فقال سبحانه: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ القصص: ٥١ ، وقال تعالى: ﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ طه: ١١٣ "[3].

=والبنية العامَّة للسورة في شاهدين آخرين لديه في الجزء نفسه/١٠٨٨ ــ ١٠٩٠، ١١٤٧.

(١) يُنظَر/ ١٤٧ ــ ١٥٢ من هذا البحث.

(٢) البيان والتبيين للجاحظ ج١/١٠٥.

(٣) بيان إعجاز القرآن للخطَّابي ــ ضِمْن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٥٣، وانظر مثل هذا=

وينضوي تحت هذا التعليل أيضاً ما ذكره العُلَماء من أنَّ ترديد القصص في القرآن إنما كان تسليةً للرسول ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ مما كان يُلاقي من قومه من الصدّ والتكذيب، وتثبيتاً لقلبه حالاً بعد حال، وفي هذا يقول القاضي عبد الجبَّار نقلاً عن شيخه أبي علي الجُبَّائي: " إنما أنزل الله ــ تعالى ــ القرآن على رسوله ــ صلَّى الله عليه ــ في ثلاث وعشرين سنة؛ حالاً بعد حال، وكان المتعالم من حاله ــ عليه السلام ــ أنه يضيق صدره لأمور عارضة من الكُفَّار والمعارضين، ومَن يقصده بالأذى والمكروه، فكان ــ جلَّ وعزَّ ــ يُسلِّيه لما ينزل عليه من أقاصيص مَن تقدَّم من الأنبياء عليهم السلام، ويُعيد ذِكْره؛ بحسب ما يعلمه من الصلاح؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ﴾ هود: ١٢٠ ، فبيَّن أنَّ هذا هو الغرض. وإذا كان ضِيق الصدْر يتجدَّد، والحاجة إلى تثبيت الفؤاد ــ حالاً بعد حال ــ تقْوى؛ فلا بدَّ عند تثبيت فؤاده، وتصبيره على الأُمور النازلة أنْ يُعيد عليه ما لحق المتقدِّمين من الأنبياء من أعدائهم، ويُعيد ذلك ويُكرِّره "(١).

ويؤكِّد الشاطبي هذا المنحى في التعليل؛ لكنه يُضيف إليه مسألة في غاية الدقَّة، وهي أنَّ القِصَّة الواحدة تختلف سياقاتها بحسب الحال التي يكون عليها

=التعليل أيضاً في الانتصار للباقلاني (المخطوط المصوّر) ٥٩٧ ــ ٥٩٨، والروض المريع لابن البنَّاء المراكشي/١٠، والموافقات للشاطبي ج٢/١٠٦، والبرهان للزركشي ج٣ ١٠، والإتقان للسيوطي ج٣/١٩٩، ٢٠٦، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٥٨، ٢٦٥.

(١) المغني للقاضي عبد الجبَّار ج١٦/٣٩٧، وقد نقله الفخر الرازي في نهاية الإيجاز/٣٨٨؛ دون عزْو، وفي تعليل تكرار القصص في القرآن بكونه تسلية للرسول وتثبيتاً لقلبه انظر أيضاً تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٢٣٢، والانتصار للباقلاني (المخطوط المصوّر)/٥٩٧، والتسهيل لابن جُزيّ ج١/١٠، والطِّراز للعلوي ج٣/٤٤٤، والبرهان للزركشي ج٣/٢٦، وكفاية الألمعي لابن الجزري/١٧٧.

الرسول صلّى الله عليه وسلّم، وفي هذا يقول: " وبالجملة فحيث ذكر قصص الأنبياء عليهم السلام؛ كنوح، وهُود، ولُوط، وشُعَيب، وموسى، وهارون؛ فإنما ذلك تسليةٌ لمحمد عليه الصلاة والسلام، وتثبيتٌ لفؤاده؛ لما كان يلقى من عِناد الكُفّار، وتكذيبهم له على أنواع مختلفة، فتُذكَر القِصَّة على النحو الذي يقع له مثله، وبذلك اختلف مساق القِصَّة الواحدة؛ بحسب اختلاف الأحوال، والجميع حقٌّ واقعٌ لا إشكال في صِحَّته "[1].

وهذه الإشارة الدقيقة من الإمام الشاطبي حول اختلاف مساق القِصَّة الواحدة؛ بحسب اختلاف الأحوال إنما تبني على ما قرَّره كثير من العُلَماء مِن اختصاص كلّ قِصَّة مُكرَّرة بفائدة مستقلّة لا توجد في غيرها، وأنه: " ما مِن قِصَّة مِن القصص المتكرِّرة في الظاهر؛ إلاّ لو سقطتْ، أو قُدِّر إزالتها؛ لنقص من الفائدة ما لا يحصل في غيرها "[2]؛ ذلك لأنه: " يُبيِّن في كلّ موضع منها من الاعتبار والاستدلال نوعاً غير النوع الآخر "[3].

أمَّا أغرب التعليلات القائمة على النظر إلى سياق المقام وأحوال المخاطبين؛ فهو هذا التعليل الذي تناقله بعض العُلَماء ــ فيما يبدو ــ عن ابن قتيبة حين قال: " كانت وفود العرب ترِد على رسول الله ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ للإسلام، فيُقرِئهم المسلمون شيئاً من القرآن، فيكون ذلك كافياً لهم، وكان يبعث إلى القبائل

---

(١) الموافقات للشاطبي ج٢٧٤/٤.

(٢) البرهان في تناسب سُوَر القرآن لابن الزبير/١٣٨ ــ ١٣٩، وانظر فيه أيضاً/٩٩، ١٩٠، وقد نقل هذا النصّ عنه البقاعي في نظْم الدُّرَر ج٣٤٥/٥.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٦٧/١٩، وفي اختصاص كلّ قِصَّة مكرَّرة بفائدة مستقلّة انظر أيضاً متشابه القرآن العظيم لابن المنادي/٢٢٨ ــ ٢٣١، والتسهيل لابن جُزَيّ ج١٠/١، والطِّراز للعلوي ج٤٤٤/٣، والروض الريّان لابن ريَّان ج١١٩/١، والبرهان للزركشي ج٢٥/٣ ــ ٢٦، ٢٧ ــ ٢٨، والإتقان للسيوطي ج٢٠٤/٣، ومعترك الأقران له أيضاً ج٢٦٣/١.

المتفرِّقة بالسُّوَر المختلفة. فلو لم تكن الأنباء والقصص مُثنّاة ومُكرَّرة؛ لوقعتْ قصّة موسى إلى قوم، وقِصّة عيسى إلى قوم، وقِصّة نوح إلى قوم، وقِصّة لُوط إلى قوم. فأراد الله ــ بلُطْفه ورحمته ــ أنْ يُشهِر هذه القصص في أطراف الأرض، ويُلقيها في كلّ سمع، ويُثبتها في كلّ قلب، ويزيد الحاضرين في الإفهام والتحذير ... وكان هذا في صدْر الإسلام قبل إكمال الله الدِّين. فلمّا نشره الله ــ عزَّ وجلّ ــ في كلّ قُطْر، وبثّه في آفاق الأرض، وعلّم الأكابر الأصاغر، وجُمِع القرآن بين الدفّتين؛ زال هذا المعنى، واجتمعت الأنباء في كلّ مِصْر، وعند كلّ قوم "[1].

وغرابة هذا التعليل تأتي من أنه يُحيل هذه الظاهرة المهمَّة والشائعة في القرآن إلى سبب يتّسم ــ أولاً ــ بكونه سبباً ظرفيّاً مؤقّتاً بمرحلة محدودة من عصر التنزيل، وبكونه ــ ثانياً ــ سبباً جزئياً وشكليّاً إلى حدٍّ بعيد. ومن هنا يأتي استنكار الإمام ابن تيمية له حين قال: " أمّا ما ذكره بعض الناس من أنه كرَّر القصص مع إمكان الاكتفاء بالواحدة، وكان الحِكْمة فيه أنّ وفود العرب كانتْ ترِد على رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، فيُقرِئهم المسلمون شيئاً من القرآن، فيكون ذلك كافياً، وكان يبعث إلى القبائل المتفرِّقة بالسُّوَر المختلفة. فلو لم تكنْ الآيات والقصص مُثنّاة مُتكرِّرة؛ لوقعتْ قِصّة موسى إلى قوم، وقِصّة عيسى إلى قوم، وقِصّة نوح إلى قوم، فأراد الله أنْ يُشهِر هذه القصص في أطراف الأرض، وأنْ يُلقيها في كلّ سمع؛ **فهذا كلامُ مَن لم يقدر القرآن قدْره** "[2].

---

(١) تأويل مُشكِل القرآن لابن قتيبة/٢٣٤ ــ ٢٣٥، وانظر هذا التعليل أيضاً في الانتصار للباقلاني (المخطوط المصوّر)/٥٩٨، والتبيان للطوسي ج١/١٤، والبرهان للزركشي ج٣/٢٦، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٠٤، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٦٣، وفتح الرحمن لزكريا الأنصاري/٢٠٣.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٩/١٦٨ ــ ١٦٩.

وغير بعيد عن هذه التعليلات القائمة على النظر إلى سياق المقام، وظُروف التنزيل، وأحوال المخاطبين **التعليل الذي ذكره جمعٌ من العُلَماء من أنَّ تكرير القصص إنما كان لإرادة تحدِّي العرب وتعجيزهم؛ عن طريق إظهار بلاغة القرآن المعجِزة في عرض القصَّة الواحدة بأساليب مختلفة**، وفي هذا يقول ابن فارس: " فأمَّا تكرير الأنباء والقصص في كتاب الله جلَّ ثناؤه؛ فقد قيلَتْ فيه وجوه، وأصحُّ ما يُقال فيه أنَّ الله ـ جلَّ ثناوه ـ جعل هذا القرآن وعجْزَ القوم عن الإتيان بمثْله آيةً لصحَّة نُبوَّة محمَّد صلَّى الله تعالى عليه وسلَّم. ثمَّ بيَّن وأوضح الأمر في عجْزهم؛ بأنْ كرَّر ذِكْر القِصَّة في مواضع؛ إعلاماً أنهم عاجزون عن الإتيان بمثْله؛ بأيّ نظْم جاء، وبأيِّ عبارة عبَّر عنه. فهذا أولى ما قيل في هذا الباب "(1).

وقد تعلَّق الباقلاني بهذا التعليل، وردَّده في عِدَّة مواضع من كُتُبه، ومنها قوله: " أُعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة مختلفة؛ على ترتيبات متفاوتة، ونُبِّهوا بذلك على عجْزهم عن الإتيان بمثْله مُبتدأً به ومُكرَّراً. ولو كان فيهم تمكُّن من المعارضة؛ لقصدوا تلك القِصَّة، وعبَّروا عنها بألفاظ لهم تُؤدِّي تلك المعاني ونحوها "(2).

وربَّما كان عَلَم الدِّين السخاوي من أوضح العُلَماء تعبيراً عن هذا التعليل حين قال: " فإنْ قيل: فأيّ فائدة في تكرير القصص فيه والأنباء ؟ قيل: لذلك فوائد منها: أنْ يقول المعاند والجاحد: كيف أُعارِض مثلاً قِصَّة موسى وقد سردتَها وأوردتَها على أفصح القول وأحسنه، وسُبِقتُ إلى ذلك، فلم يبقَ لي طريق إلى

---

(1) الصاحبي لابن فارس/٢٤٣.

(2) إعجاز القرآن للباقلاني/٦١ ـ ٦٢، وانظر فيه أيضاً/١٨٩، ١٩٠، ثم انظر كتابه الآخر: الانتصار (المخطوط المصوّر)/٥٩٨ ـ ٥٩٩.

المعارضة ؟ فيُقال له: ها هي قد جاءت في القرآن العزيز على أنحاء ومَبانٍ؛ فأتِ بها أنت؛ ولو على بِناء واحد [1].

غير أنَّ البِقاعي كان له موقف من هذا التعليل، فقد ذكره في أحد المواضع ضِمْن حديثه عن فوائد تكرار القصص مجوِّزاً القول به؛ مع تهوينه من شأنه، ونُصْح المتلقِّي بإهماله، واعتماد القول الأصوب لديه. وهو كون لتكرير لمناسبة تخصّ كل سورة[2].

لكنَّ البِقاعي لم يلبث حتى أبان في موضع آخر عن موقفه الرافض لهذا التعليل؛ حين قال ـــ بعد أن استشهد بنصّ الباقلاني الذي أوردتُه قبل قليل ـــ: " هذا ما قاله في سرّ التكرار، وتبعه عليه كلُّ مَن رأينا كلامه في هذا. وقد بيَّنتُ في كتابي: نظْم الدُّرَر أنَّ الأمر على غير هذا، وأنَّ مقصد القرآن ممَّا هو في العُلوّ عن هذا الغرض بمراتب لا تنالها يدُ المتناوِل، ويقْصُر عن عليائها كلُّ مُتطاوِل، وذلك أنَّ كلّ سورة لها مقصدٌ معيَّن ـــ كما سيُوضِّحه هذا الكتاب إنْ شاء الله تعالى ـــ تكون جميع جُمَل تلك السورة دليلاً على ذلك المقصد؛ فلذلك يقتضي الحال ـــ ولا بدّ ـــ ما أتى عليه فيها نظْم المقال؛ ومن هنا تغايرت الألفاظ في القصص، واختلفت النظُوم، وجاء الإيجاز تارةً، والإطناب أُخرى، والتفصيل مرَّة، والإجمال أُخرى "[3].

---

(١) جمال القُرَّاء للسخاوي ج١/٤٦، وانظر هذا التعليل أيضاً في المغني للقاضي عبد الجبَّار ج١٦/٣٩٧ ـــ ٣٩٨، وقانون التأويل لابن العربي/٣٣٥، ونهاية الإيجاز للفخر الرازي/٣٨٨، ومن أسرار التنزيل له أيضاً/٣٣، ومفتاح العلوم للسكّاكي ٥٩٢، وأُنموذج جليل لزين الدين الرازي/٣٧٠، وملاك التأويل لابن الزبير الثقفي ج١/٤٩١، والطِّراز للعلوي ج٣/٤٤٤، والبرهان للزركشي ج٣/٢٧، ٢٩ ـــ ٣٠، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٠٥، ٢٠٦، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٦٤، وفتح الرحمن لزكريا الأنصاري/٢٠٣.

(٢) نظْم الدُّرَر للبقاعي ج٣/٥٢٠ ـــ ٥٢١.

(٣) مصاعد النظر للبِقاعي ج١/١٨٢ ـــ ١٨٣، وقارنه بما ذكره في نظْم الدُّرَر ج٤/١٠، ج٥/٣٠ ـــ ٣١.

والبِقاعي حين يرفض في هذا النصّ التعليل الذي ذكره الباقلاني وغيره بأنّ تكرير القصص لإظهار إعجاز القرآن، وللتحدِّي والتعجيز؛ إنما يستند إلى حُجَّة قوية تتلخَّص في أنَّ ظاهرة التكرار المعنوي في القرآن هي أعمق من أنْ تُفسَّر تفسيراً خارجياً عامّاً، وأنَّ السبيل الأقوم في رصد هذه الظاهرة إنما يتمثّل في التتبُّع الدقيق لكلِّ شاهد من شواهدها؛ لمعرفة الأسباب الدقيقة والخاصَّة بكلِّ شاهد؛ للوصول بعد ذلك إلى التفسير الكُلّي الذي ينتظم هذه الشواهد جميعاً، ويُلخِّص تلك الأسباب مجتمعة.

ولا يكتفي البِقاعي في نصِّه السابق برفض هذا التعليل، وإنما يُقدِّم في المقابل تعليلاً بديلاً يُمكن عدُّه **التعليل الأهمّ الذي قدَّمه العُلَماء لظاهرة التكرار المعنويّ في القرآن، والقائم على النظر إلى السِّياق الذي يُحيط بهذا التكرار، والتأمُّل في مجمل السورة التي ورد فيها؛ من حيث: خصائصها، ومقصودها، وكيفية تناسب آياتها وفُصُولها؛ وعلاقة هذا كلّه بالموضوع المكرَّر، وأثره فيه.** بتعبير مختصر: ربط ظاهرة التكرار المعنويّ بالوحدة السياقية الخاصَّة بكلِّ سورة من سُوَر القرآن.

وقد قرَّر البِقاعي هذا المبدأ في مواضع عديدة من كتابيه، ومِنها قوله ــ وهو يتحدَّث عن عِلْم المناسبات الذي هو أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية؛ رابطاً بينه وبين ظاهرة التكرار المعنويّ ــ: " وبه يتبيَّن لك أسرار القصص المكرَّرات، وأنَّ كلَّ سورة أُعيدتْ فيها قِصَّة؛ فلمعنى ادُّعي في تلك السورة استُدلَّ عليه بتلك القِصَّة؛ غير المعنى الذي سيقتْ له في السورة السابقة، ومن هنا اختلفت الألفاظ؛ بحسب تلك الأغراض، وتغيَّرت النظوم؛ بالتأخير والتقديم، والإيجاز والتطويل؛ مع أنها لا يُخالف شيء من ذلك أصل المعنى الذي تكوَّنتْ به القِصَّة "[1].

---

(١) نظم الدُّرر للبقاعي ج١/٨، ولك أن تُعيد بناء الفعل: ادُّعي للمعلوم، ونسبه إلى الفاعل المقدَّر؛ لترى إلى أيّ حدٍّ جانب التوفيق البِقاعي في تعبيره بهذه الكلمة.

ولعلَّ مِن أبرز الشواهد التي طبَّق فيها البقاعي كلامه هذا مقارنته بين سياق قصَّة بني إسرائيل في سورة البقرة، وسياقها في سورة الأعراف، فقد قال وهو يتناول الآيات التي تعرض هذه القصَّة في سورة الأعراف: " اعلمْ أنه لا تكرير في هذه القصص؛ فإنَّ كلَّ سياق منها لأمرٍ لم يسق مثله، فالمقصود من قصَّة موسى ــ عليه السلام ــ وفرعون ــ عليه اللعنة والملام ــ هذا الاستدلال الوجودي على قوله: ﴿وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ﴾ الأعراف: ١٠٢ ، ومن هنا تعلم أنَّ سياق قصَّة بني إسرائيل بعد الخلاص من عدوِّهم؛ لبيان إسراعهم في الكُفْر، ونقضهم لعهود، واستمرَّ ــ سبحانه ــ في هذا الاستدلال إلى آخر السورة، وما أنسب: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ الأعراف: ١٧٢ الآية؛ لقوله: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ﴾الأعراف: ١٠٢... هذا بخلاف المقصود من سياق قصص بني إسرائيل في البقرة، فإنه هناك للاستجلاب للإيمان؛ بالتذكير بالنِّعَم؛ لأنَّ ذلك في سياق خطابه ــ سبحانه ــ لجميع الناس بقوله: ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ البقرة: ٢١، ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ﴾ البقرة: ٢٨ ، وما شاكله من الاستعطاف؛ بتعداد النِّعَم، ودفْع النِّقَم "[١].

كما يربط البقاعي بين ظاهرة التكرار المعنوي في القرآن، وبين مُكوِّن آخر من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو: مقصد السورة، فيقول: " اقتضتْ حكْمته أنْ يكون هذا الذِّكْر جامعاً؛ لكونه ختاماً، وأنْ يكون مُعجزاً؛ لكونه تماماً، ونزَّله على حسب التدْريج شيئاً فشيئاً؛ مُكرَّراً فيه ذِكْر القصص، سائقاً[٢] في كلّ سورة منها ما يُناسب المقصود من تلك السورة، معبِّراً عمَّا يسوقه منها بما يُلائم الغرض من ذلك السياق؛ مع مُراعاة الواقع، ومُطابقة الكائن "[٣].

---

(١) نظْم الدُّرَر للبقاعي ج٣/١٠٤.

(٢) في الأصل: سابقاً، ولا تتناسب مع السياق، ولعلّها إنما قُرئتْ كذلك؛ لأنها رُسمتْ في المخطوط: سايقاً؛ بتخفيف الهمزة إلى ياء، كما هو الحال في كثير من المخطوطات العربية.

(٣) نظْم الدُّرَر للبقاعي ج٥/٣٩١.

ويبسُط في موضع آخر الحديث عن هذه العلاقة الوثيقة بين التكرار ومقصد السورة عند تفسيره لسورة آل عمران، فيقول ناقلاً عن الحرالي: " أنبأ ـ سبحانه وتعالى ـ في هذه السورة الخاصَّة بقِصَّة مريم ـ عليها الصلاة والسلام ـ من تقبُّلها وإنباها، وحُسْن سيرها بما نفى اللبْس الذي ضلَّ به النصارى. فيذكر في كلِّ سورة ما هو الأليق والأولى بخصوص منزلها؛ فلذلك يقص الخِطاب في القصَّة الواحدة في سورة ما يستوفيه في سورة أُخرى؛ لاختلاف مخصوص منزلها. كذلك الحال في القصص المتكرِّرة في القرآن من قصص الأنبياء، وما ذُكِر فيه لمقصد الترغيب والتثبيت والتحذير، وغير ذلك من وجوه التنبيه "[1].

لعلَّ هذه النصوص المترادِفة من الإمام البِقاعي قد أظهرتْ بجلاء مدى الترابط الوثيق بين ظاهرة التكرار المعنوي والوحدة السياقية للسورة بجميع مُكوِّناها، وربما تبيَّن للقارئ الآن أحقِّية الوصف الذي وصفتُ به تعليل البِقاعي لظاهرة التكرار المعنوي في القرآن؛ بكونه التعليلَ الأهمّ والأكثر إقناعاً بين التعليلات التي قدَّمها العُلَماء لهذه الظاهرة.

أسباب اختلاف الأقوال المحكية في القصص المكرَّرة:

مع أنَّ هذه المسألة تُعَدُّ من فروع ظاهرة التكرار المعنويّ، ومع أنَّ التعليلات العامَّة التي سبق عرضها لهذه الظاهرة تنطبق أيضاً عليها؛ فإنَّ هذه المسألة تستدعي مع ذلك وقفة خاصَّة بها؛ لدقَّة مسلكها، وأهمِّية استيعابها. فإذا كان معلوماً أنَّ جميع السياقات المتنوِّعة التي وردتْ فيها القصص المكرَّرة في القرآن هي

---

(١) نظم الدُّرر للبقاعي ج٢/٧٣، وانظر كذلك المواضع الأخرى فيه ج١/١٠٤، ج٣/٥٢٠-٥٢١، ج٤/١٠، ج٥/٣٠، وانظر في مصاعد النظر له أيضاً ج١/١٥٢- ١٥٣،١٨٢- ١٨٤،ثم نظر هذا الربط ـ عند غير البقاعي ـ بين التكرار المعنوي وبين سياق السورة في مِلاك التأويل لابن الزبير ج١/٥١٤ ،٥١٦، ٥١٨ - ٥٢٠، ٦٠٧ - ٦٠٨، ج٢/٨١٣، ٨١٨ ــ ٨١٩، ٨٩٩- ٩٠٠، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٣/٣٣٥.

ــ كما قال الشاطبي في نصِّه الذي سبق الاستشهاد به ــ: حقٌّ واقعٌ لا إشكال في صحَّته، وأنَّ أيّ سياق منها لا يُحالف ــ كما قال البقاعي في نصِّه الذي سبق الاستشهاد به أيضاً ــ: أصل المعنى الذي تكوَّنتْ به القصَّة؛ فإنَّ اختلاف صياغة الأقوال المحكيَّة في هذه القصص قد استدعى بالذات توقُّف بعض العُلَماء عنده؛ ذلك لأنَّ الأقوال المحكية في القصص تختلف عن وصف الأحداث وسرد الوقائع التي تتعلَّق بصفة أساسية بالمعنى، ولا ترتبط بألفاظ معيَّنة، فالتصرُّف فيها واسع، ومن هنا تختلف الألفاظ المعبِّرة عنها، وتتنوَّع العبارات الدالَّة عليها بين القصص المكرَّرة. أمَّا الأقوال المحكيَّة؛ فهي (نصٌّ) مقول، والنصوص المنقولة عن قائليها مرتبطة بالألفاظ نفسها التي استعملها قائلوها؛ فكيف اختلفت الأقوال المرويَّة عن أصحابها عند تكرار القصَّة نفسها في القرآن؟

تناول الخطيب الإسكافي هذه المسألة في كتابه في أكثر من موضع، ومن ذلك ما ذكره عند مقارنته بين قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ الأعراف: ٥٩ ، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ إِنِّى لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾ أَن لَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾ هود: ٢٥ ــ ٢٦ ، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥٓ ۖ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ المؤمنون: ٢٣؛ حيث قال: "للسَّائلِ أنْ يسأل عن اختلاف المحكيَّات؛ كقوله ــ بعد: { مَا لَكُمْ مِنْ إلَهٍ غَيْرُهُ } ــ: { إنِّي أَخَافُ عَلَيكُمْ عَذَابَ يَومٍ عَظِيم }، وقال في سورة هُود: { إنِّي أَخَافُ عَلَيكُمْ عَذَابَ يَومٍ أَلِيم }، وفي المؤمنين: { مَا لَكُمْ مِنْ إلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلا تَتَّقُون }، والقِصَّة قِصَّة واحدة. والجواب: أنْ يُقال: إنَّ للأنبياء ــ صلوات الله عليهم ــ مقامات مع أُمَمِهم يُكرَّر فيها الإعذار والإنذار، ويُرجَع فيها ــ عَوداً على بدء ــ الوعد والوعيد، ولا يكون دُعاؤهم إلى الإيمان بالله،

ورفض عبادة ما سوى الله ــ تعالى ــ في موقف واحد؛ بلفظ واحد لا يتغيَّر عن حاله؛ مثل الواعظ يفتنُّ في مقاله، والجاحد المنكر تختلف أجوبته في مواقفه. فإذا جاءت المحكيَّات على اختلافها لم يُطالَب ــ وقد اختلفتْ في الأصل ــ باتِّفاقها؛ لأنه قال لهم مرَّةً باللفظ الذي حُكي، ومرَّةً أُخرى بلفظ آخر في معناه؛ كما ذُكر، وكذلك الجواب يرد من أقوام يكثُر عددهم، ويختلف كلامهم ومقصدهم، وصدْق الخبَر يتناول الشيء على ما كان عليه؛ فلا وجْه إذنْ للاعتراض بهذا ونحوه "(1).

والخطيب يُشير في النصِّ السابق إلى سبب واضح من أسباب اختلاف الأقوال المحكيَّة في القصص المكرَّرة في القرآن، وهو اختلاف هذه الأقوال نفسها في الواقع الذي ترويه هذه القصَّة؛ بسبب اختلاف المقامات التي تُذكَر فيها هذه الأقوال.

كما يُشير الخطيب الإسكافي في موضع آخر إلى سببٍ ثانٍ من أسباب اختلاف الأقوال المحكيَّة في القصص المكرَّرة في القرآن، والذي يتلخَّص في أنَّ حكاية الأقوال في القرآن إنما قُصِد بها اقتصاص المعنى، وليس اقتصاص الألفاظ بأعيانها؛ وذلك بسبب اختلاف اللغة المحكيَّة عن لُغَة القرآن، فيقول: " ما أخبر الله ــ تعالى ــ به من قصَّة موسى ــ عليه السلام ــ وبني إسرائيل، وسائر الأنبياء صلوات الله عليهم، وما حكاه من قولهم، وقوله ــ عزَّ وجلَّ ــ لهم؛ لم يقصد إلى حكاية الألفاظ بأعيانها، وإنما قصد إلى اقتصاص معانيها، وكيف لا يكون كذلك، واللغة التي خُوطبوا بها غير العربية؛ فإذنْ حكاية اللفظ زائلة، وتبقى حكاية المعنى. ومَن قَصَد حكاية المعنى؛ كان مُخيَّراً بأنْ يُؤدِّيه بأيِّ لفظ أراد، وكيف شاء من تقديم وتأخير؛ بحرفٍ لا يدلُّ على ترتيب؛ كالواو "(2).

---

(1) دُرَّة التنزيل لخطيب الإسكافي ج598/2 ــ 600.

(2) المصدر السابق ج238/1، وقارنه بما ذكره في ج571/2 ــ 573، 667، 889 ــ 891.

أمَّا ابن الزبيـــر الثقفي؛ فقد كان من أكثر العُلَماء عنايةً بهذه المسألة، إذْ أثارها في مواضعَ عديدة من كتابه: مِلاك التأويل؛ وإنْ كان في بعضها متــأثِّراً بجهـــود الخطيب الإسكافي؛ غير أنَّ إجاباته كانت أكثر تفصيلاً وتنوُّعاً، ومن ذلك وقوفــه عند اختلاف المحكيِّ من كلام لُوط ـــ عليه السلام ـــ في سُوَر: الأعراف، والنمل، والعنكبوت؛ حيث يقول: " قد تقدَّم البيان أنَّ اختلاف مقالات الأنبياء لأُمَمهم إنما هو لاختلاف مقاماتهم؛ إذْ ليس دُعاؤهم إياهم في موقـــف واحـــد، ولا لقـــوم مخصوصين، بل يدعو النبيُّ طوائف من قومه في أوقات مختلفة، ومـــواطنَ شـــتَّى، وقد يكون للطَّائفة منهم خُصوصٌ مُرتكَب، فيُراعي نبيُّهم ذلـــك في دُعـــائهم. وقد يُخاطِب مَلأهم الأعظم في مواطن، والفئة القليلة منـــهم في مـــوطن آخـــر، وربَّما أطال في مـــوطن، وأوجـــز في مـــوطن؛ وذلـــك بحسب مـــا يرونـــه ـــ عليهم الســـلام ـــ أجْدى وأرجى، فلا يُشكِل على هذا اختـــلاف أقـــوالهم، ولا اختلاف مُجاوبة أُمَمِهم لهم "[1].

ولا يقتصر ابن الزبيـــر على السبب المستند إلى اختلاف المواطن، بل يُـــضيف إليه أسباباً أُخرى عندما يقف عند اختلاف المَحكيِّ من كلام السَّحَرة مع موســـى ـــ عليه السلام ـــ في سورتي: الأعراف، وطه، فيقول: " لا يلزم من الآية أنَّ كلام السَّحَرة هذا كان في موطن واحد، بل لعلَّه كان في موطنين، أو لعلَّه قـــد تكـــرَّر منهم؛ وإنْ كان في موطن واحد، أو لعلَّ بعضهم قال هذا، وقال بعضهم هـــذا، أو لعلَّ المعنى الذي حُكِي عنهم تُعطيه العبارتان، وهذا أقرب شيء؛ لِما بين اللُّغاتِ من اختلاف المقاصد "[2].

= ثم انظر في الكتاب بقيَّة للمواضـــع الـــتي تـــناقش فيهـــا هـــذه المـــسألة ج٢/٦٣٩ ، ٦٤٠، ٧٥٦ - ٧٥٨، ٩٧٥ ، ٩٧٦.

(١) مِلاك التأويل لابن الزبيـــر ج١/٥٤٤ ـــ ٥٤٥، وقارنه بما ذكره الخطيـــب الإســـكافي في دُرَّة التنـــزيل ج٢/٦٣٩ ـــ ٦٤٠، والفخر الرازي في مفاتيح الغيب ج٣/٨٧.

(٢) المصدر الـــسابق ج١/٥٦٩، وقارنـــه بمـــا ذكـــره الخطيـــب الإســـكافي في دُرَّة التنــــزيل ج٢/٦٣٩ ـــ ٦٤٠، ٧٥٦ ـــ ٧٥٨.

ويُشير ابن الزبير في موضع آخر إلى السبب نفسه الذي ختم به النصّ السابق، وهو اختلاف لُغة القائلين المحكيَّة أقوالهم عن لغة القرآن. وهو السبب نفسه الذي كان قد أشار إليه قبله الخطيب الإسكافي؛ منبِّهاً إلى أنّ القرآن عندما يحكي أقوال السابقين؛ فهو إنما يحكي معنى أقوالهم، وليس ألفاظهم المحدَّدة؛ لاختلاف لغته عن لُغاتهم، فيقول: " من المعلوم بإعلام الله سُبحانه أنه ـ تعالى ـ لم يُرسِلْ رسولاً إلاّ بلِسان قومه، فموسى ـ عليه السلام ـ إنما خاطب أهله في هذه المُحاورة باللسان العبراني الذي هو لِسان قومه ... فالوارِد في كتابنا إنما هو حكاية المعنى الذي خُوطِب به موسى عليه السلام، وخاطب به "(١).

ويُؤكّد ابن الزبير في موضع مُغاير أهمِّية هذا السبب؛ مُعدِّداً لأجل ذلك مظاهر التباين بين اللغات في المقاصد، وفي طرائق التعبير، ومُضيفاً إلى هذا السبب سبباً آخر يتمثّل في إسناد اختلاف الصياغة بين القصص المكرَّرة إلى تلاؤم القصَّة مع مقصد السورة التي ترِد فيها، وتناسبها مع سياق الآيات المكتنِفة لها؛ فيقول ـ في نصٍّ طويل جليل مُعلِّقاً على اختلاف المحكيِّ من حديث موسى ـ عليه السلام ـ مع الله في موقف الطُّور؛ في سُوَر: طه، والشُّعَراء، والقصص ـ: " للسَّائل أنْ يسأل عن اختلاف المحكيِّ من قول موسى ـ عليه السلام ـ حين بُعِث إلى فرعون؛ مع اتحاد القضيَّة في السُّوَر الثلاث، وقد وقع في كلِّ سورة منها ما ليس في الأُخرى. فيسأل عن هذا، وعن وجه اختصاص كلّ سورة بما ورد فيها. **والجواب عن السؤال الأول:** أنَّ قول موسى ـ عليه السلام ـ لا توقُّف في أنه لم تُرَد حِكايته إلاّ بالمعنى؛ لاختلاف اللِّسانين كما تقدَّم، وإذا تقرَّر كونها بالمعنى، والترادف فيما بين اللّغتين في كلِّ لفظتين يُراد بهما معنى واحد غيرُ مُطَّرِد، فلا إشكال في أنَّ المعنى قد يتوقَّف حصوله

---

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج٢/ ٨١٠.

ـــ على الكمال ـــ على تعبيرين أو أكثر؛ لا سيَّما مع ما في اللسان العربي من الاشتراك، والعُموم والخُصوص، والإطلاق والتقييد، والحقيقة والمجاز، وغير ذلك من عوارض الألفاظ، فكيف يُنكَر اختلاف التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ وعبارات مختلفة ؟ بل نقول: إنه لو كان المحكيُّ قولاً عربياً، وحُكي بالمعنى: لما استُنكِر اختلاف العِبارة، فكيف مع اختلاف اللسانين ؟ والحاصل من قول موسى ـــ عليه السلام ـــ في هذه السُّوَر الثلاث: سؤاله ربَّه شرحَ صدره، وتيسير أمره، وإطلاق لسانه، وتشكِّيه منه، والتعاون بأخيه هارون عليهما السلام، وخوفه أنْ يُكذَّب، وذِكْره ما تقدَّم منه من قتْل القِبطي. على هذه القضيَّات السبْع دار المحكيُّ من كلامه عليه السلام، وقد يرِد في سورة منها بعض ذلك ممَّا ليس في الأُخرى، ولم يتعارض شيءٌ من ذلك، فارتفع الإشكال المتوهَّم جُمْلة.
والجواب عن السؤال الثاني: أنَّ الوارد في سورة طه من قوله: ﴿رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى﴾ طه: ٢٥ ؛ إلى أنْ قيل له: ﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ طه: ٣٦ **مُناسِبٌ لِما بُنيتْ عليه السورة من التأنيس والبِشارة لنبيِّنا ـــ صلَّى الله** عليه وسلَّم ـــ من لدُن افتتاحها بقوله: ﴿مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ طه: ٢؛ إلى خِتامها بقوله لنبيِّه عليه السلام: ﴿لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ طه: ١٣٢، وقوله تهديداً ووعيداً لأعداء نبيِّه صلَّى الله عليه وسلَّم: ﴿قُلْ كُلٌّ مُّتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا۟﴾ طه: ١٣٥ ؛ الآية، ولا توقُّف في بيان هذا التناسب. **وأمَّا سورة الشُّعَراء، وسورة القَصَص؛ فإنما بناؤهما على قَصَص موسى عليه السلام.** أمَّا الشُّعَراء فمبْنيَّة على ابتداء الرِّسالة، ودُعائه فِرعون، ومُراجعة فِرعون إيَّاه؛ إلى نجاة بني إسرائيل، وإغراق فِرعون. وأمَّا سورة القَصَص فمبْنيَّة على ابتداء امتحان بني إسرائيل بذبح

الأبناء، واستحياء النِّساء للخدمة والمِهنة، وتخليص موسى ـــ عليه السلام ـــ من ذلك، وتكفُّل الله ـــ سُبحانه ـــ [1]من ابتداء ونشأة؛ إلى توجُّهه إلى مَدْين، ورجوعه من عند شُعيب عليهما السلام؛ إلى ما تخلَّل ذلك، وما أُعقِبتْ به؛ إلى أخْذ فِرعون وهلاكه. ولَمَّا كانتْ سورة الشُّعَراء مذكوراً فيها قَصَص الرُّسُل مع أُمَمِهِم ابتداءً واختتاماً؛ فيما يخصُّ حال الرِّسالة؛ إلى أخْذ كلِّ طائفة بما أُخذتْ به؛ خُصَّتْ[2] من قَصَص موسى ـــ عليه السلام ـــ بما يُلائم: دُعاءً ومُحاورة؛ إلى أخْذ فِرعون ومَنَئه. ولَمَّا كان قوله تعالى في سورة القَصَص: ﴿ نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ ﴾ القصص: ٣ ؛ تأنيساً وتنبيهاً لنبيِّنا صلَّى الله عليه وسلَّم ... وفي آخر السورة الإفصاح من هذا التأنيس برجوعه إلى مكَّة؛ بعد أنْ أُخرِج عنها ـــ عليه السلام ـــ مُهاجراً لأجْل قومه؛ قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ ﴾ القصص: ٨٥ ؛ ناسبَ[3] ذلك ـــ من قَصَص موسى عليه السلام ـــ خُروجُه إلى مَدْين، ورُجوعُه إلى مِصْر. فتناسب هذا أكمل مُناسبة في السُّوَر الثلاث، وإذا اعتُبِر ذلك؛ عُلِم أنه لا يُناسِب

---

(١) كذا في الأصل؛ دون كلمة (به) التي تقتضيها العِبارة، ويتطلَّبها الفهْم، وقد وجدتُ هذه الكلمة مُثْبَتةً في الطبعة الأُخرى من الكتاب بتحقيق محمود كامل أحمد ج٢/٦٨٠، ونصُّ العبارة عنده: " وتكفُّل الله ـــ سُبْحانه ـــ به ابتداءً ونشأة، وعند المقارنة بين القراءتين؛ قراءة: سعيد الفلاَّح ـــ محقِّق الطبعة التي أرجع إليها ـــ وقراءة محمود كامل يتَّضح أنَّ الكلمة التي قرأها الفلاَّح: (مِن) قرأها كامل: (به)، وقراءة كامل هي الأقرب لترابط النظْم.

(٢) أي هذه السورة، وهذا هو جواب قوله: ولَمَّا كانتْ سورة الشُّعَراء....

(٣) هذا هو جواب قوله: ولَمَّا كان قوله تعالى في سورة القَصَص: ﴿ نَتْلُوا۟ عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِٱلْحَقِّ ﴾ ؛ تأنيساً وتنبيهاً لنبيِّنا ... وفي آخر السورة الإفصاح من هذا التأنيس برجوعه إلى مكَّة بعد أنْ أُخرِج عنها.

كلّ سورة من الثلاث إلاّ ما خُصَّتْ به "[1].

وقد جاء البِقاعي بعد ذلك؛ ليلتقي مع ابن الزبير في السبب الأخير الذي ذكره في النصّ السابق، والمتعلّق باختلاف صياغة القِصَّة المكرَّرة؛ بما يتناسب مع السورة التي ترِد فيها، وذلك عند مقارنته بين قوله ــ تعالى ــ في حِكاية خِطابه لآدم ــ عليه السلام ــ وزوجه في الجنَّة: ﴿ وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ البقرة: ٣٥ ، وقوله في حِكاية الخِطاب نفسه: ﴿ وَيَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴾ الأعراف: ١٩، فقال: " المقصود من حكاية القصص في القرآن إنما هو المعاني، فلا يضرُّ اختلاف اللفظ إذا أدَّى جميع المعنى، أو بعضه، ولم يكنْ هناك مُناقضة؛ فإنَّ القِصَّة كانت حين وقوعها بأوفى المعاني الواردة، ثم إنَّ الله ــ تعالى ــ يُعبِّر لنا في كلّ سورة تُذكَر القِصَّة فيها بما يُناسب ذلك المقام في الألفاظ عمَّا يليق من المعاني، ويترك ما لا يقتضيه ذلك المقام "[2].

من هذه النصوص المتتابعة لكلٍّ من الخطيب الإسكافي، وابن الزبير، والبِقاعي يُمكِن **تلخيص أهمّ الأسباب المؤدِّية لاختلاف الأقوال المحكيَّة في القصص المكرَّرة في القرآن فيما يلي:**

١ــ سبب عائد إلى اختلاف الأقوال نفسها في واقع الحال: وذلك لتكرير أصحابها لها في مواطنَ مختلفة، ومع مُخاطبين مُتباينين، وبطبيعة الحال ستتفاوت

---

(١) مِلاك التأويل لابن الزبير ج٢/٨١٧ ــ ٨١٩، وانظر في الكتاب بقيَّة المواضع التي ناقش فيها هذه المسألة ج١/٥١٣ ــ ٥١٤، ٥١٨ ــ ٥٢٢، ج٢/٨٠٦ ــ ٨١٣، ٨٣٨ ــ ٨٤٠، ٨٩٢ ــ ٨٩٣، ٨٩٧ ــ ٩٠٠.

(٢) نظْم الدُّرَر للبقاعي ج١/١٠٤، وقارنه بما ذكره الخطيب الإسكافي في دُرَّة التنزيل ج٢/٨٩١، ٩٧٥ ــ ٩٧٦، والسيوطي في قطف الأزهار ج١/٢٥٧.

أقوالهم، وتتنوَّع؛ تبعاً لتنوُّع الدواعي، وتلاؤماً مع الظروف المحيطة بهم، وطبيعة الأشخاص المستمعين لهم. كما قد تكون هذه الأقوال عائدةً إلى قائلين متعدِّدين، ويُنسَب كلٌّ منها إليهم جميعاً؛ لتقارب معانيها.

٢ــ **سبب عائد إلى اختلاف اللُّغة الحاكية عن اللُّغة المحكيَّة:** فلغةُ القرآن هي العربية، وهي تختلف عن لُغات الكثير ممَّن حُكيتْ أقوالهم فيه، واللُّغات مُتبايِنة في مقاصدها، وخصائصها، وطرائق التعبير فيها، فقد تقع عبارة ما في إحدى اللُّغات بين معنى عبارتين من لُغَة أُخرى، فيُعبَّر بهما عنها تقريباً؛ لا تحديداً. وغاية ما يُطلَب في النقل بين اللُّغات هو الحِفاظ على المعنى الأساس؛ دون التقيُّد الحرفي بطريقة النظْم، ودون تتبُّع المعاني الثانوية التي تُوحي بها الألفاظ المستعملة في اللغة الأصلية؛ لأنَّ مثل هذا قد يُخِلُّ بإيصال المعنى الأساس إلى اللغة الأُخرى. وبناءً على هذا أشار كلٌّ من الخطيب الإسكافي وابن الزبير إلى أنَّ القرآن عندما يحكي أقوال السابقين؛ فهو إنما يحكي معنى أقوالهم، وليس ألفاظهم المحدَّدة.

٣ــ **سبب عائد إلى اختلاف السورة التي ترِد فيها القِصَّة المكرَّرة:** حيث تتناسب القِصَّة المكرَّرة ــ بكلِّ عناصرها، ومنها: لغة الحِوار فيها ــ مع مقصد السورة التي تتضمَّنها، ومع سياق الآيات التي تكتنفها؛ سِباقاً، ولحاقاً. والقِصَّة ــ كما يقول البقاعي ــ تقع بأوفق المعاني الواردة، ثم يختار الله منها ما يتلاءم مع المقام في كلِّ سورة، وما يتناسب ــ كما يقول ابن الزبير ــ مع ما بُنيتْ عليه السورة. وهذا السبب هو الذي يعنينا أكثر من غيره في هذا المبحث.

ومن الضروري التنبيه هنا إلى أنَّ هذه الأسباب هي أسباب مُتوازية، وليست مُتبادلة؛ بمعنى أنَّ وجود أحدها لا ينفي وجود السببين الآخرين؛ لاختلاف مورد كلٍّ منها عن الآخر، وقد رأينا كيف جمع ابن الزبير ـ رحمه الله ـ في نصِّه الأخير بين السببين: الثاني والثالث.

كذلك من الضروري التنبيه إلى أنَّ هذه المسألة برُمَّتها هي أقرب إلى افتراض الاستشكال، وسدّ منافذ الشُّبَه؛ من أنْ تكون ردّاً على استشكال حقيقي، أو نقضاً لشُبْهة ظاهرة؛ ذلك لأنَّ منتهى ما ترمي إليه هو تعليل الاختلاف في التعبير عن الأقوال المحكيَّة. وتنويع التعبير عن الأقوال المحكيَّة ـ مع الحِفاظ على صِحَّة المعنى، وعدم التناقض ـ بابٌ مطروق وواسعٌ في شتَّى الألسنة؛ ولهذا فإنَّ ابن الزبير نفسه ـ على شدَّة اعتنائه بهذه المسألة، وتكرُّر بحثه فيها ـ قد أشار إلى وضوح الأمر فيها، فقال ضِمْن نصِّه الذي سبق الاستشهاد به قريباً: " فكيف يُنكر اختلاف التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ وعبارات مختلفة ؟ بل نقول: إنه لو كان المحكيُّ قولاً عربياً، وحُكي بالمعنى؛ لما استُنكِر اختلاف العبارة، فكيف مع اختلاف اللسانين ؟ "، ثم قال بعد أنْ أجاب عن الاستشكال في النصّ نفسه: " فارتفع الإشكال **المتوهَّم** جُمْلة ".

ومع هذا فلعلَّ القارئ الكريم لنْ يقلَّ تقديره للجهد الذي قدَّمه هؤلاء العُلماء ـ وبخاصَّة ابن الزبير ـ في هذه المسألة؛ حيث كشفوا عن أسباب مهِمَّة تقف خلف هذه الظاهرة التي قد يمرُّ بها بعضنا؛ دون أنْ يتساءل ـ لوضوحها ـ عن أسبابها.

بقي أنْ أقول: إنَّ لهذه المسألة المرتبطة بتكرار القصص في القرآن صِلَةَ قُربى وثيقة أيضاً بمبحث: مُتشابه النظْم الذي يلي هذا المبحث؛ إذْ هي قائمة على تتبُّع أقوالٍ متشابهة من حيث الصِّياغة؛ للوصول إلى أسباب اختلاف التعبير بينها، وهذا هو جوهر بحث المتشابِه، وهي شاهدٌ على امتزاج ظاهرة التكرار المعنويّ بظاهرة المتشابِه؛ كما سيتبيَّن في ذلك المبحث.

لماذا لم تتكرَّر قِصَّة يوسف ــ عليه السلام ــ في القرآن ؟

ربما كان أنسب ختام للحديث عن التكرار المعنوي الوقوف عند التساؤل الذي أثاره بعض العُلَماء حول الحِكْمة من عدم تكرار قِصَّة يوسف عليه السلام، وإيرادها كلِّها مستوفاةً في موضع واحد؛ دون غيرها من قصص الأنبياء التي تكرَّرتْ في مواضعَ عديدة من القرآن.

وقد تفاوتتْ أجوبة العُلَماء عن هذا السؤال، فرأى بعضهم في هذا دليلاً على أنَّ المراد من تكرار القصص هو التحدِّي والتعجيز، وأنَّ إفراد هذه القِصَّة في موضع واحد دعوة تعجيزية للتحدِّي والمعارضة، وفي هذا يقول ابن العربي ناقلاً عن أبي إسحاق الإسفراييني: " كرَّر الله قصص الأنبياء في غير موضع من كتابه، ثم ساق قِصَّة يوسف مساقاً واحداً؛ إشارةً إلى أنَّ الله قد عجَّز به العرب، وكأنَّ النبيّ ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ قال لهم: قد سُقتُ قِصَّة يوسف مساقاً واحداً، وكرَّرتُ قصص الأنبياء، فإنْ كان[1] من تِلْقاء نفسي؛ مقدرةً على الفصاحة، ودُربةً في البلاغة؛ فافعلوا في قِصَّة يوسف ما فعلتُ في سائر قصص الأنبياء "[2].

ورأى بعض العُلَماء أنَّ عدم تكرير هذه القِصَّة يعود لسبب خاصٍّ بها يُميِّزها عن غيرها من القصص؛ إمَّا لطولها كما قال أبو حيَّان الأندلسي: " جاءت هذه القِصَّة مُطوَّلةً مُستوفاة؛ فلذلك لم تتكرَّر في القرآن؛ إلاَّ ما أخبر به مؤمن آل فرعون في سورة غافر "[3]. وإمَّا لما فيها من تشبيب النسوة بيوسف عليه السلام،

---

(١) أي: فإنْ كان هذا القرآن، أو إنْ كان هذا الفعل؛ وهو تكرار القصص.

(٢) قانون التأويل لابن العربي/٣٣٥، وقد أورد هذه الإجابة كلٌّ من الزركشي في البرهان ج٣/٢٩ ــ ٣٠، والسيوطي في الإتقان ج٣/٢٠٦، ومعترك الأقران ج١/٢٦٤.

(٣) البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج٥/٢٧٨.

وافتتانهنّ به، فكان الأولى عدم تكرُّرها؛ إغضاءً وستراً[1]. وإمَّا لأنها: " اختُصَّتْ بحصول الفرج بعد الشِّدَّة؛ بخلاف غيرها من القصص "[2].

غير أنّ الجواب الذي تطمئنُّ إليه النفس هو الجواب الذي قدَّمه البِقاعي، وهو الجواب الذي يتَّسق مع العلاقة الوثيقة التي تربط ظاهرة التكرار المعنويّ بالوحدة السياقية للسورة، فقد قال: " وفي عدم تكرار هذه القِصَّة في القرآن ردٌّ على مَن قال: كُرِّرتْ قصص الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؛ تمكيناً لفصاحتها بترادف السياق، وفي تكرير قصصهم ردٌّ على مَن قال: إنَّ هذه لم تُكرَّر لئلاَّ تفتُر فصاحتها. **فكأنَّ عدم تكريرها؛ لأنَّ مقاصد السُّوَر لم تقْتضِ ذلك** "[3].

وكأنَّ السيوطي كان يُفسِّر هذه العبارة الموجزة من البِقاعي حين قال: " أقْوى ما يُجاب به أنَّ قصص الأنبياء إنما كُرِّرتْ؛ لأنَّ المقصود بها إفادة إهلاك مَن كذَّبوا رُسُلَهم، والحاجة داعية إلى ذلك؛ لتكرير تكذيب الكُفَّار لرسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم. فكُلَّما كذَّبوا؛ أُنزلتْ قِصَّة مُنذِرة بحلول العذاب؛ كما حلَّ على المكذِّبين ... وقِصَّة يوسف لم يُقصَد منها ذلك. وبهذا أيضاً يحصل الجواب عن حِكْمة عدم تكرير قِصَّة أصحاب الكهف، وقِصَّة ذي القرنين، وقِصَّة موسى مع الخضر، وقِصَّة الذبيح "[4].

هذه هي مجمل المسائل المتعلِّقة بهذا المبحث الخاصّ بالتكرار، ولعلَّه قد تبيَّن للقارئ من خلالها الجوانب التي يلتقي فيها هذا الفنّ بنوعيه، وبشواهده القرآنية الوفيرة مع مبدأ الوحدة السياقية للسورة.

---

(١) نظر البرهان للزركشي ج٣/٢٩، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٠٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٦٤.

(٢) البرهان للزركشي ج٣/٢٩، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٠٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٦٤.

(٣) نظْم الدُّرَر للبقاعي ج٤/١٠.

(٤) الإتقان للسيوطي ج٣/٢٠٦، وانظره أيضاً في كتابه الآخر معترك الأقران ج١/٢٦٥.

المبحث الثاني:
مُتشابه النظْم

مُتشابِه النظْم لغةً:

يضمُّ هذا المفهوم كلمتين، وهما: المتشابِه، والنظْم. أمَّا الكلمة الأُولى: **المتشابِه**؛ فهي اسم فاعل من الفعل: تشابَهَ، وعن مادَّة التشابُه والشَّبَه يقول ابن فارس: " الشين والباء والهاء: أصلٌ واحد يدلُّ على تشابُه الشيء وتشاكُله لَوناً ووصْفاً"[1]. ويقول ابن منظور: " أشْبَهَ الشيءُ الشيءَ: ماثَلَه ... وتشابَهَ الشيئان واشتبها: أشبَهَ كلٌّ واحد منهما صاحبه "[2].

وكلام ابن منظور هنا عن أنَّ تشابُه الشيئين يعني أنَّ كلَّ واحد منهما يُشبِه الآخر يُشير إلى أنَّ فعل التشابُه ـــ كما هو واضح من وزنه الصرفي ـــ فعلٌ قائم على الاشتراك والتفاعل بين شيئين فأكثر. فالشَّبَهُ بين الشيئين المتشابِهين هو شَبَهٌ مُتبادَل.

أمَّا الكلمة الأُخرى: **النظْم**؛ فيقول ابن فارس عنها: " النون والظاء والميم: أصلٌ واحد يدلُّ على تأليف شيء "[3]. ويقول ابن منظور: " النظْم: التأليف ... ونظمتُ اللؤلؤ؛ أي جمعتُه في السِّلْك ... وكلّ شيء قرنتَه بآخر، أو ضممْتَ بعضه إلى بعض؛ فقد نظمتَه "[4].

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج٣/٢٤٣ (مادَّة: شبه).

(٢) لسان العرب لابن منظور ج١٣/٥٠٣ (مادَّة: شبه)، وحول الدلالة اللغوية لمتشابه انظر أيضاً مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٤٤٣، والقاموس المحيط للفيروزآبادي/١٦١٠، وكشَّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٤/١٧٧.

(٣) مقاييس اللغة لابن فارس ج٥/٤٤٣ (مادَّة: نظم).

(٤) لسان العرب لابن منظور ج١٢/٥٧٨ (مادَّة: نظم)، وانظر كذلك القاموس المحيط للفيروزآبادي/١٥٠٠

مُتشابِه النظْم اصطلاحاً:

استحدم عُلَماؤنا الكلمة الأُولى من هذا المصطلح للدلالة على مفهوم هذا الفنّ القرآني المختصّ بالآيات القرآنية المتشابهة من حيث النظْم، فمِن ذلك قول الكرماني: " هذا كتابٌ أذكرُ فيه الآيات **المتشابهات** التي تكرَّرتْ في القرآن، وألفاظها متَّفقة؛ ولكنْ وقع في بعضها زيادة أو نُقصان، أو تقديم، أو إبدال حرف مكان حرف، أو غير ذلك ممَّا يُوجِب اختلافاً بين الآيتين أو الآيات التي تكرَّرتْ"[1].

وقد تتابع العُلَماء الذين أَلَّفوا في هذا العلْم على تسميته بـ: المتشابِه، وهي التسْمية التي تظهر ابتداءً في عنوانات كُتُبهم؛ مثل كتاب الكرماني: البرهان في توجيه **مُتشابِه** القرآن، وكتاب ابن الزبير الثقفي: مِلاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه **المتشابه** اللفظ من آي التنزيل، وكتاب ابن جماعة: كشْف المعاني في **المتشابِه** من المثاني.

وكذلك سمَّاه الزركشي: **عِلْم المتشابِه**، وقال في تعريفه: " هو إيراد القصَّة الواحدة في صُوَر شتَّى، وفواصل مختلفة "[2]، وأضاف طاشكبري زاده إلى هذا التعريف: ' بأنْ يأتيَ في موضع مقدَّماً، وفي آخر مؤخَّراً، أو في موضع بزيادة، وفي موضع بدونها، أو في موضع معرَّفاً، وفي آخر منكَّراً، أو في موضع مفرداً، وفي آخر جمعاً، أو في موضع بحرف، وفي آخر بحرف آخر، أو في موضع مُدغَماً، وفي آخر مفكوكاً؛ إلى غير ذلك من الاختلافات [3].

(١) البرهان في توجيه مُتشابه القرآن للكرماني/٦٣.

(٢) البرهان للزركشي ج١/١١٢.

(٣) مفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٢/٤٨٢، وانظر قريباً منه في الكُلِّيات للكفوي/٨٤٥، وقد استقياه ــ فيما يبدو ــ من السيوطي الذي أورده مقروناً بالشواهد في كتابه:=

وضِمْن هذا المفهومِ الخاصّ لهذا العِلْم فسَّر الإمام ابن جرير الطبري كلمة: مُتشابِه الواردة في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِيَ﴾ الزمر: ٢٣ ، فقال: " تكون السورة فيها الآية في سورة أُخرى آيةٌ تُشبهها "[1]؛ على أنَّ الطبريَّ نفسه، ومعه جمعٌ من المفسِّرين قد أوردوا تفسيراً آخر لهذه الكلمة أعمّ من حدود المفهوم الخاصّ لهذا العِلْم، فقالوا: إنّ وصف القرآن في هذه الآية بكونه كلِّه مُتشابِهاً يعني أنَّ القرآن يُشبه بعضه بعضاً في الحُسْن والتناسب واستقامة النظْم، وأنه يُصدِّق بعضه بعضاً، ويدلُّ بعضه على بعض، فلا يتناقض، ولا يختلف[2].

ولا ريب في أنّ التشابُه بمعناه الاصطلاحي الذي سبق تقريره يدخل ضِمْن هذا التشابُه العامّ المشار إليه في الآية السابقة؛ ولعلَّه من أجل هذا أورده ابن جرير الطبري فيما أورده من تفسيرات لكلمة: المتشابِه في الآية، فهو من باب تفسير الشيء بذِكْر بعض ما ينطبق عليه.

= الإتقان ج٣/٣٣٩ــ ٣٤٠، ومعترك الأقران ج١/٦٦؛ وانظر حديث بقيَّة العُلماء عن مفهوم المتشابِه النظْمي في مُتشابِه القرآن العظيم لابن المنادي/٥٩، ودُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج١/٢١٧ــ ٢١٨، وملاك التأويل لابن الزبير الثقفي/١٤٥، وكشف المعاني لابن جماعة/٨٠، وفتح الرحمن لزكريا الأنصاري/٧.

(١) جامع البيان للطبري ــ ط الحلبي ج٢٣/٢١٠.

(٢) انظر جامع البيان للطبري ــ ط الحلبي ج٢٣/٢١٠، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٤٤٥، وقانون التأويل لابن العربي/٣٧٢ ــ ٣٧٥، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٧/١٤٥، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج٣/٥٩ ــ ٦٢، وتيسير البيان للموزعي ج١/٢٢٤.

المفهوم الآخر لكلمة المتشابِه:

على أنَّ كلمة: المتشابِه قد جاءتْ في آية أُخرى من القرآن بمعنى آخر يختلف عن المعنى الذي وردتْ به في الآية السابقة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ﴾آل عمران: ٧ ، فمفهوم التشابُه في هذه الآية يختلف كُلّياً عن مفهومه في الآية السابقة؛ فهذه الآية تُقرِّر أنَّ آيات القرآن تنقسم إلى قِسْمين متقابلين. وهما: الآيات المحكَمة، وهي ـــ كما قال العُلَماء ـــ: الآيات البيِّنة في معناها، والقاطعة في دلالتها، ويشمل هذا القِسْم معظم آيات القرآن؛ كما تنصُّ الآية. أمَّا القِسْم الآخر، وهو الآيات المتشابِهة؛ فهي: الآيات التي يُشكِل فهْم معناها؛ إمَّا لغموض هذا المعنى في نفسه، أو لالتباسه بغيره[1].

وبهذا يتبيَّن أنَّ لكلمة: المتشابِه في القرآن مفهومين مختلفين، فالمفهوم الأول هو المفهوم الذي ينطبق على جميع القرآن؛ لما بين آياته من التشابُه في التناسب

---

(١) في حديث العُلَماء عن المتشابِه بهذا المفهوم، وأقوالهم المتعدِّدة في تعريفه، وتعريف قسيمه: المحكَم، وتبيانهم لحِكَم وجود المتشابِه في القرآن نظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٨٦ ـــ ٨٧، ١٠١ ـــ ١٠٢، وجامع البيان للطبري ـــ ط شاكر ج٦/٦٩ ـــ ٢٠١، والنُّكَت والعيون للماوردي ج١/٣٦٩ ـــ ٣٧١، والتبيان للطوسي ج١/٩ ـــ ١١، وقانون التأويل لابن العربي/٣٧٥، وزاد المسير لابن الجوزي ج١/٣٥٠ــ ٣٥٣، ونهاية الإيجاز للفخر الرازي /٣٨١- ٣٨٢، وأنموذج جليل لزين الدِّين الرازي/٥٤ ـــ ٥٦، والطِّراز للعلوي ج٣/٤٥١ ـــ ٤٥٣، والروض الريَّان لابن ريَّان ج١/٢١ ـــ ٢٣، والفوائد الجميلة للسملالي/١٢٢ ـــ ١٢٥. وسيأتي تفصيل الكلام ـــ بإذن الله ـــ عن المتشابه الذي هو قسيم المحكَم في المبحث الرابع من هذا الفصل، والذي سيُخصَّص لدراسة الحروف المقطَّعة في أوائل السُّوَر؛ حيث ستُعرض أقوال العُلَماء المتعدِّدة في تعريف المتشابه بهذا المفهوم، وحديثهم المستفيض عن حُكْمه، وعن أنواعه، وسيُبسَط القول ـــ إنْ شاء الله ـــ في أسباب اختلافهم حول كون الراسخين في العِلْم يعلمون تأويله، أو لا يعلمونه.

واستقامة النظْم، وتصديق بعضها لبعض، ويدخل ضِمْن هذا المفهوم العامّ للتشابُه المفهوم الخاصّ لعِلْم المتشابِه؛ كما سبق تعريفه من قبل. أمَّا المفهوم الآخر لكلمة المتشابِه في القرآن؛ فهو المفهوم الذي ينطبق على بعض آيات القرآن التي يُشكِل فهْم معناها؛ إمَّا لغموضه، أو لالتباسه بغيره.

ولعلّه بسبب شُهرة الخِلاف حول المفهوم الآخر لهذه الكلمة، وانقسام الأُمَّة في مجال العقيدة إلى فِرَق عديدة تتنازع ـــ فيما تتنازع عليه ـــ حول هذا المفهوم، وحول المقصود به، وحول الآيات التي تنتمي إليه؛ لعلّه بسبب هذا كلّه أصبحتْ كلمة المتشابِه تنصرف أولَ ما تنصرف إلى هذا المفهوم، وليس إلى المفهوم الأول[1]. ومن أجل هذا تأتي أهمِّية اللفظ الكاشف الذي تُضاف هذه الكلمة إليه في هذا المبحث، وهو لفظ: **النظْم**؛ ليُحدِّد ابتداءً المقصود بالتشابُه هنا، وهو التقارُب والتماثُل في النظْم، فيخرج به المفهوم الآخر للتشابُه الذي يعني الغموض والالتباس، كما يُخصَّص به المفهوم الأول للتشابُه الذي يشمل أنواعاً عديدة من التشابُه؛ فيُقتصَر منها على التشابُه الخاصّ بالنظْم.

أمَّا سبب اختيار كلمة: النظْم لتخصيص مصطلح المتشابِه، وليس كلمة: اللفظ مثلاً؛ فلأنّ بحث الآيات المتشابهة في هذا العِلْم لا يقوم على مجرَّد وجود ألفاظ متشابهة فيما بينها، بل كذلك لتقارب هذه الآيات في عرض هذه الألفاظ، وفي طريقة نظْمها. صحيحٌ أنّ بعض العُلَماء كانوا يتتبَّعون أحياناً كلمة معيَّنة في عِدَّة آيات متباعدة، ويسبرون التغييرات التي تطرأ عليها؛ تعريفاً وتنكيراً، أو إفراداً

---

(١) أليس غريباً أنْ يحمل هذا المصطلح مفهومين مختلفين، أحدهما: جامعٌ للأمّة، مُـذكِّرٌ لها بهذا الوصف العظيم للقرآن من حيث كونه مُتشابهاً ومتَّحداً في حُسْن البيان، واستقامة النظْم، وتصديق بعضه لبعض، غير مختلف، ولا متناقض؛ كما هو المفترض أنْ يكون حال الأُمَّة جميعاً. وثانيهما: مفهومٌ مأمورٌ بالإيمان المجمل به، ومنهيٌّ عن تتبُّعه، ثم يُشتهَر هذا المصطلح بالمفهوم الثاني أكثر بكثير من المفهوم الأول، ويدور الجدَل العريض حوله، وتتفرَّق الأُمَّة جرَّاءَ تتبُّعه ؟!

وتثنيةً وجمعاً، ويرصدون أثر السِّياق في كلِّ ذلك؛ كما فعل ابن القيِّم مثلاً في ألفاظ: السماء، والرِّيح، والمشرق، والمغرب[1]؛ ولكنَّ القاعدة العامَّة التي سار عليها معظم عُلَماء هذا الفنّ هي التركيز على تتبُّع الآيات المتقاربة في نظْمها؛ بالإضافة إلى تشابُه ألفاظها؛ ذلك لأنَّ تتبُّع جميع الآيات التي تشترك في إيراد لفظ واحد يُوسِّع كثيراً من نطاق الآيات المتشابهة؛ بحيث تكاد تعزُّ على الحصر.

وعلى سبيل المثال؛ فإنَّ مادَّة القول بمشتقَّاتها المتعدِّدة من أكثر الموادّ اللغوية شُيوعاً في القرآن، فإذا اكتفينا بمجرَّد التشابُه اللفظي بين الآيات؛ فلكَ أنْ تتصوَّر عدد الآيات المتشابهة في إيرادها لهذه المادَّة. ولعلَّه من أجل هذا اكتفى العُلَماء في معظم بحوثهم بتتبُّع الآيات المتشابهة في عِدَّة ألفاظ، وليس في لفظ واحد، والتي يحكمها ـ في الغالب ـ سياق نظْم متقارب.

ومع هذا فإنَّ تخصيص مصطلح المتشابِه بكلمة: اللفظ هو تخصيصٌ سبق إليه عُلَماء هذا الفنّ؛ من ذلك ما جاء في خُطبة كتاب دُرَّة التنزيل على لسان ابن أبي الفرج الأردستاني راوي الكتاب عن الخطيب الإسكافي؛ حيث قال: " هذه المسائل في بيان الآيات **المتشابهة لفظاً** بأعلام نُصِبتْ عليها من المعنى "[2]. كما قال ابن الجوزي في بداية حديثه عن المتشابِه: " ونحن نذكرُ الآن من محاسن **المتشابِه في اللفظ** "[3]. أمَّا ابن الزبير؛ فقد نصَّ صراحةً على هذا التخصيص في اختياره لعنوان كتابه الذي ألَّفه في هذا العِلْم، وهو: مِلاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه **المتشابِه اللفظ** من آي التنزيل.

---

(١) انظر بدائع الفوائد لابن القيم ج١/٩٥ ـ ١٠٤.

(٢) دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج١/٢١٥.

(٣) فنون الأفنان لابن الجوزي/٣٧٥، وانظر مثل هذا التخصيص في بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/١٣٨.

على أنَّ المقارنة هنا ليست بين صواب وخطأ، بل بين صوابين أيّهما أدقُّ وأصْوب، والأمر ــ إنْ شاء الله ــ محلُّ سَعَة، وكِلا الاختيارين قريبٌ من قريب.

وهكذا يتلخَّص لنا من كلٍّ ما تقدَّم أنَّ **مصطلح مُتشابِه النظْم يعني**: الآيات المتشابهة في طريقة نظْمها وفي اختيار ألفاظها، والتي هي ــ مع تشابهها ــ مختلفة فيما بينها بتقديم وتأخير، أو تعريف وتنكير، أو إظهار وإضمار، أو حذف، أو تبديل؛ إلى غير ذلك من الاختلافات.

سبب وجود ظاهرة مُتشابِه النظْم في القرآن الكريم:

قد تقدَّم في المبحث الرابع من الفصل السابق[1] أنَّ للقرآن مقاصد أساسية وموضوعات كُبرى يقترن ذِكْر بعضها ببعض؛ كإثبات التوحيد، والنبوَّة، والبعث، وتبيين الأحكام، وسرد القصص، والترغيب والترهيب، والقرآن يُعيد تقرير هذه المقاصد، ويُكرِّر عرض هذه الموضوعات في الكثير من سُوَره وآياته؛ ومن هنا جاءت ظاهرة التكرار المعنوي في القرآن التي تعرَّض لدراستها المبحث السابق.

وما يهمُّنا هنا هو أنَّ تكرار معالجة هذه الموضوعات قد أنتج ظاهرة أُسلوبية أُخرى، وهي تشابُه كثير من الآيات القرآنية في طريقة نظْمه، وفي اختيار ألفاظها؛ بسبب تشابُه الموضوعات التي تُعالجها هذه الآيات؛ سواءٌ أكانت هذه الموضوعات قصَّة مُكرَّرة من قصص الأنبياء، أو دعوةً مستعادة لتوحيد، ولتصديق بالنبوَّة والبعث والحِساب، وهذا يعني أنَّ ظاهرة التكرار المعنوي في القرآن الناشئة عن كون مقاصد القرآن مقاصد محدَّدة ومترابطة هي التي ولَّدتْ ظاهرة مُتشابِه النظْم فيه، وإلى هذا يُشير الطُّوفي حين يقول: " السبب في تشابُه القرآن المشار إليه بقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحۡسَنَ ٱلۡحَدِيثِ كِتَٰبٗا مُّتَشَٰبِهٗا مَّثَانِيَ﴾ الزمر: ٢٣؛ لأنَّ مقاصد القرآن على تقرير أُمُور المعاش والمعاد، والإيمان، والزجْر، والترهيب

(١) يُنظر/٢٠٩ ــ ٢١١ من هذا البحث.

بقصص الأُمَم الخالية، وذِكْر الجنَّة والنَّار وأهلها؛ فلا جَرَمَ وقع التشابُه فيه على ما لا يخفى"[1].

وهذه الصِّلة الوثيقة بين ظاهرة التشابُه وظاهرة التكرار هي التي حَدَتْ بي إلى تعقيب مبحث التكرار بهذا المبحث، وإذا كانت ظاهرة التشابُه ظاهرةً ناشئة عن أحد قِسْمي التكرار، وهو التكرار المعنوي؛ فهي كذلك قريبة الصِّلة من قِسْمه الآخر، وهو التكرار اللفظي؛ على اعتبار أنَّ التشابُه هو تكرار لفظيٌّ مع شيء من التغيير.

خُلاصة تاريخية لعِلْم المتشابه النظْمي:

سار هذا العِلْم تاريخياً في اتجاهين متوازيين، وهما:

الاتجاه الأول: إحصاء الآيات المتشابهة في القرآن؛ لغرض محدَّد وقريب، وهو إعانة حافظ القرآن على تذكُّر الفُروق بين الآيات المتشابهة، ومن أبرز مؤلَّفات هذا الاتجاه كتاب: مُتشابِه القرآن **للكسائي** (١٨٩هـ)، ومنظومة: هِداية المرتاب وغاية الحُفَّاظ والطُّلاب في تبيين مُتشابِه الكِتاب **للسخاوي** (٦٤٣هـ).
وهذا الاتجاه[2] لا يعنينا هنا إلاَّ بقدر ما قدَّمه للاتجاه الآخر من تنبيهٍ لوجود هذه

---

(١) موائد الحَيس في فوائد امرئ القيس للطُّوفي/١٨٧، وقد أورد هذا الكلام في معرض تعليله لتشابُه شعر امرئ القيس؛ حيث أعاد ذلك لتقارب مقاصد شعره؛ بخلاف الشُّعَراء ذوي الأغراض المتعدِّدة الذين يقلُّ مُتشابِه شعرهم؛ بسبب تباعد أغراضهم.

(٢) في نشأة هذا الاتجاه خصوصاً، وبدايات التأليف فيه انظر مُتشابِه القرآن العظيم لابن منادي/٥٩ ــ ٦٦، وكنتُ سأُدرج هذا الكتاب لابن المنادي (٣٣٦هـ) ضمْن أبرز مؤلَّفات هذا الاتجاه؛ لولا أنه خصَّص الصفحات الأخيرة من كتابه/٢٢٦ــ ٢٣٣ للحديث عن التكرار اللفظي والمعنويّ، وللردِّ على الطاعنين في القرآن من هذا الوجْه. وضمَّن حديثه هذا توجيهات متفرِّقة لآيات متشابهة على طريقة أصحاب الاتجاه الثاني. فقد جمع ابن المنادي في كتابه هذا بين الاتجاهين؛ وإنْ كان معظم كتابه منتمياً في الحقيقة للاتجاه الأوَّل.

الظاهرة في القرآن، ومن إحصاءٍ لشواهدها.

الاتجاه الثاني: توجيه الآيات المتشابهة في القرآن؛ بتمييز ما بينها من فُروق، وتعليل هذه الفُروق من خلال السياق الخاصّ بكلّ آية؛ لغرض الكشْف عن الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم، وهذا هو الاتجاه الذي يستقي منه هذا المبحث. وأهمُّ مؤلّفات هذا الاتجاه كتاب: دُرَّة التنزيل وغُرَّة التأويل **للخطيب الإسكافي**[1] (٤٢٠هـ)، وهو المشرع الذي استقى منه كلُّ من جاء بعده. وكتاب: البُرهان في توجيه مُتشابِه القرآن **لتاج القُرَّاء الكرماني** (٥٠٥ هـ). وكتاب: مِلاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابِه اللفظ من آي التنزيل **لابن الزبير الثقفي** (٧٠٨هـ)، وهو أهمُّ هذه الكُتُب، وأعزرها مادَّة، وأكثرها استيعاباً للآيات المتشابهة، واستقصاءً لوجوه التشابُه بينها، وقد استوعب فيه كتاب: دُرَّة التنزيل، ثم أضاف إليه الكثير من الشواهد والوجوه والتعليلات التي أدَّى إليها اجتهاده.

(١) شكّك بعض الباحثين في نِسْبة هذا الكتاب للخطيب الإسكافي، فرأى عمر السريسي أنه من تأليف الراغب الأصفهاني، ورأى أحمد حسن فرحات أنه من تأليف قِوام السنّة التيمي، ونسبه حاجي خليفة إلى الفخر الرازي؛ انظر في هذا: كُتُب حذّر منها العُلماء لمشهور آل سلمان ج٢/٣٠٢، ومن بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم لأستاذنا الدكتور محمد الصامل ١/١٨ـ ١٩. وقد تناول محقّق كتاب الدُّرَّة الدكتور محمد مصطفى آيدين جميع هذه الأقوال، وناقشها باستفاضة؛ خالصاً من كلّ ذلك إلى إثبات صِحَّة نِسْبة الكِتاب إلى الخطيب الإسكافي؛ وذلك ضِمْن دراسته التفصيلية التي صدَّر بها تحقيقه للكتاب؛ انظر دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي بتحقيقه ج١/٩٣ ـ ١٣٣.

أمَّا كتاب: كشف المعاني في المتشابه من المثاني **لبدر الدين بن جماعة** (٧٣٣هـ)، وكتاب: فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن **لزكريا الأنصاري** (٩٢٦هـ)؛ فهما أقرب ما يكونان إلى التكرار المختصر لما ذكره السابقون[١].

وقد عقد **الزركشي** (٧٩٤هـ) في كتابه: البرهان في علوم القرآن باباً مستقلاً لهذا العِلْم؛ جاعلاً إياه واحداً من العلوم القرآنية، ومتحدِّثاً فيه عن تاريخه، وأبرز المدوَّنات فيه، ومُرتِّباً له بناءً على نوع الاختلاف بين الآيات المتشابهات، وليس بناءً على ترتيب السُّوَر؛ كما هو دأب العُلَماء السابقين له[٢]. وتابعه في هذا كلّه **السيوطي** (٩١١ هـ)؛ فيما عدا طريقة الترتيب؛ حيث اكتفى السيوطي بسرد الشواهد دون ترتيب[٣].

ولا يمكن هنا إهمال أثر كُتُب التفسير وكُتُب الدِّراسات القرآنية عموماً في إثراء هذا العِلْم من الناحية التطبيقية، ومن أهمِّ هذه الكُتُب: الكشَّاف للزمخشري (٥٣٨ هـ)، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي (٦٠٦ هـ)، وبدائع الفوائد لابن القيِّم (٧٥١هـ)، والروض الريَّان لابن ريَّان (٧٧٠هـ)، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي (٨١٧هـ)، واللباب لابن عادل الحنبلي (٨٨٠ هـ)، ونظْم الدُّرَر للبقاعي (٨٨٥ هـ)، وقطف الأزهار للسيوطي. ومن هذه الكُتُب المذكورة جميعاً استمدَّ هذا المبحث مادَّته، واستقى شواهده.

---

(١) لمزيد من التفصيل حول نشأة هذا العِلْم، وتاريخه، والكُتُب المؤلَّفة فيه انظر المبحثين التاريخيين الوافيين اللذين كتبهما كلٌّ من الدكتور محمد الصامل في كتابه: من بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم/١٤ـ ٢٩، والدكتور محمد مصطفى يدين في مقدِّمة تحقيقه لكتاب: دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج١/٦٤ ـ ٨٥.

(٢) انظر البرهان للزركشي ج١/١١٢ ـ ١٣٢.

(٣) انظر كتابيه: الإتقان ج٣/٣٣٩ ـ ٣٤٤، ومعترك الأقران ج١/٦٦ ـ ٧٢.

أهمّية علْم المتشابِه النظْمي:

إنَّ من يقرأ مُقدِّمات الكُتُب التي ألَّفها العُلَماء في هذا الفنّ يُدرك الغرض الجليل الذي دفعهم إلى تحبير كل تلك المدوَّنات، وحين يُدرك القارئ هذا الغرض الجليل الذي يسعى هذا العِلْم لتحقيقه؛ ستتبيَّن له أهمّيته ومكانته بين علوم القرآن.

وفي بيان هذا الغَرض يقولُ الخطيب الإسكافي في مقدِّمة كتابه: " ففتَّقتُ من أكمام المعاني ما أوقع فُرقاناً، وصار لمبهَمِ المتشابِه، وتكرارِ المتكرِّر تبياناً، **ولطعن الجاحدين ردّاً، ولمسلك الملحدين سدّاً** "[1].

ويقول ابن الزبير الثقفي في مقدِّمة كتابه: " وإنَّ مِمَّا حرَّك إلى هذا الغرض ... أنه بابٌ لم يقرعه ـــ مِمَّن تقدَّم وسلف، ومن حذا حذوهم مِمَّن أتى بعدهم وخلف ـــ أحدٌ فيما علمتُه ... **مع عظيم موقعه، وجليل منزعه، ومكانته في الدِّين، وفتِّه أعضاد ذوي الشكِّ والارتياب من الطاعنين والملحدين** "[2].

ولم يكْتفِ ابن الزبير في الإبانة عن غرضه بما ذكره في مقدِّمة كتابه، بل إنه جعل هذا الغرض جزءاً من العنوان الذي اختاره لكتابه، وهو: مِلاك التأويل **القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل.**

ومن الواضح أنَّ الغرض الذي يُصرِّح به كلٌّ من الإسكافي وابن الزبير يصبُّ في مجرى الدِّراسات الإعجازية التي أراد العُلَماء من خلالها أنْ يدحضوا ـــ من جهة ـــ شُبُهات المشكِّكين في الإعجاز البلاغي للقرآن، وأنْ ينتقلوا ـــ من جهة أُخرى ـــ من مرحلة التقرير النظري للإعجاز إلى مرحلة الإثبات التطبيقي له؛ عن طريق الاستقراء الشامل لنصوص القرآن الكريم. وهذا ما فعلوه في مجال الآيات المتشابهة؛ حيث راحوا يتتبَّعونها آيةً آيةً؛

---

(١) دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج١/٢١٨ ـــ ٢١٩.

(٢) ملاك التأويل لابن الزبير ج١/١٤٥ ـــ ١٤٦، وانظر كذلك في الجزء نفسه/٢٤٢.

لِيُقدِّموا إجابةً شافية لمن يسأل عن: " الفائدة في إعادتها، وما الموجب للزيادة والنُّقصان، والتقديم والتأخير، والإبدال ؟ وما الحِكْمة في تخصيص الآية بذلك دون الآية الأُخرى ؟ وهل كان يصلح ما في هذه السورة مكان ما في السورة التي تُشاكلها ؟ "[1].

وقَمِينٌ بهذا الغرض الإعجازي الجليل لهذا العِلْم أنْ يُظهِر مكانته بين العلوم، وأنْ يُبرز أهمِّيته في الكشف عن بلاغة القرآن المعجزة؛ ومن هنا فقد لا ينقضي عجب الباحث من ابن أبي الحديد حين يطَّلع على رأيه في هذا العِلْم، وكيف راح يُقلِّل من مكانته، ومن شأن الباحثين فيه؛ ضِمْن نصٍّ طويل أورده في معرض ردِّه على كلامٍ لابن الأثير يُقارن فيه بين لفظتي: الضوء، والنور؛ مُظهِراً الفروق الدِّلالية بينهما التي جعلت اللفظة الثانية أنسب لسياق قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ البقرة: ١٧. قال ابن أبي الحديد بعد أنْ أورد كلام ابن الأثير: " أقول: إنَّ هذا الرجل قد شحنَ كتابه بأمثال هذه التُّرَّهات. وأطال فيها، وأسهب، وأُعجب بها، وظنَّ أنه أتى بغريب. وهذه المعاني قد صُنِّفتْ فيها الكُتُب الكثيرة. وتكلَّف الناس من قبله في استنباط أمثال هذه الوجوه الغامضة، والمعاني الخفيَّة من القرآن العزيز، وأنه: لِمَ أتى بهذه اللفظة دون تلك ؟ ولِمَ قدَّم هذا وأخَّر هذا ؟ وقد قيل في هذا الفنّ أقوال طويلة عريضة أكثرها باردٌ غثٌّ، ومنها ما يشهد العقل وقرائن الأحوال أنه مُراد. وقد ورد إلينا في مدينة السلام في سنة اثنتين وثلاثين وستمائة رجلٌ من وراء النهر كان يتعاطى هذا، ويُحاول إظهار وجوه نظريَّة في هذه الأُمور في جميع آيات الكتاب العزيز؛ نحوَ أنْ يقول ــ في قوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا ٱسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ الأنبياء: ٢ ــ ثم قال[2]: لِمَ قال: { ما }،

---

(١) البرهان للكرماني/٦٤.

(٢) كذا في الأصل؛ بزيادة عبارة: ثم قال؛ مع أنَّ السياق مُستغنٍ عن هذه الزيادة.

ولم يقلْ: لا ؟ ولِمَ قال: { يأتيهم }، ولم يقلْ: يجيئهم ؟ ولِمَ قال: { مِنْ ذِكْر }، ولم يقلْ: من كِتاب ؟ ولِمَ قال: { مِن ربِّهِم }، ولم يقلْ: من إلههم ؟ **ولأيِّ حال قال في موضع آخر: ﴿مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ﴾ الشعراء: ٥ ؟ وما وجْه المناسبة في تلك الآية في لفظها وسياقة كلامها وبين لفظة: الرحمن ؟ وما وجْه المناسبة بين هذه الآية وسياقها وبين لفظة: ربّهم ؟ وعلى هذا القياس. وكذلك كان يتكلّف تعليل كلِّ ما في القرآن من الحروف التي تسقط في موضع، وتثبُت في موضع؛ نحوَ قوله تعالى: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَى ٱلطَّيۡرِ فَوۡقَهُمۡ﴾ الملك: ١٩، وقوله: ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَىٰ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ﴾ النحل: ٤٨ ؛ لِمَ أثبت الواو هناك، وأسقطها ها هنا ؟ ونحوَ قوله: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ﴾ النساء: ١١٥، وقوله: ﴿وَمَن يُشَآقِّ ٱللَّهَ﴾ الحشر: ٤ ؛ لِمَ فكَّ الإدغام في موضع، ولم يفُكّه في موضع آخر ؟** كُنَّا نعجب منه، ونستظرفه؛ حتى وصل إلينا هذا الكتاب[1]، فقلنا: إنه فوق كلِّ ذي عِلْم عليم "[2].

وبصرف النظر عن السخرية المرَّة من ابن الأثير التي تنضح بها العبارة التي خُتِم بها النصُّ السابق؛ فإنَّ ما يعنينا هنا هو دلالة هذا النصّ بأجمعه على استهانة ابن أبي الحديد بهذا العِلْم، وتقليله من شأن الباحثين فيه. صحيحٌ أنَّ القِسْم الأول من كلامه ينصرف إلى موضوع أعمّ من موضوع المتشابه النظْمي، وهو بحوث العُلَماء في الفُرُوق الدقيقة بين الألفاظ والأساليب؛ لكنَّ القِسْم الآخر من كلامه، والذي كتبته بالبنط العريض هو من صميم بحوث المتشابه النظْمي.

وصحيحٌ أيضاً أنَّ ابن أبي الحديد في نصِّه السابق قد استثنى بعض البحوث

---

(١) يقصد كتاب ابن الأثير: المثل السائر.

(٢) الفلك الدائر على المثل السائر لابن أبي الحديد ـ ضِمْن: المثل السائر لابن الأثير ج٤/٢٣١ ـ ٢٣٣.

من حُكْمه العامّ؛ حيث قال: " وقد قيل في هذا الفنّ أقوال طويلة عريضة أكثرها باردٌ غثٌّ، **ومنها ما يشهد العقل وقرائن الأحوال أنه مُراد**"؛ لكنْ يبقى أنه جعل الحُكْم بالغثاثة والبرود شاملاً لأكثر هذه البحوث. وهي نِسبة لا يُوافقه عليها العديد من العُلَماء والباحثين المشاركين في هذا العِلْم، وكذلك أُولئك الذين استفادوا من المؤلَّفات الغنيَّة، والبحوث الثريَّة التي يضمُّها هذا العِلْم في دراساتهم حول بلاغة القرآن.

ومع هذا كلّه فإنّ كلام ابن أبي الحديد هنا يُذكِّرنا بتلك الاعتراضات التي ثارتْ حول عِلْم المناسبات القرآنية، والتي سبق عرضها وتفنيدها في المبحث الرابع من الفصل السابق[1]، وإذا كنتُ قد قلتُ هناك: إنّ مثل هذه الاعتراضات تصبُّ في النهاية في مصلحة هذا العِلْم؛ إذْ هي تُذكِّر الداعين إليه، والمتحمِّسين له بضرورة اتخاذ الحيطة والحذَر من قبول جميع الاجتهادات والتخريجات التي تمتلئ بها كُتُب التفسير؛ فإنّ هذا الكلام ينطبق أيضاً على عِلْم المتشابه النظْمي. وإذا كان كلام ابن أبي الحديد حول هذا العِلْم لن يصدّ الباحثين فيه المقتنعين بأهمِّيته، والمدْركين لجدْواه؛ فإنه حَريٌّ أنْ يبعث فيهم مزيداً من الحرص والتأنّي والتدقيق في تخيُّر الاجتهادات والتخريجات الملائمة لمقام القرآن الكريم، والموافقة للتفسير الصحيح، والمناسبة للسياق العامّ للسورة.

أساليب العُلَماء في تناول عِلْم المتشابه النظْمي:

يقول الخطيب الإسكافي: " إذا أورد الحكيم ــ تقدَّستْ أسماؤه ــ آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن، وقد غيَّر فيها لفظةً عمَّا كانت عليه في الأُولى؛ فلا بدَّ من حِكْمة هناك تُطلَب. وإنْ أدركتموها؛

(١) يُنظَر/١٧٠ ــ ١٨٧ من هذا البحث.

فقد ظفرتم، وإنْ لم تُدركوها؛ فليس لأنه لا حِكْمة هناك، بل جهِلْتم "(١). إنَّ هذا النصّ يُشير إلى سؤال مبدئي ومحدَّد واجَهَ جميع العُلَماء الباحثين في هـــذا العِلْـــم، وهذا السؤال هو: ما سِرُّ هذا الاختلاف في نُظُوم الآيات المتـــشابهة في القـــرآن ؟ ومن المهِمّ هنا التفريق بين هذا السؤال والسؤال المبدئيّ الآخر الذي سبق تناولـــه ضِمْن فقرة: سبب وجود ظاهرة مُتشابِه النظْم في القرآن الكريم، فالتساؤل هنا لا يدور حول سبب التشابُه بين بعض الآيات القرآنية، بل حول سبب الاختلاف بين هذه الآيات المتشابهة.

وتبعاً لإجابة العُلَماء عن هذا السؤال اختلفتْ أساليبهم في تناول هذا العِلْم، وفي توجيه الآيات المتشابهة، فقد مال بعضهم أحياناً إلى تفريغ هذا السؤال من محتواه، فلم يرَ فرقاً كبيراً في التعبير بين الآيتين المتشابهتين، ولم يحاول تلمُّس أسباب اختلاف النظْم بينهما، ومن ذلك ما ذكره الزمخشري عندما قارن بين قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾ البقرة: ٥٨ - ٥٩، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَٰذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَظْلِمُونَ ﴾ الأعراف: ١٦١ - ١٦٢ ؛ حيث قال: " فإنْ قلتَ: كيف اختلفت العبارة ها هنا وفي سورة البقرة ؟ قلتُ: لا بأسَ باختلاف العبارتين إذا لم يكنْ هناك تناقضٌ، ولا تناقضَ بين قـــوله:

---

(١) دُرَّة التنـــزيل للخطيب الإسكافي ج١/٢٥٠ ـــ ٢٥١.

{اسْكُنُــوا هَذِهِ القَــرْيَةَ وكُلُوا مِنْها}، وبين قوله: { فَكُلُوا }؛ لأنهم إذا سكنوا القرية، فتسبَّبتْ سُكْناهم للأكل منها؛ فقد جمعوا في الوجود بين سُكْناها والأكْل منها، وسواءٌ قدَّموا الحِطَّة على دخول الباب، أو أخَّروها؛ فهم جامعون في الإيجاد بينهم، وترك ذِكْر: الرغَد لا يُناقضُ إثباته، وقوله: {نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيآتكُمْ سَنَــزِيدُ المحسنِين} موعدٌ بشيئين: بالغُفران، وبالزيادة، وطرح الواو لا يُخِلُّ بذلك؛ لأنه استئنــاف مرتَّب على تقدير قول القائل: وماذا بعــد الغُفــران ؟ فقيل له: { سنــزيد المحسنين }. وكذلك زيادة: {مِنْهم} زيادة بيان. و {أرسلْنا} و {أنزلْنا}، و {يظْلمون} و {يفْسُقون} من وادٍ واحد "[1].

ومن الواضح أنَّ الزمخشري في هذا النصِّ كان يُحاول المساواة بــين دلالات التعبيرين في كِلا الموضعين، وكان جهده منصبّاً على إثبات عدمِ التناقض بينــهما، وهو ما جعله يُفرِّغ ظاهرة التشابُه من دِلالاتها السياقية المهمَّة.

فيما رأى بعض العُلَماء في هذه الظاهرة ــ ومنــهم الزمخشري في شــواهد أُخرى ــ استجابةً لسياق المقام، وتواؤماً مع ظُرُوف تنــزيل القرآن، وعلى هــذا الأساس تناول ابن جماعة الاختلاف في التعريف والتــنكير بــين قولــه تعــالى: ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَكِيمِ﴾ آل عمران: ١٢٦ ، وقولــه تعــــالى: ﴿ وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ الأنفال: ١٠ . فقال: " آيــة الأنفــال نزلــتْ في قتــال بــدْر أولاً، وآية آل عمران نزلتْ في وقعة أُحُد ثانياً. فبيَّن أولاً أنَّ النصر من عنده؛ لا بغيره من كثرة عَدَد أو عُدَد؛ ولذلك علَّله بعزَّته وقُدْرته، وحِكْمته المقتضية لنصْر من يستحقُّ نصره. وأحال في الثانية على الأُولى بالتعريف؛ كأنه قيل: إنما النصر من عنــد الله

---

(١) الكشَّاف للزمخشري ج٢/١٧٠، وانظر مثل هذا الأسلوب في تناول المتــشابه اللفظــي في دُرَّة التنــزيل للخطيب الإسكافي ج١/٢٦٠ ــ ٢٦٥، والبرهان للكرماني/٧٦، وملاك التأويل لابــن الزبيــر الثقفي ج٢/١١٤٥ ــ ١١٤٦.

العزيز الحكيم الذي تقدَّم إعلامكم أنَّ النصر من عنده، فناسب التعريف بعد التنكير "(1).

وعلى هذا الأساس كذلك تناول السيوطي الاختلاف في تقديم البِشارة وتأخير الإنذار في قوله تعالى: ﴿ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾البقرة: ١١٩، ثم عكْس هذا الترتيب في قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ﴾ الأعراف: ١٨٨. فقال: " لمَّا كانتْ هذه السورة مكِّية؛ قدَّم النِّذارة، ولمَّا كانتْ سورة البقرة مدنيَّة؛ قدَّم البِشارة "(2).

وغيرَ بعيد عن هذا الأُسلوب في التناول المُستنِد إلى سياق المقام وظُرُوف التنزيل أرجع بعض العُلَماء هذه الاختلافات بين الآيات المتشابِهة إلى إرادة إظهار إعجاز القرآن بالتعبير عن الشيء الواحد بطُرُق مختلفة؛ ليُعلِم العرب عجزهم عن معارضة القرآن؛ بأيِّ طريقة عبَّر، وعلى أيِّ أُسلوب نهج. وزعيم هذا الرأي هو أبو بكر الباقلاني، ورأيه هنا هو امتدادٌ لرأيه في التكرار المعنوي الذي سبق عرضه في المبحث السابق(3)، وهو في النصِّ التالي يدحضُ ــ مُحِقّاً ــ الرأي القائل بأنَّ تقديم بعض الكلمات في موضع، ثم تأخيرها في موضع آخر إنما يعود لمُراعاة

---

(1) كشف المعاني لابن جماعة/١٣٣، وانظر فيه أيضاً مثل هذا التوجيه المستند إلى سياق المقام/١١٣ ــ ١١٤.

(2) قطف الأزهار للسيوطي ج٢/١٠٧٣، وانظر شواهد أُخرى على هذا الأُسلوب المستنِد إلى سياق المقام وظُرُوف التنزيل لتوجيه الآيات المُتشابِهة في دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج٢/٦٣٥ ــ ٦٣٦، والكشَّاف للزمخشري ج١/١٠٢، ٢٦٦ ــ ٢٦٧، وأُنموذجٌ جليل لزين الدِّين الرازي/٢٣، ومِلاك التأويل لابن الزبير الثقفي ج١/٥٨٣ ــ ٥٨٥، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج٢/١٧٦، والروض الريَّان لابن ريَّان ج١/١١، ١٦٨ ــ ١٦٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٩٦، والبرهان للزركشي ج١/٨٧، ج٤/٥٤، وتفسير الإمام ابن عرفة رواية تلميذه الأبي ج١ /٤٢٠، ونظم الدُّرَر للبقاعي ج٢/٣٣٧، والإتقان للسيوطي ج٣/٣٠٦ ــ ٣٠٧، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٣٦.

(3) يُنظر/٤٠١ من هذا البحث.

الفواصل، ويُقدِّم في المقابل تعليله الخاصّ به، فيقول: " أمَّا ما ذكروه من تقديم موسى على هارون ـــ عليهما السلام ـــ في موضع، وتأخيره عنه في موضع؛ لمكان السجْع، وتساوي مقاطع الكلام؛ فليس بصحيح؛ لأنَّ الفائدة عندنا غير ما ذكروه، وهي أنَّ إعادة ذِكْر القِصَّة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدِّي معنى واحداً من الأمر الصعب الذي تظهر به الفصاحة، وتتبيَّن به البلاغة. وأُعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة مختلفة؛ على ترتيبات متفاوتة، ونُبِّهوا بذلك على عجْزهم عن الإتيان بمثْله مُبتدأً به ومُكرَّراً... فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات وتأخيرها: إظهارَ الإعجاز على الطريقين جميعاً؛ دون السجْع الذي توهَّموه "[1].

وتابعه في هذا الرأي الزركشي، فقد نصَّ في مستهَلّ الباب الذي عقده لعِلْم المتشابِه على أنَّ الحِكْمة منه هي التحدِّي والتعجيز، فبعد أنْ عرَّفه التعريف الذي أوردتُه في بداية هذا المبحث قال: " وحِكْمته: التصرُّف في الكلام، وإتيانه على ضُرُوب؛ ليُعلِمهم عجْزهم عن جميع طُرُق ذلك؛ مُبتدأً به، ومتكرِّراً "[2].

غيرَ أنَّ هذا الأُسلوب في تناول المتشابه النظْمي الذي طرحه الباقلاني، وتابعه فيه الزركشي لم يلقَ قبولاً عند البِقاعي، فقد ضعَّف القول به، ورأى أنَّ النظْم القرآني أعلى وأجلّ مِن أنْ يُوجَّه بهذه الطريقة، وقرَّر ـــ ضِمْن نصِّه الذي سبق الاستشهاد به في المبحث السابق؛ عند الحديث عن رأي الباقلاني في التكرار المعنوي، وعن ردّ البِقاعي عليه، وهو النصّ الذي ينطبق كذلك على موضوع المتشابِه النظْمي ـــ: " أنَّ الأمر على غير هذا، وأنَّ مقصد القرآن ممَّا هو في العُلُوّ عن هذا العرض بمراتب لا تنالها يدُ المتناوِل، ويقْصُر عن عليائها كلُّ مُتطاوِل، وذلك أنَّ كلّ سورة لها مقصدٌ معيَّن ـــ كما سيُوضِّحه هذا الكتاب إنْ شاء الله

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني/٦١ ـــ ٦٢.

(٢) البرهان للزركشي ج١/١١٢.

تعالى ــ تكون جميع جُمَل تلك السورة دليلاً على ذلك المقصد؛ فلذلك يقتضي الحال ــ ولا بدّ ــ ما أتى عليه فيها نظْم المقال؛ ومن هنا تغايرت الألفاظ في القصص، واختلفت النظوم، وجاء الإيجاز تارةً، والإطناب أُخرى، والتفصيل مرّة، والإجمال أُخرى "[1].

ويضرب البِقاعي مثالاً يُبيِّن أُسلوبه في تناول المتشابِه النظْمي، وهو الأسلوب القائم على توجيه الآيات المتشابهة، ورصد الاختلافات بينها بناءً على السياق الخاصّ بكل آية، والمرتبط بالمقصد العامّ للسورة التي ترِد فيها هذه الآية، فيقول: " فسورة طه لها نَظَرٌ عظيم إلى الوزير، والإرشاد إلى طلبه ... وصرَّح فيها على لسان موسى ــ عليه السلام ــ بطلب الوزير بلفظه؛ فلذلك كانت العناية به أكثر، فقُدِّم[2] في الذِّكْر؛ تنبيهاً على ذلك؛ ولذلك قيل فيها: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾ طه: ٤٧ بالتثْنية، وفي الشُّعَراء بالإفراد[3]؛ لأنه لا عِناية فيها بذلك "[4].

والحقيقة أنّ توجيه الآيات المتشابهة بناءً على المقارنة بين سياقات هذه الآيات هو أُسلوب انتهجه معظم العُلَماء المشاركين في هذا العِلْم؛ وخاصّةً العُلَماء المؤلِّفين فيه؛ كالخطيب الإسكافي، والكرماني، وابن الزبير الثقفي، وكلُّهم سابقون للبِقاعي؛ لكنْ ما أضافه البِقاعي إلى هذا العِلْم هو أنه لم يكتفِ بالنظر إلى السياق المحدود المحيط بالآية، أو الآيات المتشابهة؛ مع الصعود أحياناً في النظر إلى السِّياق

(١) مصاعد النظر للبقاعي ج١/١٨٢ ــ ١٨٣، وقارنه بما ذكره في نظْم الدُّرَر ج١/٨.

(٢) أي الوزير: هارون على موسى عليهما السلام، فيما قُدِّم موسى على هارون في سُوَر أُخرى؛ لفضله عليه، ولأنّ تلك السُّوَر لم تكن لها عناية بالوزير؛ كما هو الحال في سورة طه. وهي لفْتة رائعة من البِقاعي رحمه الله.

(٣) في قوله تعالى: ﴿ فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولُ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ الشعراء: ١٦.

(٤) مصاعد النظر للبقاعي ج١/١٨٣، وقارنه بما ذكره في نظْم الدُّرَر ج٥/٣٠، ٣٥٢.

العامّ للسورة، ومقصدها الكُلّي؛ كما كان يفعل العُلَماء قبله، بل إنه ربط هذا العِلْم ابتداءً بالمقصد الكُلّي لسورة الذي هو من أهمّ مُكوّنات الوحدة السياقية للسورة.

على أنّ بقيّة العُلَماء المنتهجين لهذا الأُسلوب قد ربطوا من جانبهم بين هذا العِلْم، وبين مُكوِّن آخر من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو تناسب الآيات؛ ذلك لأنّ أُسلوبهم قائمٌ على تلمُّس أسباب اختلاف نُظُوم الآيات المتشابهة؛ من خلال المقارنة بين سياقات هذه الآيات، وهي المقارنة التي يعتمدون فيها على مبدأ: أنّ كلّ آية إنما اختلفتْ عن نظيرتها، أو نظيراتها المشابهة لها؛ لكي تتناسب مع سياقها الخاصّ بها، وهنا تتداخل بحوثهم مع بحوث عِلْم التناسب بين الآيات، فكلّ ما سيذكرونه حول وجوه هذا التناسب بين هذه الآية وسياقها هو من صميم بحوث عِلْم التناسب، ولعلّ هذا ما يُفسِّر شيوع مادّة التناسب؛ باشتقاقاتها المتعدِّدة في كُتُب عِلْم المتشابه، ولك أنْ تأخذ كتاباً مثل كتاب: ملاك التأويل لابن الزبير؛ لترى كيف يُردِّد هذه المادَّة في معظم صفحات كتابه. وهذا التداخل بين هذين العِلْمين: عِلْم المتشابه، وعِلْم التناسب كان قد ألمح إليه السيوطي في إشارة خاطفة؛ حين قال وهو يتحدَّث عن عِلْم المتشابه: " وهذا النوع يتداخل مع نوع المناسبات "[1].

من خلال ما تقدَّم يمكن تحديد أربعة أساليب تناول العُلَماء بها المتشابه النظْمي، وهي كما يلي:

١ـ الأُسلوب القائم على التسوية بين الآيات المتشابهة من حيث الدِّلالة والتعبير؛ للتأكيد على عدم وجود تناقض بينها؛ وذلك من خلال التركيز على المعاني العامَّة التي تشترك فيها، وعدم التساؤل عن أسباب اختلاف النظْم بينها،

---

(١) الإتقان للسيوطي ج٣/٣٤٠، ومعترك الأقران له كذلك ج١/٦٦.

وهو الأُسلوب الذي يُؤدِّي إلى تفريغ ظاهرة التشابُه من دِلالاتها السياقية المهمَّة، ولعلَّ هذا ما يُفسِّر نُدرة شواهد هذا الأسلوب في بحوث العُلَماء.

٢ــ الأُسلوب القائم على تناول الاختلافات بين الآيات المتشابهة من خلال سياق المقام، والظُّرُوف المكانية والزمانية التي صاحبتْ نزول القرآن، وقد استخدم بعض العُلَماء هذا الأُسلوب في شواهد محدودة من شواهد هذه الظاهرة.

٣ــ الأُسلوب القائم على تفسير ظاهرة مُتشابِه النظْم بكونها إثباتاً لإعجاز النظْم القرآني، ومجالاً لتحدِّي العرب، وإعلامهم بعجْزهم عن الإتيان بمِثْل هذا النظْم مُبتدأً به ومُكرَّراً، وهو كالأُسلوب الأول في نُدرة شواهده في بحوث العُلَماء. والحقُّ أنَّ هذا الاتجاه أقرب للتفسير العامّ للظاهرة من كونه أُسلوباً للتناول. فهو لا يتناول شواهد المتشابِه النظْمي؛ حسب خُصوصية كلٍّ منها، وإنما يُقدِّم جواباً عامّاً يصلح لكلِّ شاهد.

٤ــ الأُسلوب القائم على توجيه الآيات المتشابهة بناءً على المقارنة بين سياقات هذه الآيات في السُّوَر التي تنتمي إليها؛ للوصول من خلالها إلى أسباب الاختلاف بين نُظُوم هذه الآيات، وهي المقارنة التي تصعد أحياناً في النظر إلى رصد السِّياق العامّ لسورة، وإلى الموازنة بين مقاصد السُّوَر التي ترِد فيها هذه الآيات المتشابهة. وهذا الأُسلوب هو الذي انتهجه جمهور العُلَماء الباحثين في هذا العِلْم، كما أنه الأُسلوب الذي سيتَّبعه هذا المبحث في تناوله لشواهد هذه الظاهرة؛ لارتباطه الواضح بالوحدة السياقية للسورة.

ومن المهِمّ هنا التنبُّه إلى عدم تصنيف العُلَماء بناءً على التقسيم السابق؛ ذلك لأنَّ كثيراً منهم كان يجمع بين أكثر من أُسلوب في تناوله لهذه الظاهرة، وإذا كان الزمخشري ــ مثلاً ــ هو صاحب النصّ الأبرز الذي سبق الاستشهاد به في الأُسلوب الأول؛ فإنَّ للزمخشريّ نفسه نصوصاً أُخرى تنتمي إلى الأُسلوبين الثاني والرابع من هذه الأساليب. كما أنَّ الزركشي الذي تابع الباقلاني في تناول هذه

الظـــاهرة من خلال الأُسوب الثالث، قد تناولها أيضاً من خلال الأُسلوب الثاني، كما كان له كذلك إسهاماته المهِمَّة في تنـــاول هذه الظاهرة بالأُسلوب الرابـــع، وهي الإسهامات التي سيستفيد منها هذا المبحث؛ وبخاصَّة فكرة: تصنيف الآيات المتشابهة؛ بحسب نوع الاختلاف فيما بينها، وهي المسألة التالية التي أُريد الانتقال إليها.

تصنيف الآيات المتشابهة؛ بحسب نوع الاختلاف فيما بينها:

سبقت الإشارة إلى أنَّ التأليف في عِلْم المتشابه قد سار في اتجاهين متـــوازيين، وهما: الاتجاه الهادف إلى إحصاء الآيات المتشابهة لغرض الإعانة على حِفْظ القرآن، والاتجاه الهادف إلى توجيه هذه الآيات المتشابهة بِما يُجلِّي الإعجاز البلاغي للقرآن، وقد اتَّبع أصحاب الاتجاه الأوَّل أُسلوبين في ترتيب الآيات المتشابِهة: أولهما: إيراد الحرف، أو الكلمة، أو العبارة التي تكرَّر ورودها في القرآن، ثم ذِكْر عدد مـــرَّات تكرُّرها، ومواضع هذا التكرُّر، وهذا الأُسلوب أقرب إلى الفهرســـة الإحـــصائية لألفاظ القرآن وتراكيبه[1]. أمَّا الأُسلوب الآخر الذي اتَّبعه أصحاب هذا الاتجـــاه في ترتيب الآيات المتشابهة؛ فهو إيراد هذه الآيات بِناءً على الترتيب المعهود لسُوَر القرآن.

وقد درس ابن المنادي المتشابه في كتابه من خلال هـــذين الأُســـلوبين معـــاً، وسمَّى الأُسلوب الأوّل: النوع الأَبـــوابي[2]؛ فيمـــا سمَّـــى الأُســـلوب الآخـــر: النوع السُّوريّ؛ نِسبةً إلى السورة القُرآنيَّة[3]، وفي كلام ابن المنادي ما يُشير إلى أنَّ

---

(١) انظر هذا الأُسلوب في التناول في فنون الأفنان لابن الجوزي/٣٧٦ ــ ٤١٩، والبرهان للزركشي ج١/١٣٣ــ ١٥٤، ثم نظر ما ذكره أُستاذنا الدكتور محمد الصامل عن هذا الأُسلوب في كتابه: من بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم/١٤ ــ ١٥.

(٢) انظر مُتشابه القرآن العظيم لابن المنادي/٦٦ ــ ١٦١.

(٣) انظر المصدر السابق/١٦١ ــ ٢٢٦.

الأُسلوب الأوّل هو الأُسلوب الأقدم والأشهر بين عُلَماء هذا الاتجاه، وأنَّ الأُسلوب الآخر حديث النشأة في عصره؛ ولهذا قال عنه: وكأنَّ الذي **استحدثه** أراد أنْ يُقرِّب بعض الأشكال إلى بعض"[1].

ويبدو أنَّ هذا الأُسلوب الأحدث الذي توصَّل إليه أصحاب الاتجاه الأوّل، والقائم على تناول الآيات المتشابهة في القرآن بناءً على ترتيب السُّوَر هو الذي لقيَ القبول عند أصحاب الاتجاه الآخر، فألَّفوا كُتُبهم بناءً عليه؛ متَّبعين في ذلك خُطَّة رائدهم: الخطيب الإسكافي في كتابه: دُرَّة التنزيل.

إلاّ أنَّ بعض العُلَماء قد تناول الآيات المتشابهة من خلال أُسلوب ثالث يختلف عن الأُسلوبين السابقين، وهو الأُسلوب الذي يتلخَّص في عرض الآيات المتشابهة مُصنَّفةً بحسب نوع الاختلاف فيما بينها، ولعلَّ مِن أوائل العُلَماء الذين اتَّبعوا هذا الأُسلوب ابن الجوزي في كتابه: فنون الأفنان؛ حيث صنَّف بعض الآيات المتشابهة بناءً على نوع الاختلاف فيما بينها. وجعل هذه الأنواع في أبواب منفصلة، فأورد أولاً باب: إبدال كلمة بكلمة، أو حرف بحرف من المتشابه[2]، ثم باب: الحروف الزوائد والنواقص من المتشابه[3]، ثم باب: في المقدَّم والمؤخَّر من المتشابه[4].

ثم جاء الزركشي، فتوسَّع في هذا التصنيف، إذ استوعب الأنواع التي ذكرها ابن الجوزي قبله، وأضاف إليها أنواعاً أُخرى من الاختلافات، ومجمل الأنواع التي ذكرها هي: التقديم والتأخير، والحذف والذِّكْر، والتعريف والتنكير، والإفراد والجمْع، والإبدال، والإدغام وتركه[5].

---

(١) متشابه القرآن العظيم لابن المنادي/١٦١، وانظر ما كتبه محمد مصطفى آيدين عن هذا الأُسلوب في مقدّمة تحقيقه لكتاب دُرَّة التنزيل ج١/٦٧ ــ ٦٨.

(٢) انظر فنون الأفنان لابن الجوزي/٤٢٠ ــ ٤٥٠

(٣) انظر المصدر السابق/٤٥١ ــ ٤٦٦.

(٤) انظر المصدر السابق/٤٦٧ ــ ٤٧٣.

(٥) انظر البرهان للزركشي ج١/١١٢ ــ ١٣٢.

وقد تتبَّعتُ أنواعاً أُخرى من الاختلافات بحثها العُلَماء، ولم يذكرها ابن الجوزي والزركشي؛ كالتذكير والتأنيث، والإظهار والإضمار، واختلاف الصِّيَغ، وتغاير الفواصل، والفصل والوصل، والإيجاز والإطناب. وبإضافة هذه الأنواع إلى ما ذكره الزركشي؛ مع دمج نوع: الإدغام وتركه في النوع الأعمّ منه، وهو: اختلاف الصِّيَغ، ومع إضافة: التثْنية إلى نوع: الإفراد والجمع، وإضافة: الاختلاف في أنواع التعريف إلى نوع: التنكير والتعريف، ثم إعادة ترتيب هذه الأنواع بناءً على الترقّي من الأقلّ تغييراً إلى الأكثر؛ **سنصل إلى التصنيف الأقرب إلى الشمولية والترتيب المنطقي، وهو كما يلي:**

الاختلاف في التعريف والتنكير، وفي أنواع التعريف، والاختلاف في التذكير والتأنيث، والاختلاف في الإفراد والتثْنية والجمْع، واختلاف الصِّيَغ، والاختلاف في الإظهار والإضمار، والاختلاف في التقديم والتأخير، والاختلاف في الفصْل والوصْل، وفي أنواع الروابط، والإبدال، وتغاير الفواصل، والاختلاف في الحذْف والذِّكْر، والاختلاف في الإيجاز والإطناب.

ومع ما يمتاز به هذا التصنيف من ضبطٍ لمادَّة المتشابِه النظْمي، ودراسة منظَّمة ودقيقة لكلّ اختلاف أُسلوبي بين الآيات المتشابهة؛ فإنّ اعتماده منهجاً تطبيقياً في دراسة الآيات المتشابهة ينطوي على عيبين لا يُستهان بهما، وهما: تجزِئة النصّ، وتفكيك ظواهره الأُسلوبية، وهذا ينطبق بالذات على الآيات المتشابهة التي تضمّ أكثر من نوع من أنواع الاختلافات، إذْ سيتِمّ تجزئة الآية الواحدة على عِدَّة أنواع من هذا التصنيف، كما ستُدرس ظواهرها الأُسلوبية منعزلةً بعضها عن بعض.

لكنْ بما أني في هذا البحث ملتزمٌ دائماً بالكيفية التي تناول بها عُلَماء الدِّراسات القرآنية الظواهر التي أدرسها، ومن ضِمنها: ظاهرة المتشابه؛ فقد حاولتُ التأكُّد من مدى ملائمة طريقة التصنيف لبحوث العُلَماء في هذه المَسألة، فوجدتُ

أنَّ نصوصهم حول هذه الظاهرة قد توزَّعتْ بين نصوصٍ كانت تكتفي بتناول نوع واحد من أنواع الاختلافات بين الآيات المتشابهة، والذي غالباً ما يكون الاختلاف الأبرز بينها، وتتجاوز بقيَّة أنواع الاختلافات بين هذه الآيات، وهي النصوص الأكثر عدداً. وبين نصوصٍ أُخرى امتازتْ ـ وبخاصَّة عند ابن الزبير الثقفي ـ بالتدقيق، وبالوقوف عند معظم أنواع الاختلافات، أو جميعها بين الآيتين، أو الآيات المتشابهة.

وهذا يعني أنَّ طريقة التصنيف مُلائمة لفئة الأُولى من النصوص. فيما هي غير مُلائمة لنصوص الفئة الأُخرى، وبناءً على هذا فقد رأيتُ أنَّ الحلَّ الأمثل هو تطبيق طريقة التصنيف على نصوص الفئة الأُولى؛ بما تمتاز به هذه الطريقة من ضبط لهذه النصوص المتفرِّقة، ومن دقَّة في رصد أنواع الاختلافات فيها، وفي التمييز بينها، ثم عرض نصوص مختارة من الفئة الأُخرى تُمثِّل الطريقة التكاملية المثلى التي انتهجها بعض العُلَماء في دراسة الآيات المتشابهة، وتحليل معظم أنواع الاختلاف بينها، أو جميعها. وسيتبيَّن لقارئ ـ بإذن الله ـ من خلال نصوص كِلْتا الطريقتين مدى الترابط المتين بين ظاهرة المتشابه النظمي، وبين الوحدة السياقية للسورة؛ وبخاصَّة عبر مُكوِّناتها: مقصد السورة، وخصائصها المطَّرِدة، وتناسب آياتها. ووضوح هذا الترابط بين ظاهرة المتشابه والوحدة السياقية للسورة هو المعيار الأساس الذي سأحتكم إليه في اختيار النصوص المستشهد بها هنا، فكلَّما كان النصّ أوضح في التعبير عن هذا الترابط؛ كان أجدر بالاستشهاد به من بين النصوص الأُخرى التي تُشاركه في تناول الاختلاف نفسه بين الآيات المتشابهة.

وقد آن أنْ ننتقل إلى تطبيق الطريقة الأُولى، وهي طريقة التصنيف؛ وذلك بحسب الترتيب الذي ذكرتُه قبل قليل.

الطريقة الأُولى: طريقة تصنيف الآيات المتشابهة؛ بناءً على نوع الاختلاف فيما بينها:

١ـ الاختلاف في التعريف والتنكير، وفي أنواع التعريف:

أمَّا الاختلاف في التعريف والتنكير؛ فمِن شواهد وقوف العُلَماء عنده قول

الفخر الرازي عند قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ الهمزة: ١: " إنْ قيل: لِمَ قال ها هنا: { وَيْـل }، وفي موضع آخر: ﴿وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ﴾ الأنبياء: ١٨ ؟ قلنا: لأنَّ ثَمَّةَ قالوا: ﴿يَٰوَيْلَنَآ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ۝١٤﴾ الأنبياء: ١٤، فقال: {وَلَكُمُ الْوَيْل}، وها هنا نكّر؛ لأنه لا يعلم كُنْهه إلاَّ الله "[1].

وأمَّا **الاختلاف في أنواع التعريف**؛ فمن شواهد وقوف العُلَماء عنده قول الخطيب الإسكافي مقارناً بين قوله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النور: ٥٨، وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النور: ٥٩: " لسائلٍ أنْ يسأل، فيقول: لِمَ قال في الأُولى: { الآيَاتِ }، وفي الثانية: { آياتِهِ } ؟ والجواب أنْ يُقال: إنَّ الأُولى إشارة إلى ما تقدَّم ذِكْره فيما أوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾ النور: ٥٨؛ إلى قوله: ﴿ثَلَٰثُ عَوْرَٰتٍ﴾ النور: ٥٨، وجعل الأوقات الثلاثة آيات لهم، وعلامات للمنْع من دخول المماليك والأطفال على النِّساء، وجوازه فيما سواها، وعبَّر عنها بـ: { الآيـات }؛ لَمَّا لم يكن الدخول في تلك الأوقات من الأفعال التي تختصُّ بقُدْرته. ولَمَّا كان بُلوغ الحُلُم مِمَّا يختصُّ بفعله، ولم يقدرْ فاعلٌ على مِثْله؛ أضافه إلى نفسه، فقال: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ النور: ٥٩. ويُبيِّن ذلك قوله تعالى في العشْر الأخير[2]

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣٢/٨٦. **وانظر شواهد أُخرى لوقوف العُلَماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في التعريف والتنكير** في دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج٣/١٠٨٠ ــ ١٠٨٢، والبرهان للكرماني/٧٨، وكشف المعاني لابن جماعة/٩٩ ــ ١٠٠، واللباب لابن عادل ج٢٠/٤٩٠، وفتح الرحمن لزكريَّا الأنصاري/٣٥٢.

(٢) اقرأ: ويُبيِّن ذلك قوله تعالى في العشْر الأخير ــ ... ــ: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْءَايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾.

ـــ بعد قوله: { لَيسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَج }؛ إلى قوله: { أَنْ تَأْكُلُوا مِنْ بُيُوتِكُمْ } [النور/٦١]، فعدَّ القَرابات التي أجاز تناول طعامها ـــ: ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ النور: ٦١ ، فلمْ يُضِفْها إلى نفسه؛ لأنها آيات مثل الأُوَل التي تقدَّمتْ أنها لا تختصُّ بقُدْرته؛ أي يُبيِّن لكم العلامات التي نصبها على ما يُبيح ويحظُر، وما يضيِّق فيه، وما يُوسِّع. ومِثْله قوله تعالى: ﴿يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُواْ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١٧ وَيُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْأَيَٰتِ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ النور: ١٧ ـــ ١٨ ؛ لمَّا أشار إلى حدِّ الزاني والقادف. والفرق بين المكانين واضح"[(١)].

ولعلَّ القارئ الكريم قد لحظ كيف عاد كلٌّ من الفخر الرازي، والخطيب الإسكافي في النصَّين السابقين إلى السياق المحيط بالآية موضع الشاهد؛ لنكشف عن سبب الاختلاف بينها وبين الآية المشابهة لها، وكيف اعتمدا على مبدأ: التناسب بين الآيات؛ لتعليل هذا الاختلاف، وهو المبدأ الذي يُعَدُّ أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة؛ كما تبيَّن في الفصل السابق. ففي كِلا النصَّين السابقين شاهدٌ واضح على ارتباط ظاهرة المتشابه بالوحدة السياقية للسورة.

٢ــ الاختلاف في التذكير والتأنيث:

ومن شواهد وقوف العُلَماء عند هذا النوع قول الكرماني: " قوله: ﴿وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا﴾ الأنبياء: ٩١ ، وفي التحريم: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهِ﴾ التحريم: ١٢ ؛ لأنَّ المقصود في هذه السورة ذِكْرها، وما آلَ إليه أمرها؛ حتى ظهر فيها ابنها، وصارتْ هي وابنها آية، وذلك لا يكون

---

(١) دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج٢/٩٥٤ـــ ٩٥٦. **وانظر شواهد أُخرى لوقوف العُلَماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في أنواع التعريف** في المصدر نفسه ج٢/٨١٦ ـــ ٨١٧، ج٣/١٢٠٢ـــ ١٢٠٣، وفي مِلاك التأويل لابن الزبير ج٢/٧٢٥، والروض الرَّيان لابن ريَّان ج٢/٤٣٢ ـــ ٤٣٣، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٤٣٨.

إلاَّ بالنفْخ في حمْلها وتحمُّها، والاستمرار على ذلك إلى ولادها؛ **فلهذا اختُصَّتْ بالتأنيث**. وما في التحريم مقصورٌ على ذِكْر إحصانها، وتصديقها بكلمات ربِّها، وكأنَّ النفْخ أصاب فرجها، وهو مُذكَّر، والمراد به: فرْج الجيب، أو غيره. **فخُصَّتْ بالتذكير** "[1].

ومن الواضح أنَّ الكرماني في هذا النصّ قد اتَّجه إلى السياق المحيط بالآيتين المتشابهتين لتعليل الاختلاف بينهما؛ اعتماداً على أحد مكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو مُكوِّن: تناسب آيات السورة.

٣ـ الاختلاف في الإفْراد والتثْنية والجمْع:

ومِن شواهد وقوف العُلماء عند هذا النوع قول ابن القيِّم: " تأمَّلْ قوله: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يَخۡسِفَ بِكُمُ ٱلۡأَرۡضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ﴿١٦﴾ أَمۡ أَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ أَن يُرۡسِلَ عَلَيۡكُمۡ حَاصِبٗا ﴾ الملك: ١٦ ـ ١٧ ؛ **كيف أفْرِدتْ هنا لَّما كان المراد الوصف الشامل**، والفَوق المطلق، ولم يُرِدْ سماءً معيَّنة مخصوصة، ولَّما لم تفهم الجهْمية هذا المعنى؛ أخذوا في تحريف الآية عن مواضعها. وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثۡقَالِ ذَرَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ يونس: ٦١؛ بخلاف قوله في سبأ: ﴿ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِۖ لَا يَعۡزُبُ عَنۡهُ مِثۡقَالُ ذَرَّةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾ سبأ: ٣؛ فإنَّ قبلها ذكَرَ ــ سُبْحانه ــ سَعَة مُلْكه ومحلِّه، وهو السماوات كلُّها والأرض، ولَّما لم يكن في سورة يونس ما يقتضي؛ **أفردها** إرادةَ الجنس. وتأمَّلْ كيف أتتْ **مجموعةً** في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ ﴾ الأنعام: ٣ ؛

---

(١) البرهان للكرماني/١٧٩ــ ١٨٠، وقد سبقه إلى مثل هذا التوجيه الخطيب الإسكافي في دُرَّة التنزيل ج٢/٩١٢ــ ٩١٣؛ ولكنَّ تعبير الكرماني أوضح وأدقّ. **وانظر شاهدين آخرين لوقوف العُلَماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في التذكير والتأنيث** في مِلاك التأويل لابن الزبير ج١/٤٥٨ ــ ٤٦٠، والروض الريَّان لابن ريَّان ج٢/٣٤٠ ــ ٣٤١.

فإنها أتتْ **مجموعةً** هنا لحِكْمة ظاهرة، وهي تعلُّق الظرْف بما في اسمه ــ تبارك وتعالى ــ من معنى الإلهية، فالمعنى: وهو الإله، وهو المعبود في كلٍّ واحدةٍ واحدة من السماوات، ففي كلّ واحدة من هذا الجِنس هو المألوه المعبود، فذِكْر الجمْع هنا أبلغ وأحسن من الاقتصار على لفظ الجنس الواحد ... وتأمَّلْ كيف جاءتْ **مُفردةً** في قوله: ﴿ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴾ **الذاريات: ٢٣** ؛ إرادةً لهذين الجنسين؛ أي ربّ كلّ ما علا، وكلّ ما سفَل. فلمَّا كان المراد عُموم رُبوبيَّته؛ أتى بالاسم الشامل لكلّ ما يُسمَّى سماءً، وكلّ ما يُسمَّى أرضاً، وهو أمرٌ حقيقيٌّ لا يتبدَّل، ولا يتغيَّر؛ وإنْ تبدَّلتْ عين السماء والأرض. فانظرْ كيف جاءت **مجموعةً** في قوله: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ﴾**التغابن: ١** في جميع الصُّوَر؛ لمَّا كان المراد الإخبار عن تسبيح سُكَّانها؛ على كثرتهم، وتبايُن مراتبهم؛ لم يكنْ بُدٌّ من جمْع محلِّهم"[1].

ويضرب ابن القيِّم مثالاً آخر على تصرُّف اللفظ في القرآن بين الإفراد والجمع بحسب ما يقتضيه السياق في كلّ موضع، فيقول: " ومن هذا الباب ذِكْر الرِّياح في القرآن جمْعاً ومُفْردة، **فحيث كانت في سياق الرحمة؛ أتتْ مجموعة، وحيث وقعتْ في سياق العذاب؛ أتتْ مُفردة.** وسرُّ ذلك أنَّ رِياح الرحمة مختلفة الصِّفات والمهابِّ والمنافع، وإذا هاجتْ منها رِيحٌ؛ أنشأ لها ــ ما يُقابِلها ــ ما يكسر سَورتها، ويصدم حِدَّتها، فينشأ من بينهما رِيحٌ لطيفة تنفع الحيوان والنبات ... وأمَّا في العذاب؛ فإنها تأتي من وجه واحد وحمام واحد، لا يقوم لها شيءٌ، ولا يُعارضها غيرها؛ حتى تنتهي إلى حيث أُمِرتْ، لا يردُّ سَورتها، ولا يكسر شِرَّتها، فتمتثل ما أُمِرتْ به، وتُصيب ما أُرسِلتْ إليه؛ ولهذا وصف ــ سُبْحانه ــ

---

(١) بدائع الفوائد لابن لقيم ج١/٩٥ ــ ٩٦.

الرِّيح التي أرسلها على عاد بأنها عقيم. فقال: ﴿أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلرِّيحَ ٱلْعَقِيمَ﴾ الذاريات: ٤١ ، وهي التي لا تُلقح، ولا خيرَ فيها، والتي تعقم ما مرَّتْ عليه. ثم تأمَّلْ كيف اطَّرد هذا؛ إلاَّ في قوله في سورة يونس: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ ﴾ يونس: ٢٢ ، فذكر رِيح الرحمة الطيِّبة بلفظ **الإفْراد**؛ لأنَّ تمام الرحمة هناك إنما تحصل بوَحدة الرِّيح؛ لا باختلافها؛ فإنَّ السفينة لا تسير إلاَّ بريح واحدة من وجْهٍ واحد سيرها، فإذا اختلفت عليها الرِّياح، وتصادمتْ، وتقابلتْ؛ فهو سبب الهلاك، فالمطلوب هناك رِيحٌ واحدة؛ لا رِياح، وأكَّد هذا المعنى بوصفها بالطِّيب؛ دفْعاً لتوهُّم أنْ تكون رِيحاً عاصفة "[١].

غير أنَّ أبرز وقفات ابن القيِّم عند هذا النوع من أنواع الاختلاف بين الآيات المتشابهة هي تحليله الرائع لمواضع ورود: المشرق والمغرب؛ مُفردين، ومُثنَّيين، ومجموعين في ثلاث سُوَر من القرآن، فهنا ترى ابن القيِّم يصل من خلال التتبع الدقيق لسياق الآيات المتشابهة في هذه السُّوَر إلى رصد الروح العامَّة لكلِّ سورة من هذه السُّوَر، وفي هذا يقول: " ومن هذا المعنى مجيء المشرق والمغرب في القرآن تارةً مجموعين، وتارةً مثنَّيين، وتارةً مُفردين؛ لاختصاص كلِّ محلٍّ بما يقتضيه من ذلك. فالأوَّل كقوله: ﴿فَلَآ أُقْسِمُ بِرَبِّ ٱلْمَشَـٰرِقِ وَٱلْمَغَـٰرِبِ﴾ المعارج: ٤٠ ، والثاني كقوله: ﴿رَبُّ ٱلْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ ٱلْمَغْرِبَيْنِ ﴿١٧﴾ فَبِأَىِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ الرحمن: ١٧ ــ ١٨ ، والثالث كقوله: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ المزمل: ٩ ، فتأمَّلْ هذه الحِكْمة البالغة في تغاير هذه المواضع في الإفْراد والجمْع والتثْنية؛

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ج١/٩٧ ــ ٩٨. وقد أورد الزركشي هذا النصّ والذي قبله دون إشارة لصاحبه في كتابه البرهان ج٤/٧ ــ ١١.

بحسب موادّها[1]؛ يُطلعْك على عظمة القرآن وجلالته، وأنه تــنزيلٌ من حكيم حميد. فحيث جُمعتْ؛ كان المراد بها مشارق الأرض ومغاربها في أيّام السنة، وهي متعدِّدة، وحيث أُفرِدا؛ كان المراد أُفُقي المشرق والمغرب، وحيث ثُنّيا؛ كان المراد مشرقي صعودها وهُبوطها، ومغربيهما ... وأمَّا وجه اختصاص كلّ موضع بما وقع فيه فلم أرَ أحداً تعرَّض له، ولا فتح بابه، وهو ـــ بحمد الله ـــ بيِّنٌ من السياق، **فتأمَّلْ وروده مثنًى في سورة الرحمن؛ لَمَّا كان مساق السورة مساق المثاني المزدوجات،** فذكر أولاً نوعي الإيجاد، وهما: الخلْق والتعيم، ثم ذكر سِراجي العالم ومُظهِري نُوره، وهما: الشمس والقمر، ثم ذكر نوعي النبـــات: ما قام منه على ساق، وما انبسط منه على وجه الأرض، وهما: النجم والشجر، ثم ذكر نوعي: السماء المرفوعة والأرض الموضوعة، وأخبر أنه رفع هذه، ووضع هذه، ووسَّط بينهما ذِكْر الميزان، ثم ذكر العدْل والظُّلْم في الميزان، فأمر بالعدْل، ونهى عن الظُّلْم، ثم ذكر نوعي الخارج من الأرض، وهما: الحبوب والثمار، ثم ذكر خلْق نوعي المكلَّفين، وهما: نوع الإنسان، ونوع الجانّ، ثم ذكر نوعي المشرقين، ونوعي المغربين، ثم ذكر بعد ذلك البحرين: المِلْح والعذْب. فتأمَّلْ حُسْن تثنية المشرق والمغرب في هذه السورة وجلالة ورودهما لذلك، وقدِّرْ موضعهما اللفظ مُفرداً ومجموعاً؛ تجد السمع ينبو عنه، ويشهد العقل بمُنافرته للنظْم. **ثم تأمَّلْ ورودهما مُفردين في سورة المزَّمّل؛** لَمَّا تقدَّمهما ذِكْر الليل والنهار، فأمر رسوله بقيام الليل، ثم أخبره أنَّ له في النهار سبْحاً طويلاً. فلمَّا تقدَّم ذِكْر الليل، وما أمر به فيه، وذِكْر النهار، وما يكون منه فيه؛ عقَّب ذلك بذِكْر المشرق والمغرب اللذين هما مظهر الليل والنهار، فكان ورودهما مُفردين في هذه السياق أحسن من التثْنية والجمْع ... **ثم تأمَّلْ مجيئهما مجموعين** في سورة المعارج في قوله:﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِرَبِّ ٱلۡمَشَٰرِقِ وَٱلۡمَغَٰرِبِ إِنَّا

---

(١) كذا في الأصل، والضمير (ها) عائدٌ للمواضع. فالأقرب أنها: موارد هذه المواضع؛ لا موادّها.

لَقَٰدِرُونَ ﴿٤٠﴾ عَلَىٰٓ أَن نُّبَدِّلَ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ المعارج: ٤٠ ـ ٤١ ؛ لـمَّا كان هذا القَسَم في سِياق سَعَة رُبُوبيَّته، وإحاطة قُدْرته، والمقسَم عليه: أرباب[1] هؤلاء، والإتْيان بخيرٍ منهم؛ ذكرَ المشارق والمغارب؛ لتضمُّنهما انتقال الشمس التي هي أحد آياته العظيمة الكبيرة، ونقْله ـ سُبْحانه ـ لها، وتصريفها كلَّ يومٍ في مشرق ومغرب، فمَن فعل هذا؛ كيف يُعجِزه أنْ يُبدِّل هؤلاء، وينقل إلى أمكنتهم خيراً منهم ؟ وأيضاً فإنَّ تأثير مشارق الشمس ومغاربها في اختلاف أحوال النبات والحيوان أمرٌ مشهور، وقد جعل الله ـ تعالى ـ ذلك بحِكْمته سبباً لتبدُّل أجسام النبات، وأحوال الحيوانات، وانتقالها من حال إلى غيره، ويُبدِّل الحرّ بالبرْد، والبرْد بالحرّ، والصَّيف بالشِّتاء، والشِّتاء بالصِّيف؛ إلى سائر تبدُّل أحوال الحيوان، والنبات، والرِّياح، والأمطار، والثلوج، وغير ذلك من التبدُّلات والتغيُّرات الواقعة في العالم؛ بسبب اختلاف مشارق الشمس ومغاربها. كان[2] ذلك تقدير العزيز العليم؛ فكيف لا يقدر مع ما يشهدونه من ذلك على أنْ يُبدِّل خيراً منهم ؟ وأكَّـد هذا المعنـى بقوله: ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴾ المعارج: ٤١ ، فلا يليق بهذا الموضع سوى لفظة الجمْع"[3].

لعلَّ القـارئ يُـدرِك لماذا لم أستطـع الاجتزاء من هذا النصّ الرائع لابـن

---

(١) كذا في الأصل، والأقرب أنها تصحيفٌ بكلمة أُخرى يُشير إليها السياق، وهي: إذهاب.

(٢) كذا في الأصل، وليس: كلّ؛ كما هو الأنسب للسياق.

(٣) بدائع الفوائد لابن القيم ج١/٩٩- ١٠١، وقارنه بما في كتابه الآخر: التبيان/١٨٠- ١٨١، وقد أورد الزركشي معظم هذا النصّ أيضاً دون إشارة لصاحبه في كتابه البرهان ج٤/١٥ ١٧. وانظر شواهد أخرى لوقوف العُلَماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في الإفراد والتثنية والجمع في مِلاك التأويل لابن الزبير ج١/٢٢٤ ٢٢٧، ٤٥٠ ٤٥٢، ٤٦٠ ـ ٤٦١، ٥٣٦ ـ ٥٤١، ٦١٣ ـ ٦١٤، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج٥/٣٠، ٣٥٢، ومصاعد النظر له أيضاً ج١/١٨٣، وفتح الرحمن للأنصاري/١٩٧ ـ ١٩٨، ٣٠١ ـ ٣٠٢.

القيِّم، أو الاكتفاء ببعضه، فهو ـــ على طوله وامتداده ـــ يُمثّل شاهداً من أوضح الشواهد وأهمّها على التقاء بحوث المتشابه النظْمي بالوحدة السياقية للسورة، ولك أنْ تتأمَّل مرّة أخرى تحليله لمواضع ورود: المشرق والمغرب؛ مُفردين، ومُثنّين، ومجموعين في ثلاث سُوَر من القرآن؛ لترى كيف قادتْ ظاهرة المتشابه ابنَ القيِّم إلى رصد الروح العامَّة لكلِّ سورة من هذه السُّوَر، ثم كيف استعان بخاصِّيّة أُسلوبية مطَّردة في سورة الرحمن، وهي خاصِّية: التثْنية؛ ليُفسِّر من خلالها سبب اختلاف آية الرحمن عن الآيتين المشابهتين لها. والخصائص المطَّرِدة في السورة هي أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة؛ كما سبق بيان ذلك في المبحث الثالث من الفصل الأوّل.

٤ـــ اختلاف الصِّيَغ:

ويُقصَد بهذا النوع أنْ يكون الاختلاف في صيغة الكلمة، وهيأتها الاشتقاقية؛ كالاختلاف بين الفعل والمصدر؛ مثل: يُكذِّبون، وتكذيب، أو الاختلاف بين أنواع الفعل؛ مثل: سلكْناه، ونسلكُه، أو الاختلاف في بناء الفعل؛ مثل: آتيناهم، وأُوتُوا، أو الاختلاف في الاشتقاق وحروف الزيادة والإدغام؛ مثل: الخاسرون، والأخسرون، ومثل: تبِع، واتَّبع، ومثل: يتضرَّعون، ويضَّرَّعون، أو الاختلاف في نوع الجمْع؛ مثل: سنابل، وسُنبُلات، أو الاختلاف في المدّ والقصْر؛ مثل: سَيناء، وسِينين.

ومِن شواهد وقوف العُلَماء عند هذا النوع ما ذكره ابن الزبير عند مقارنته بين الآيتين: ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُكَذِّبُونَ ﴾ الانشقاق: ٢٢ ، و ﴿ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فِي تَكۡذِيبٖ﴾ البروج: ١٩؛ حيث قال: " للسَّائل أنْ يسأل عن اختصاص الأُولى بقوله: { يُكَذِّبون }؛ بلفظ المضارع، والثانية بقوله:{ في تَكْذِيب }؛ بلفظ المصدر؛ مع اتحاد المعنى والمقصود ؟ والجواب عن ذلك ـــ والله أعلم ـــ: أنَّ آية الانشقاق تقدَّمها وعيد أُخراويّ كلُّه لم يقع بعْدُ، وهم مُكذِّبون بجميعه، فجيء هنا باللفظ

المقول على الاستقبال ـــ وإنْ كان يصلح للحال ـــ يُطابق الإخبار؛ لأنـــه عمَّـــا يأتي، و لم يقع بعدُ، فجيء بما يُطابقه في استقباله. فأمَّا آية البروج؛ فقد تقدَّمها قوله تعـــالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ٱلْجُنُودِ ﴿١٧﴾ فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ ﴾ البروج: ١٧ - ١٨ ، وحـــديث هؤلاء، وأخْذهم بتكذيبهم قد تقدَّم، ومضى زمانه. وهـــؤلاء مُـــستمرُّون علـــى تكذيبهم، فقيل: { في تكْذِيب }، وجيء بالمصدر؛ ليُحرِز تمـــاديهم، وأنَّ ذلـــك شأنهم أبداً فيما أخبرهم به، وفيما يدعوهم إليه، وينهاهم عنه، ولفـــظ المـــصدر أعطى[1] بما قُصِد من هذا من لفظ المضارع، فجيء في كلٍّ مِـــن الآيـــتين بمـــا يُناسِب"[2].

ومِن الشواهد على هذا النوع كذلك قوله تعـــالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ﴾الأعراف: ٥٧ ، وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ﴾الفرقان: ٤٨ ، وقوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُۥ فِى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ يَشَآءُ ﴾ الروم: ٤٨ ، وقوله تعـــالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ ﴾ فاطر: ٩ ، حيث ورد الفعْـــل مـــضارعاً في آيـــتي الأعراف، والرُّوم، فيما ورد ماضياً في آيتي الفُرقان، وفاطر.

وفي تعليل هذا الاختلاف بين هذه الآيات يُشيـــر الكرمـــاني عنـــد آيـــة الأعراف إلى: " أنَّ ما قبلها في هذه السورة ذكر الخوف والطمع، وهـــو قولـــه: ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ﴾الأعراف: ٥٦ ، وهما[3] يكونان في المـــستقبل؛ لا غـــير،

---

(١) يبدو من السياق أنَّ ابن الزبيـــر أراد من هذه الكلمة التفضيل؛ مع أنَّ اسم التفضيل لا يُشتقّ من غير الثلاثي؛ كما هو الرأي المشهور، وحتى الذين أجازوا اشتقاقه من الرباعي الذي علـــى وزن: أفعل؛ فإنهم قد اشترطوا أمْن اللَّبس، واللَّبس في هذا السياق وارد.

(٢) ملاك التأويل لابن الزبيـــر ج٢/١١٤١ ـــ ١١٤٢.

(٣) أي الخوف والطمع.

فكان { يُرْسِل }؛ بلفْظ المستقبل أشْبهَ بما قبله. وفي الرُّوم قبله: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَن يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ وَلِيُذِيقَكُم مِّن رَّحْمَتِهِۦ وَلِتَجْرِيَ ٱلْفُلْكُ بِأَمْرِهِۦ ﴾ الروم: ٤٦، فجاء بلفظ المستقبل وفقاً لما قبله. وأمَّا في الفُرقان؛ فإنَّ قبله: ﴿كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ ﴾ الفرقان: ٤٥ ؛ الآية، وبعد لآية: { ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ﴾ الفرقان: ٤٧ }[1]، و: ﴿مَرَجَ ﴾ الفرقان: ٥٣ ، و: ﴿خَلَقَ ﴾ الفرقان: ٥٤ ، فكان الماضي أليق به. وفي فاطر مبنيٌّ على أوّل السورة: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُوْلِيٓ أَجْنِحَةٍ ﴾ فاطر: ١، وهما[2] بمعنى الماضي؛ لا غير، فبنى على ذلك، فقال: { أَرْسَلَ }؛ بلفْظ الماضي؛ ليكون الكُلُّ على مقتضى اللفْظ الذي خُصَّ به "[3].

والنصَّان السابقان لكلٍّ من ابن الزبير والكرماني يُنبئان بوضوح عن حضور بارز لمكوِّن: تناسب آيات السورة في توجيه المتشابه النظْمي؛ حيث عاد كلٌّ منهما إلى السياق المحيط بكلِّ آية من الآيات المتشابهة؛ لتعليل الاختلاف فيما بينها؛ على أساس التناسب بين آيات السورة الواحدة.

---

(١) هذه الآية واقعة قبل لآية موضع الشاهد، وليس بعدها.

(٢) أي: فاطر، وجاعل.

(٣) البرهان للكرماني/١٢٠، وهو تلخيصٌ لطيف لما ذكره الخطيب الإسكافي في دُرَّة التنزيل ج٢/٥٨٨ ـ ٥٩٢ **وانظر شواهد أخرى لوقوف العُلماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في الصِّيَغ** في دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج٢/٧٥٣ ـ ٧٥٥، وملاك التأويل لابن الزبير ج١/٢٧٥ ـ ٢٧٦، ٤٥٥ ـ ٤٥٦، ج٢/٦٥٠ ـ ٦٥٢، ٧٢٠ ـ ٧٢١، ٧٢٣ ـ ٧٢٥، وكشف المعاني لابن جماعة/٩٣، وبدائع الفوائد لابن القيم ج٢/٣٥٦، وفتاوى السبكي ج١/١١٦ ـ ١١٧، والروض الريّان لابن ريّان ج٢/٥٧٣، والبرهان للزركشي ج١/١١٥، ج٤/٢٢، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/١٤١، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج٣/٣٢٠، ج٤/٢٠٩، ج٥/١٩١، ٣٩٤، وفتح الرحمن لزكريّا الأنصاري/٢٢ ـ ٢٣، ٢٦٢، ٤٢٤.

٥ـ الاختلاف في الإظهار والإضمار:

والمقصود بالإظهار واضح، وهو ذِكْر الاسم الظاهر. أمَّا الإضمار؛ فهو يشمل أمرين: الضمير البارز، والضمير المستتر، فمن شواهد الاختلاف بين الآيات المتشابهة في **الاسم الظاهر والضمير البارز** قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ﴾ يونس: ٦٠. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ غافر: ٦١ ، وفي هاتين الآيتين يقول ابن الزبير: " أظهر هنا ما أضمر في الآية الأخرى؛ فللسَّائل أنْ يسأل عن ذلك ؟ والجواب ـ والله أعلم ـ: أنَّ آية غافر لَمَّا تقدَّمها قوله تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ غافر: ٥٧ ، ومقصود هذه الآية: تحريك الخَلْق للاعتبار، والتذْكير بما نصب ـ سُبْحانه ـ من الدلائل والآيات، فاقتضى ذلك تكرار الظاهر؛ كما في آية التذكير والتنبيه، ثم جيء بعد هذا بقوله: { إنَّ الله لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاس }، فنُوسب بين هذا، وبين ما تقدَّم؛ لتجيء هذه الآيُ على منهاج واحد من التذكير، فاقتضت الثانية تكرير الظاهر. وأمَّا آية يونس؛ فإنما تقدَّمها تأنيسٌ بقوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ يونس: ٥٨ ؛ الآية، ثم رجع الكلام إلى تعنيف الكُفَّار في تحكيمهم، فقال: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ﴾ يونس: ٥٩ ؛ الآية، ثم قال: ﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ يونس: ٦٠ ، ولم يتقدَّم تكريرٌ يُطلَب بمناسبة؛ فلذلك ورد الكلام على ما هو الأصل من الإتيان بالضمير؛ ليحصل به ربط الكلام، فجاء كلٌّ من الموضعين على ما يقتضيه ما قبله؛ رعْياً لتناسب الكلام "[1].

---

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج١/٦٢٤ ـ ٦٢٥.

ومِن شواهد الاختلاف بين الآيات المتشابهة في **الاسم الظاهر والضمير المستتر** قوله تعالى: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ﴾ الأعراف: ١٢٣ ، وقوله تعالى: ﴿ قَالَ ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ ﴾ طه: ٧١. يقول البقاعي عند الآية الثانية: " { قَالَ } : أي فِرْعون لسَّحَرة؛ مُنكِراً عليهم، وأضمر اسمه هنا، ولم يُظهِره؛ كما في الأعراف؛ لأنَّ مقصود السورة: الرِّفْق بالمدْعوِّين، والحِلْم عنهم، وهو غير متأهِّل لذِكْر اسمه في هذا المقام "[1].

والنصَّان السابقان شاهدان كذلك على ارتباط ظاهرة المتشابِه بالوحدة السياقية للسورة من خلال مُكوِّنين من مُكوِّناها. فإذا كان ابن الزبير في النصّ الأوّل قد اعتمد في توجيه الآيتين المتشابهتين على مُكوِّن: تناسب الآيات، وهو المكوِّن الأكثر حُضوراً في نصوص عُلَماء المتشابِه؛ فإنَّ البقاعي في النصّ الثاني قد ربط ظاهرة المتشابِه بمُكوِّن آخر من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو: مقصد السورة.

٦ـ الاختلاف في التقديم والتأخير:

ابتداءً من هذا النوع تبدأ الأنواع الأكثر تغييراً واختلافاً بين الآيات المتشابهة، إذْ لا ينحصر الاختلاف فيها في حدود الكلمة الواحدة؛ كما في الأنواع الخمسة السابقة، بل يتجاوز الاختلاف فيها هذه الحدود. فيشمل: الحرف، والكلمة، والجملة، والجُمَل المتعدِّدة. ومِن شواهد وقوف العُلَماء عند هذا النوع قولُ ابن الزبير: " قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ ﴾ النساء: ١٣٥ ، وفي المائدة: ﴿ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ﴾

(١) نظْم الدُّرَر للبقاعي ج٥/٣١ وانظر **شواهد أُخرى لوقوف العُلَماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في الإظهار والإضمار** في دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج٢/٩٠١ ـ ٩٠٢، ج٣/١١٢٨ ـ ١١٣١، ومِلاك التأويل لابن الزبير ج٢/٧٦٨ ـ ٧٧٠، ٨٨٨ ـ ٨٨٩.

المائدة: ٨ ، فقُدِّم في آية النساء قوله: { بِالْقِسْطِ }، وأُخِّر في آية المائدة[1]، فيُسأل عن وجْه ذلك ؟ والجواب عنه ــ والله أعلم ــ: أنَّ الآيات المتَّصلة بآية سورة النساء مبْنيَّة على الأمر بالعدْل والقِسْط؛ قال تعالى: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ النساء: ١٢٣ ؛ الآية، وقال بعْدُ: ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِى ٱلنِّسَآءِ ﴾النساء: ١٢٧ ، ثم قال: { وَأَنْ تَقُومُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ } [النساء/١٢٧]، وتوالت الآيُ بعْدُ على هذا المعنى، فقدَّم قوله: القِسْط؛ ليُناسِب ما ذكر. وأمَّا آية المائدة؛ فثبت قبلها الأمر بالطَّهارة، ثم تذكيره ــ سُبْحانه ــ بتذكُّر نِعَمه، والوقوف مع ما عهد به إلى عِباده، والأمر بتقْواه، فناسبه قوله: { كُونُوا قَوَّامِينَ للهِ }، ثم أُتبِع بما بُني على ذلك من الشهادة بالقِسْط. فتأمَّلْ ما بُني على هذه، وما بُني على آية النساء؛ يتَّضِحْ لك ما قلتُه، والله أعلمُ بما أراد "[2].

ومِن الشواهد على هذا النوع كذلك قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَءِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَٰمًا أَءِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ۝٨٢ لَقَدْ وُعِدْنَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا هَٰذَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ المؤمنون: ٨٢ ــ ٨٣ ، وقوله تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا وَءَابَآؤُنَآ أَئِنَّا لَمُخْرَجُونَ ۝٦٧ لَقَدْ وُعِدْنَا هَٰذَا نَحْنُ وَءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴾ النمل: ٦٧ - ٦٨ ، وعند آية سورة (المؤمنون) يقول البِقاعي: " لَمَّا كان محطّ العناية في هذه السورة الخلْق والإيجاد، والتهديد لأهل العِناد؛ حكى عنهم أنَّهم قالوا: {لَقَدْ وُعِدْنَا}؛ مقدِّماً قولهم: { نَحْنُ وَآبَاؤُنَا } على قولهم: { هَذَا }؛

---

(١) لا يقتصر التقديم والتأخير في الآيتين على قوله: { بالقِسْط }، بل يشمل كذلك قوله: { لله }؛ حيث أُخِّر في آية النساء عن كلمة: شُهداء، وقُدِّم عليها في آية المائدة، وعند التأمُّل أكثر في الآيتين؛ ستلحظ أنَّ التقديم والتأخير فيهما قائمٌ على تبادل المواضع بين كلمتي: بالقِسْط، و لله. وسيأتي في جواب ابن الزبير ما قد يدلُّ على إدراكه هذا التبادل.

(٢) مِلاك التأويل لابن الزبير ج١/٣٥٧ ــ ٣٥٨.

أي البعث { مِنْ قَبْلِ }؛ بخلاف النمل؛ فإنّ محطّ العناية فيها الإيعاد بالآخرة؛ فلذلك قدَّم قوله: { هَذَا }"[1].

والنصَّان السابقان مماثلان تماماً للنصَّين السابقين لهما؛ من حيث ارتباط توجيه المتشابه فيهما بالوحدة السياقية للسورة؛ من خلال مُكوِّنين من مُكوِّناها، إذْ يرتبط توجيه المتشابه في أولهما ــ وهو نصّ ابن الزبير ــ بمكوِّن: تناسب الآيات، فيما يرتبط توجيه النصّ الآخر – وهو نصّ البِقاعي – بمكوِّن: مقصد السورة.

٧ــ الاختلاف في الفصْل والوصْل، وفي أنواع الروابط:

والوصْل المقصود هنا هو: مُطلَق العطْف بين الجُمَل بأيِّ حرف من حروف العطْف، وليس بحرف الواو فقط، والفصْل: ترْك هذا العطف. والمقصود بالاختلاف فيه: أنْ تكون الجملة في إحدى الآيتين المتشابهتين موصولةً بالجملة السابقة لها بحرف من حروف العطْف، فيما تكون الجملة نفسها

---

(١) نظْم الدُّرر للبِقاعي ج٥/٢١٧. **وانظر شواهد أُخرى لوقوف العُلَماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في التقديم والتأخير** في دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج١/٢٢٦ ــ ٢٢٩، ج٢/٥٣٥ ــ ٥٣٦، ٥٦١ ـ ٥٦٣، ٧٣٣ ــ ٧٣٥، ج٣/١٠٨٣ ــ ١٠٨٥، والبرهان للكرماني/١٣٠ ــ ١٣١، والكشّاف للزمخشري ج٢/٣٥٥، ج٣/٢١٢ ــ ٢١٣، وأنموذج جليل لزين الدين الرازي/١٩٨، ومِلاك التأويل لابن الزبير ج١/٢٩٨ ــ ٢٩٩، ٣٤١ ــ ٣٤٣، ٥٨١ ــ ٥٨٢، وكشف المعاني لابن جماعة/١٢٠، ١٢٣، ١٣٥، ٣٧٦، وبدائع الفوائد لابن القيِّم ج١/٥٣، ٦٢، ٦٣ ــ ٦٤، ٦٦ ــ ٦٧، وفتاوى السبكي ج١/٢٠، والروض الريَّان لابن ريَّان ج١/١٠٨، ٢٧٧، ٢٩٩، والبرهان للزركشي ج١/١٢٢ ــ ١٢٣، ج٣/٢٨٤، ٢٨٥ ــ ٢٨٦، ج٤/٦٣ ــ ٦٥، واللباب لابن عادل ج٥/٢٠٢ ــ ٢٠٣، ونظْم الدُّرر للبِقاعي ج٥/٣٠، ومصاعد النظر له أيضاً ج١/١٨٢ ــ ١٨٣، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٥٧٩، ج٢/١٠٧١ ــ ١٠٧٢، وفتح الرحمن لزكريَّا الأنصاري/٢١٣ ــ ٢١٤، ٢٢٣ ــ ٢٢٤، ومقدّمة مفسِّرين للبركوي ج٢/٤٠٧.

في الآية الأُخرى مفصولةً عن سابقتها. أمَّا الاحتلاف في أنواع الروابط؛ فالمقصود به: أنْ تكون الجملة موصولةً بسابقتها في كِلْتا الآيتين المتشابهتين؛ لكنْ يختلف نوع العاطف في كلٍّ منهما.

أمَّا الاختلاف في الفصْل والوصْل؛ فمِن شـواهد وقوف العُلَماء عنده قول الخطيب الإسكـافي: قوله تعـالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ الأعراف: ٥٩، وقال في سورة هُـود: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾ هود: ٢٥ ، وقـال في سورة المؤمنين: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ المؤمنون: ٢٣. للسَّائل أنْ يسأل عن حذف الواو من: { لَقَدْ أَرْسَلْنَا } في سورة الأعراف، والإتيان بها في سورتي هُود والمؤمنين[1] ؟ والجواب أنْ يُقال: **إنَّ الآيـات الـتي تقـدَّمتْ قولـه تعـالى: { لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً إِلَى قَومِه } في سورة الأعراف؛ إلى أن اتصلتْ به في وصف ما اختصَّ الله ــ عزَّ وجلَّ ــ به من أحداث خلْقه، وبدائع فعله**؛ من حيث قال: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ الأعراف: ٥٤ ؛ إلى أنْ ذكر الشمس، والقمر، والرِّياح، والأمطار، والنبـات، والـسهْل مـن الأرض، والطِّيب، والحزْن منها، والصَّلْد، **ولم يكنْ فيها ذِكْر بعثة نبيّ، ومخالفة مَن كان له مِن عـدوّ، فصار كالأجْنبيّ من الأول. فلمْ يُعطَف عليه، واسـتُؤنِف ابتـداء كلام؛ ليدلَّ على أنه في حُكْم المنقطع من الأول. وليس كذلك الآيـة الـتي في سورة هُود؛ لأنَّ أولها افتتح إلى أن انتهى إلى قِصَّة نُوح بما هو احتجاجٌ علـى الكُفَّار بآيات الله التي أظهرها على أيدي أنبيائه وألسِنتهم ــ صلوات الله على جماعتهم ــ وتوعُّدٌ لهم على كُفْرهم، وذِكْرُ قِصَّة من قصص مَن تقدَّمهم مـن**

---

(١) أغفل الخطيب هنا آية ثالثة في سورة العنكبوت (آية ١٤)، مطابقـة في بدايتـها لبدايـة آيـتي هود والمؤمنون.

الأنبياء الذين جحد بآياتهم أُمَمُهم، فعُطفت هذه الآية على ما قبلها؛ إذْ كانت مثلها؛ ألا ترى أنَّ أول السورة: ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ ﴾ هود: ١ - ٢ ، وبعد العشْر منها: ﴿ فَلَعَلَّكَ تَارِكُۢ بَعۡضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَضَآئِقُۢ بِهِۦ صَدۡرُكَ أَن يَقُولُواْ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ ﴾ هود: ١٢؛ إلى قوله: ﴿ فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ ﴾ هود: ١٣ ... وأمَّا في سورة المؤمنين؛ فإنَّ قبل هذه الآية منها: ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِن سُلَٰلَةٖ مِّن طِينٖ ﴾ المؤمنون: ١٢ ، ثم قوله: ﴿ وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا فَوۡقَكُمۡ سَبۡعَ طَرَآئِقَ وَمَا كُنَّا عَنِ ٱلۡخَلۡقِ غَٰفِلِينَ ﴾ المؤمنون: ١٧ ، ثم انقطعت الآيُ إلى قوله: ﴿ وَعَلَيۡهَا وَعَلَى ٱلۡفُلۡكِ تُحۡمَلُونَ ﴾ المؤمنون: ٢٢ ... والفُلْك التي يُحْمَل عليها ممَّا اتخذه نوحٌ عليه السلام، فدخلتْ واو العطف في قِصَّة نُوح عليه السلام؛ **للَّفظين المتقدِّمين**، وهما: { وَلَقَدْ } في رُؤوس الآيتين، **وللمعنى المقتضى من ذِكْر الفُلْك** الذي نجَّى الله عليه مَن جمعه أصل الخلْق، وبذْر هذا النسْل "[1].

لعلَّ غموض أُسلوب الخطيب في بعض أجزاء النصِّ السابق يستدعي محاولة منِّي لشرح أفكاره الدقيقة فيه. أمَّا تعليله في بداية النصّ لترك العاطف في سورة الأعراف؛ فهو واضحٌ لا يحتاج إلى بيان، والغموض إنَّما يشوب تعليله لوجود حرف

(١) دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج٢/٥٩٣ ــ ٥٩٧. **وانظر شواهد أخرى لوقوف العُلَماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في الفصْل والوصْل في** البرهان للكرماني/٧٢، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٦٤ ــ ٦٥، والانتصاف لابن المنيِّر (حاشية على الكشَّاف للزمخشري) ج١/٢٥٩ ــ ٢٦٠، وملاك التأويل لابن الزبير ج١/٥٥٤ ــ ٥٥٦، وكشف المعاني لابن جماعة/١٣٣ ــ ١٣٤، وفتاوى السبكي ج١/٥٢، والبرهان للزركشي ج١/١١٦، وكفاية الألمعي لابن الجزري/١٧٥ ــ ١٧٦، والإتقان للسيوطي ج٣/٣٤١، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٦٧ ــ ٦٨، والتحبير له كذلك/٢٧٢، وفتح الرحمن لزكريا الأنصاري/٢٤ ــ ٢٥.

العطْف في سورتي هُود والمؤمنون، فقد علّل وجود العاطف في آية سورة هُــود؛ بكون السورة منذ افتتاحها، وهي في احتجاجٍ على الكُفَّار المعاصرين للنبيّ ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ الذين جحدوا آيات الله في الخلْق الدالّة على وحدانيَّته، وأنكروا كذلك الدلائل القاطعة التي أيّد الله بها نبيَّه الدالَّة على نُبوّته، وأعظمها هذا القرآن الذي تبدأ السورة بالإشــارة إليــه: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ هود: ١ ، وهو الكتاب الذي لا يعتبر به هؤلاء الكُفّار، فيُطــالِبون الــنبيّ بدلائل أخرى؛ كأنْ يقولوا: ﴿لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ كَنزٌ﴾ هود: ١٢ ليأتي الردُّ علــيهم المتضمِّن تحدِّيهم به: ﴿فَأۡتُواْ بِعَشۡرِ سُوَرٖ مِّثۡلِهِۦ مُفۡتَرَيَٰتٖ﴾ هود: ١٣ ، ومــع هــذا الاحتجاج للقرآن، وهو الدلالة الكُبرى للنبوّة؛ يُساق الاحتجاج كذلك لــدلائل الأُلوهيَّة؛ باستعراض آيات الخلْق الدالَّة على وحدانيَّة الخــالق وعظمته: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا وَيَعۡلَمُ مُسۡتَقَرَّهَا وَمُسۡتَوۡدَعَهَاۚ كُلّٞ فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٖ ۝٦ وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ وَكَانَ عَرۡشُهُۥ عَلَى ٱلۡمَآءِ﴾ هود: ٦ - ٧.

والسورة تمزج هذا كلّه، ومنذ بدايتها بتوعّد الكــافرين الجاحــدين لهذه الدلائل: ﴿إِنَّنِي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ﴾ هود: ٢ ، ﴿وَإِن تَوَلَّوۡاْ فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ كَبِيرٍ ۝٣ إِلَى ٱللَّهِ مَرۡجِعُكُمۡۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾ هود : ٣ - ٤، ﴿وَلَئِنۡ أَخَّرۡنَا عَنۡهُمُ ٱلۡعَذَابَ إِلَىٰٓ أُمَّةٖ مَّعۡدُودَةٖ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحۡبِسُهُۥٓۗ أَلَا يَوۡمَ يَأۡتِيهِمۡ لَيۡسَ مَصۡرُوفًا عَنۡهُمۡ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾ هود: ٨ ، وعلى هذا النسق يستمرُّ الوعيد في الآيات: ١٥ ــ ٢٢ من السورة نفسها.

حــتى إذا جــاءت الآيــة المقــصودة هنــا، وهــي قولــه تعــالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ﴾ هود: ٢٥ ؛ فإنها تــأتي موصــولةً بــالواو؛ لأنهــا استكمالٌ لهذا التوعُّد الذي تخلَّل الآيات السابقة لها، فهي تضرب مثالاً للكُفّــار

المكذّبين لرسول صلّى الله عليه وسلّم؛ بعرض مصير المكذّبين لمن قبله من الرُّسُل، وأوَّلهم نُوح عليه السلام، وهكذا فبسبب شِدَّة اتصال هذه القصَّة بالآيات السابقة لها؛ تمَّ ربطها بها عبر حرف العطف: الواو.

أمَّا آية سورة (المؤمنون)؛ فإنَّ سبب وجود حرف العطْف في أولها يعود ـــ عند الخطيب الإسكافي ـــ إلى سببين: **أولهما: تكرُّر عبارة: { وَلَقَدْ }** التي استُهِلّتْ بها هذه الآية في مستهلّ آيتين سابقتين لها في السورة نفسها: [الآيتان/١٢، ١٧]؛ فكأنه من باب الاشتراك والتناسب أنْ تتَّفق هذه الآيات المتوالية في فواتحها، فتبدأ بالعبارة نفسها؛ موصولةً بالواو. أمَّا **السبب الثاني** لاستهلال هذه الآية بحرف العطف؛ فهو **ورود كلمة: الفُلْك في الآية التي تسبقها مباشرةً**، وهي قوله تعالى: ﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى ٱلْفُلْكِ تُحْمَلُونَ ﴾ **المؤمنون: ٢٢** ، وكلمة الفُلْك ذات دلالة عميقة في قِصَّة نُوح، **فالفُلْك** هو الذي أُمِر نُوح ببنائه؛ استعداداً للطُّوفان، **والفُلْك** هو الذي كان مدعاةً لسخرية قوم نوح منه؛ كلَّما مرُّوا عليه، وهو يبنيه، **والفُلْك** ـــ في النهاية ـــ هو الذي نجَّى الله به نُوحاً والذين آمنوا معه من الطُّوفان الذي عمَّ جميع الأرض؛ فلوجود هذا اللفظ الذي يربط ـــ معنوياً ـــ بين هاتين الآيتين؛ وُصِلتْ الآية الثانية بالواو. ولعلَّ القارئ يتذكَّر هنا نصَّ البِقاعي الذي سبق الاستشهاد به في بداية الحديث عن بحوث العُلَماء التطبيقية في التناسب التفصيلي؛ ضِمْن المبحث الرابع من الفصل السابق[1]، فقد قام هو كذلك بالربط بين هاتين الآيتين المتتاليتين من خلال كلمة الفُلْك، ولعلَّه استفاده من هذا النصّ للخطيب، وهذا كلُّه شاهدٌ على التقارب الكبير الذي سبق أنْ أشرتُ إليه بين بحوث المتشابه، وعِلْم التناسب.

وأُذكِّر القارئ الكريم أنَّ النصَّ السابق للخطيب الإسكافي جاء شاهداً على

(١) يُنظَر/٢٤٩ من هذا البحث.

الاختلاف بين الآيات المتشابهة في الفصْل والوصْل، وهو القِسْم الأول من هذا النوع. أمَّا القِسْم الثاني منه؛ فهو **الاختلاف بينها في أنواع الروابط**، ومِن شواهد وقوف العُلَماء عنده قول ابن الزبير: " قوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأعراف: ١٢٤ ، وفي طه والشُّعَراء: { ولأُصَلِّبَنَّكُمْ } [طه/٧١، الشُّعَراء/٤٩]؛ بالواو، والمتوعَّد به واحد في الموضعين. فيُسأل: لِمَ لَمْ يكن العطْف فيهما بحرف واحد ؟ والواو أنسب؛ إذ التوعُّد بقوله: ﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ﴾ [طه/٧١، الشُّعَراء/٤٩] لم يُقصَد به تراخٍ في الزمان، ولا مُهْلة. فبابُه أنْ يأتي بالواو، أو بالفاء؛ إنْ قُصِد رعْي التعقيب؛ فلسَّائلٍ أنْ يقول: لِمَ عُدِل في الأعراف إلى: ثُمَّ ؟ والجواب: أنَّ (ثُمَّ) لتباين والتراخي في الزمان، ويُعبِّر النحويُّون عن ذلك بالمهْلة. وتكون للتباين في الصِّفات، والأحكام، وغير ذلك؛ ممَّا يُحمَل به ما بعدها على ما قبلها؛ من غير قصْد مُهْلة زمانية، بل ليُعلَم موقع ما يُعطَف بها وحاله، وأنه لو انفرد؛ لكان كافياً فيما قُصِد به، ومِنه قوله تعالى: ﴿فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝١٩ ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ المدثر: ١٩ ــ ٢٠ ، وقوله تعالى: ﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ﴾ البلد: ١١ ، ثم عطف بعْدُ قولَه﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ البلد: ١٧ ، وقوله تعالى: ﴿وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَىٰ﴾ طه: ٨٢ ، ولم يُقْصَد في شيء من هذا ترتيبٌ زمانيّ؛ بل تعظيم الحال فيما عُطِف، وموقعه ومكانته، وتحريك النفوس لاعتباره. ولَمَّا تقدَّم في الأعراف تهويل الواقع من فِعْل السَّحَرة، وموقعه من نفوس الحاضرين ... ووقع التعبير عمَّا ذكرنا بقوله: ﴿وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾ الأعراف: ١١٦ ، فناسبه ــ رعْياً لفظياً، وتقابلاً نظْمياً ــ تهويلٌ ما توعَّدهم به فِرْعون. فعطف بــ:ثُمَّ؛ لتُحرِز ما قصد فِرْعون من تعظيم موقع ما توعَّدهم به ــ ثانياً ــ بقوله: { لأُصَلِّبَنَّكُمْ } عليهم ... فأرعد،

وأبرق في تهويله ما توعَّد به السَّحَرة، فقال: { ثُمَّ لأُصَلِّبَنَّكُمْ }، فقد تناسب المتقابلان: لفظاً ومعنى. ولَّما ضمّ الواقع[1] في سورة الشُّعَراء؛ لم يحتجْ إلى هذا الرعْي، فعطف بالواو، ولم يكنْ ــ على ما تقرَّر ــ ليُمكِن العكْس، والله أعلم"[2].

والنصَّان السابقان شاهدان كذلك على الحضور البارز لمكوِّن: تناسب آيات السورة في بحوث العُلَماء في توجيه المتشابِه النظْمي؛ حيث عاد كلٌّ من الخطيب الإسكافي وابن الزبير إلى السياق المحيط بكلِّ آية من الآيات المتشابهة؛ لتعليل الاختلاف فيما بينها؛ على أساس التناسب بين آيات السورة الواحدة.

٨ ــ الإبدال:

والمقصود بهذا النوع أنْ تختلف الآيتان المتشابهتان في إبدال حرفٍ بحرف، أو كلمةٍ بكلمة، أو جملةٍ بجملة أُخرى. ومِن شواهد وقوف العُلَماء عند هذا النوع قول ابن الزبير: " قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٦٧ ، وفي سورة الفتْح: ﴿يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ الفتح: ١١. للسَّائل أنْ يسأل، فيقول: إنَّ مقصود الآيتين قد اتَّحد؛ لأنَّ حاصله: التعريف بأنَّ

---

(١) العبارة هنا قلِقة، وقد ذكر المحقّق أنَّ في إحدى النُّسَخ بياضاً بعد: ولّما؛ لكنْ عند تأمُّل كلام المؤلِّف قبل هذه العبارة يبدو أنَّ مقصوده منها أنَّ ما وقع في سورة الشُّعَراء من حكاية حال السَّحَرة لم يتضمَّن ما تضمَّنه حكاية حالهم في سورة الأعراف من التهويل والتعظيم، ومن هنا اكتُفي في سورة الشُّعَراء بالعطْف بالواو دون: ثُمَّ الدالّة ــ عند عدم إرادة التراخي الزمني ــ على تعظيم ما بعدها.

(٢) مِلاك التأويل لابن الزبير ج١/٥٧٤ ــ ٥٧٦. **وانظر شواهد أُخرى لوقوف العُلَماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في أنواع الروابط** في دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج٢/٦٧٨ ــ ٦٧٩، والكشَّاف للزمخشري ج٤/١٣٤، ومِلاك التأويل لابن الزبير ج٢/٧٨٣ ــ ٧٨٧، ٩٦٤ ــ ٩٦٦، ١٠٠٧ ــ ١٠٠٩.

كلاً من المذكورين في الآيتين أظهر خلاف ما أبطن؛ فلِمَ قيل في الأُولى: { بأفْواهِهِمْ }، وفي الثانية: { بألْسِنَتِهِمْ }؛ مع اتّحاد المعنى ؟ والجواب عن ذلك ــ والله أعلم ــ: أنَّ قوله في الأُولى: { بأفْواهِهِمْ } يُنبِئ عن مُبالغة واستحكام، وتمكُّن في اعتقادٍ أو قصْدٍ لا يحصل من قوله: { بألْسِنَتِهِمْ }. ألا ترى قولهم: تكلّم بملْء فيه؛ حين يُريدون المبالغة، وقال تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾ يس: ٦٥ ، والمراد: المبالغة في منْعهم من الكلام، وإذا خُتِم على الأفْواه؛ امتنعت الألسنة عن النطْق، وكان أحكمَ في المنْع. ولمَّا كان المراد بالآية الأُولى: الإخبار عن المنافقين: كعبد الله بن أُبيّ وأصحابه؛ ممَّن استحكم نِفاقه، وتقرَّر، فقال يومَ أُحُد ما حكى الله ــ تعالى ــ من قولهم في المخالفين لهم من الأنصار؛ ممَّن أكرمه الله بالشهادة في ذلك اليوم: ﴿لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا۟ ﴾ آل عمران: ١٦٨ ؛ إلى ما قالوه من هذا، ثم ورَّوا عنه بقولهم لصالحي المؤمنين: ﴿لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّٱتَّبَعْنَٰكُمْ ﴾ آل عمران: ١٦٧ ، فأخبر ــ تعالى ــ بما أكنُّوه من الكُفْر، فقال تعالى ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ ۚ يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم مَّا لَيْسَ فِى قُلُوبِهِمْ ﴾ آل عمران: ١٦٧ . فناسب الإبلاغ في قوله تعالى: { بأفْواهِهِمْ } ما انطووا عليه، واستحكم في قُلوبهم من الكُفْر. وأمَّا آية الفتْح؛ فإخبارٌ عن أعرابٍ ممَّن قال ــ تعالى ــ فيهم: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا ﴾ الحجرات: ١٤ ، وهؤلاء لم يستقرّ نفاقهم كالآخرين، وإنما أخلَّ بهم قُرب عهدهم بالكُفْر؛ وإنْ لم يتقرَّر الإيمان في قلوبهم؛ لكنْ لا عن نِفاقٍ كنفاق الآخرين، قال ــ تعالى ــ مُخبِراً عن هؤلاء الأعراب: ﴿ سَيَقُولُ لَكَ ٱلْمُخَلَّفُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ شَغَلَتْنَآ أَمْوَٰلُنَا وَأَهْلُونَا فَٱسْتَغْفِرْ لَنَا ﴾ الفتح: ١١ ، فعن هؤلاء قال تعالى: { يَقُولُونَ بِألْسِنَتِهِمْ مَا لَيسَ في قُلُوبِهِمْ }، فعبَّر بالألسنة؛ إشعاراً بأنَّ حال هؤلاء ليس كحال المنافقين المقصودين في آية آل عِمْران، فلاختلافِ حال الطَّائفتين؛ اختلفت العبارة عمَّا صدر منهم؛

وورد كلٌّ على ما يُناسِب، ولم يكنْ عكس الوارد ليُناسِب "[1].

ومِن الشواهد على هذا النوع كذلك ما ذكره ابن كثير عند مقارنته بين ثلاث آيات في سُوَر مختلفة تتحدَّث عن العقاب الذي حلَّ بقوم شُعيب؛ حيث قال عند الموضع الأول في سورة الأعراف، وهو قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ﴿٩٠﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُواْ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ الأعراف: ٩٠ - ٩١ " أخبر ـــ تعالى ـــ أنهم أخذتْهم الرجْفة، وذلك كما أرجفوا بشُعَيب وأصحابه، وتوعّدهم بالجلاء؛ كما أخبر عنهم في سورة هُود، فقال: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ ٱلصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُواْ فِى دِيَٰرِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴾ هود: ٩٤ ، والمناسبة هناك ـــ والله أعلم ـــ أنهم لمَّا تهكّموا به في قولهم:﴿ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ ﴾ هود: ٨٧ ؛ الآية، فجاءت الصيحة، فأسكتتْهم، وقال ـــ تعـــالى ـــ إخباراً عنهم في سورة الشُّعَراء: ﴿ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ ٱلظُّلَّةِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ الشعراء: ١٨٩ ، وما ذاك إلاَّ لأنهم قالوا في سياق القِصَّة: ﴿ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ الشعراء: ١٨٧ ؛ الآية، فأخبر أنهم أصابهم عذابُ يوم الظُّلَّة، وقد اجتمع عليهم ذلك كلُّه: أصابهم عذابُ يومِ الظُّلَّة، وهي سحابة أظلَّتْهم فيها شَرَر من نار، ولهب ووهج عظيم، ثم جاءتْهم صيحة من السماء، ورجَّة من الأرض شديدة من أسفلَ منهم "[2].

ويُعيد ابن كثير الحديث عن هذه الآيات عند آية سورة هُود، فيُضيف إشارات سياقية مهمَّـــة؛ حيـــث يقـــول: " ذكـــر هـــا هنـــا أنـــه أتـــتْهم صـــيحة، وفي الأعراف: رجفة، وفي الشُّعَراء: عذاب يوم الظُّلَّة، وهم أُمَّة واحـــدة اجتمـــع

---

(١) ملاك التأويل لابن الزبيـــر ج١/٣٢٣ ـــ ٣٢٥.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٢/٢٢٣.

عيبهم يوم عذابهم هذه النِّقَم كلَّها، وإنما ذكر في كلِّ سياقٍ ما يُناسِبه، ففي الأعراف لمَّا قالوا: ﴿ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ ﴾ الأعراف: ٨٨ ؛ ناسب أنْ يذكر هناك الرجْفة، فرجفتْ بهم الأرض التي ظلموا بها، وأرادوا إخراج نبيِّهم منها، وها هنا لمَّا أساءوا الأدب في مقالتهم على نبيِّهم؛ ذكر الصيحة التي استلْبثتْهم، وأخمدتْهم، وفي الشُّعَراء لمَّا قالوا: ﴿ فَأَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسَفًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ الشعراء: ١٨٧ ؛ قال: ﴿ فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ ٱلظُّلَّةِ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ الشعراء: ١٨٩. وهذا من الأسرار الدقيقة، ولله الحمْد والمِنَّة"(١).

والنصوص الثلاثة السابقة لكلٍّ من ابن الزبير وابن كثير شاهدة كذلك على الارتباط الوثيق بين بحوث المتشابه النظْمي، ومُكوِّن: تناسب آيات السورة، الذي هو أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة.

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٢/٤٣٩، وقد نقله عنه تلميذه ابن الجزري في كفاية الألمعي/١٧١ ــ ١٧٢. **وانظر شواهد أُخرى لوقوف العُلَماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في الإبدال** في دُرَّة التنزيل لخطيب الإسكافي ج١/٢٦٦- ٢٦٩، ٤٢٦ -٤٢٨، ج٢/٥٣٧-٥٣٨، ٩٦١ ٩٦٤، ج٣/١١١٧-١١١٨، ١١٩٠ــ١١٩٤، ١٢٥٥ -١٢٥٦، والبرهان للكرماني/٧٦، ٧٩، ١٧٤، وملاك التأويل لابن الزبير ج١/٢١١ ــ ٢١٢، ٤٦٩ ــ ٤٧٠، ج٢/٦٧٤ ــ ٦٧٦، ٧٠٧-٧٠٩، ٧٢٢-٧٢٣، ٧٥٤-٧٥٥، ٨٢٣-٨٢٥، ٨٣٢ ٨٣٤، ٩٣٦-٩٣٨، ١١٣٥ ــ ١١٣٦، وكشف المعاني لابن جماعة/١٠٣ ــ١٠٤، ١٤٣، وفتاوى السبكي/١١٧ ــ ١١٨، والروض الريَّان لابن ريَّان ج٢/٣٥١، ٤٧٤ ــ ٤٧٥، ٥٠٩ ــ ٥١٠، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/١٤٥ ــ ١٤٦، ١٥٢ــ ١٥٣، ٣٤٩، ٥٠٣ ــ ٥٠٤، واللباب لابن عادل ج٢/٣٠٠، والإتقان للسيوطي ج٣/٣٤٢، ٣٤٣، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٦٨، ٧١ ــ ٧٢، وقطف الأزهار له كذلك ج١/٢٦١ ــ ٢٦٢، ٢٩١ ــ ٢٩٢، ٥٩٣، ج٢/٩٨٧ ــ ٩٨٨، وفتْح الرحمن لزكريا الأنصاري/٢٧ ــ ٢٨، ٣٣ ــ ٣٤، ٥٤، ١٧٤، ٢٨٧ ــ ٢٨٨، ٣٦٠.

٩ـ تغاير الفواصل:

وهذا النوع يُعَدُّ جزءاً من النوع السابق، وإنما أفردتُه؛ لأهمّية موضوعه، وهو الفواصل القرآنية، ولكثرة الشواهد الخاصَّة به، ومن شواهد وقوف العُلماء عند هذا النوع ما ذكره الخطيب الإسكافي عندما قارن بين قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ﴾ التكوير: ٦ . وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ فُجِّرَتْ﴾ الانفطار: ٣. فقال: " للسَّائل أنْ يسأل عن اختصاص الأُولى بقوله: {سُجِّرَتْ}، واختصاص الثانية بقوله: { فُجِّرَتْ } ؟ والجواب: أنْ يُقال: إنَّ الأفعال التي جاءت بعد: {إذا} في السورة الأُولى؛ في جُملتها: ﴿وَإِذَا ٱلْجَحِيمُ سُعِّرَتْ ﴿١٢﴾ وَإِذَا ٱلْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ﴾ التكوير: ١٢ – ١٣ ، ولم يكنْ ذلك في سورة الانفطار. ومعنى سُجِّرت البِحار: أُوقِدتْ، فصارت ناراً؛ كما يُسجَّر التنُّور، وقيل: المراد بها: بِحار جهنَّم تُملأ حميماً؛ ليُعذَّب بها أهل النَّار، **فكان ذِكْر هذا المعنى حيث وقع التوعُّد بتسعير الجحيم أشبهَ وأَولى.** وأمَّا قوله: { وإذَا البِحَارُ فُجِّرَتْ }؛ فإنما معناه: سُيِّبَ ماؤها، فأُسيح؛ حتى فاض على وجه الأرض، فيتساوى بالماء لُجَج البِحار وشُعَب الجبال، فكان هذا أَولى بهذا المكان؛ لأنَّ قبلها خبراً عن الأشياء التي يحكم الله ـ تعالى ـ بمُزايلتها عن أماكنها؛ كقوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلسَّمَآءُ ٱنفَطَرَتْ﴾ الانفطار: ١ ، ومعناه: انشقَّتْ... وبعده: ﴿وَإِذَا ٱلْكَوَاكِبُ ٱنتَثَرَتْ﴾ الانفطار: ٢ ، وبعده: { وإذَا البِحَارُ فُجِّرَتْ }، **فبإزاءِ انتثار الكواكب: انفجار البِحار؛ فكان الإخبار عنها بهذا المعنى أَولى بهذا المكان؛ لتقدُّم ما يُشبهها من التغيير، ومجيء ما هو تزْييلٌ عن مكانه؛** من بعثرة القُبُور "[1].

ومِن الشواهد كذلك قول ابن الزبير: " قوله تعالى: ﴿الٓر ۚ تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ

---

(١) دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج٣/١٣٣٥ ـ ١٣٣٧.

﴿ٱلۡحَكِيمِ﴾ يونس: ١ . وفي سورة لُقْمان: ﴿الٓمٓ ۝ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ لقمان: ١ - ٢ . وفي مطلع سورة يوسف: ﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ﴾ يوسف: ١ ، فافتُتِحتْ تلك السُّوَر الثلاث بعد الحروف المقطَّعة في مطالعها بالإشارة إلى الكتاب المذكَّر به، والمنبَّه بآياته، فقيل: { تِلْكَ آيَاتُ الكِتَابِ }، ثم وصفه في السورتين بالحكيم، وفي سورة يوسف بالمُبين، فيُسأل عن ذلك ؟ والجواب ــ والله أعلم ــ: **أنَّ سورتي يونس ولُقْمان تردَّد فيهما من الآيات المعتبَر بها المُطلِعة على عظيم حكْمته ــ تعالى ــ وإتقانه للأشياء ما لم يرِدْ في سورة يوسف**؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ يونس: ٣ ، وخلْق السماوات والأرض، وما انطوتْ عليه من أعظم المعتبَرات ... وقد تبع الآية المذكورة من سورة يونس ما يُجاريها في التنبيه بما به الاعتبار؛ كقوله تعالى: { هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً والْقَمَرَ نُوراً وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ والْحِسَاب }؛ إلى قوله: ﴿لِقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ﴾ يونس: ٥، ثم قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَتَّقُونَ﴾ يونس: ٦ ... وأمَّا سورة لُقْمان؛ فورد فيها قوله تعالى: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ بِغَيۡرِ عَمَدٍ تَرَوۡنَهَا﴾ لقمان: ١٠ ؛ إلى قوله: ﴿هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ﴾ لقمان: ١١ . وبعد ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَوۡاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَأَسۡبَغَ عَلَيۡكُمۡ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ لقمان: ٢٠ ، وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ لقمان: ٣٤ ؛ الآية، وفي هذه السورة ما مُنِح لُقْمان من الحِكْمة، وما انطوتْ عليه قِصَّته مِن حِكْمة، وما صدر عنه في وصيَّته، ولم تخرج آيُ هذه السورة عن هذا. **فهذا وجْه وصف الكتاب في هاتين السورتين بالحكيم.**

وأمَّا سورة يوسف عليه السلام؛ فلمْ تنْطوِ على غير قِصَّته، وبسْط التعريف بقضيَّته، وبيان ما جرى له مع أبيه؛ من فِراقه، وامتحانه بإلقائه في الجُبّ، والبيع، والتعرُّض له بالفِتْنة، وتخصُّصه ـ بسابق اصطفائه ـ مِمَّا كِيد به، وابتلائه بالسجْن، وجمْعه بأخيه، واشتمال شمْله بأبيه ـ عليهما السلام ـ وإخوته، **ولم تخرجْ آية من آي هذه السورة عن هذا؛ من بسْط هذه القِصَّة؛ فلهذا أُتبع الكتاب بالوصف بالمُبين**. فقد وضح ورود كلٍّ من الموضعين على ما يجب، ويُناسِب"[1].

ومن الشواهد كذلك موازنة البِقاعي بين قوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ إبراهيم: ٣٤ ، وقوله تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ النحل: ١٨ ؛ حيث قال عند نهاية الآية الأُولى:" { لَظَلُومٌ كَفَّار }: أي بليغ الظُّلْم والكُفْر؛ حيث يُهمِل الشُّكْر، ويتعدَّاه إلى الكُفْر، وختم مِثْل ذلك في سورة النحل بـ: {غَفُورٌ رَحِيم}؛ لأنَّ تلك سورة النِّعَم، بُدِئتْ بالنهْي عن استعجال العذاب[2]؛ لأنَّ الرحمة أسبق. ومن الرحمة إمْهال الناس، وإمتاعهم بالمنافع، فالتقدير إذنْ هناك: { وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ الله لا تُحْصُوهَا } إنَّ الإنسانَ لَظَلُومٌ كَفَّار؛ ولكنَّ ربَّه لا يُعاجله بالعُقوبة؛ لأنه: { غَفُورٌ رَحِيم }. وأمَّا هذه السورة؛ فبُدئتْ بأنَّ النَّاس في الظُّلُمات[3] "[4].

---

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج١/٦٠٦ ـ ٦٠٩.

(٢) في قوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ﴾النحل: ١

(٣) في قوله تعالى ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ إبراهيم: ١.

(٤) نظْم الدُّرر للبِقاعي ج٤/١٨٩. **وانظر شواهد أُخرى لوقوف العُلَماء عند اختلاف الآيات=**

وبإمكان القارئ أنْ يعود إلى النصوص الثلاث السابقة؛ ليرى كيف توصَّل الخطيب الإسكافي في النصّ الأوّل من خِلال توجيهه للآيتين المتشابهتين من سورتي: التكوير، والانفطار إلى رصد خاصِّية موضوعيَّة مُطَّرِدة في سورة الانفطار، وهي توالي الأحداث والمعاني الدالَّة على التغيير. ومزايلة الأماكن؛ من: انفطار السماء؛ أي انشقاقها، وانتثار الكواكب، وتفجُّر البِحار، وبعْثرة القُبور؛ إلى آخر الأحداث والمعاني التي تضمَّنتْها السورة، والتي يمكن تلخيصها في معنى: التغيير، ومُزايلة الأماكن. وقد استعان الخطيب بهذه الخاصِّية المطَّرِدة في سورة الانفطار؛ لتعليل اختلاف آية سورة الانفطار عن شبيهتها في سورة التكوير.

وقد فعل ابن الزبير الشيء نفسه في النصّ الثاني، فقد راح يرصد الآيات الدالَّة على الحِكْمة، والمنبِّهة إليها في سورتي: يونس، ولُقْمان، وهو التتبُّع الذي أوصله إلى نتيجة: اطِّراد معنى: الحِكْمة في هاتين السورتين، وقد استعان ابن الزبير بهذه الخاصِّية الموضوعية المطَّرِدة في السورتين؛

=المتشابهة في تغاير الفواصل في دُرَّة التنزيل لخطيب الإسكافي ج١/٤٠٤ ــ ٤٠٨، ج٢/٥٦٤ ــ ٥٦٩، ٦٦٣ ــ ٦٦٤، ٧٠٠ ــ ٧٠٣، ٧٤٨ ــ ٧٤٩، ٨٧٨ ــ ٨٨٠، ٩٠٥ ــ ٩٠٦، ج٣/١٣٣٥ ــ ١٣٣٧، ١٢٧٥ ــ ١٢٧٧، ١٣٠٥ ــ ١٣٠٦، والبرهان للكرماني/١٦٣ ــ ١٦٤، ٢٢١، ٢٤٦، والكشّاف للزمخشري ج٣/٣٠٨، وأُنموذجٌ جليل لزين الدين الرازي/٣٦٩ ــ ٣٧٠، ومِلاك التأويل لابن الزبير ج١/٢٩٦ ــ ٢٩٨، ٣٧٢ ــ ٣٧٤، ٤٨٠ ــ ٤٨١، ٥٣٢ ــ ٥٣٣، ٦٣٣ ــ ٦٣٦، ج٢/٧٠٦ ــ ٧٠٧، ٧١٨ ــ ٧٢٠، ٧٨٨، ٩٤٨ ــ ٩٥٢، ٩٦٠ ــ ٩٦١، ١١٣٧ ــ ١١٣٨، وكشف المعاني لابن جماعة/١٠٩ ــ ١١٠، ٣٥٣، والروض الريَّان لابن ريَّان ج١/٢٨٧، ج٢/٥٦٦، والبرهان للزركشي ج١/٨٦ ــ ٨٧، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٤٦٥، ٤٨٣، ٥٠٤، وكفاية الألمعي لابن الجزري/١٧٣ ــ ١٧٤، واللباب لابن عادل ج١/٣٥٨، ج٧/١٩، ونظْم الدُّرَرللبقاعي ج٢/٣١٩، ج٥/٢٢٧، والإتقان للسيوطي ج٣/٣٠٦، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٣٥ ــ ٣٦.

لتعليل وصف الكتاب في فاتحتيهما بـ: الحكيم. كما أنّ اطّراد معنى: الإبانة في سورة يوسف؛ بهذا العرض الوافي لقصّة هذا النبيّ، وبسْط الحديث عن حياته في موضع واحد، وبهذا القدْر من الإيضاح والطُّول والتفصيل، وهو ما لم يحدث في أيِّ سورة أُخرى من سُوَر القرآن؛ كلّ هذا جعله ابن الزبير سبباً واضحاً لوصف الكتاب في فاتحة هذه السورة بـ: المُبين.

وبهذا يتبيّن أنّ كلاً من الخطيب الإسكافي، وابن الزبير قد اعتمدا على أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو مُكوِّن: الخصائص الموضوعية والأُسلوبية المطّردة في السورة؛ لتوجيه الآيات المتشابهة.

أمّا البِقاعي في النصّ الثالث؛ فقد اعتمد في توجيه المتشابه على النظر إلى روح السورة، ومقصدها الكُلّي، وهو المكوِّن الأوّل من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة.

١٠ـ الاختلاف في الحذْف والذِّكْر:

والمقصود بهذا النوع أنْ تكون إحدى الآيتين المتشابهتين مختصَّةً بزيادة غير موجودة في الآية الأُخرى. ويتداخل هذا النوع مع أحد الأُمور التي يشتمل عليها نوع: اختلاف الصِّيَغ، وهو الاختلاف في بِناء الفِعْل؛ مثل: آتيناهم، وأُوتُوا؛ إذْ في هذا المثال شاهدٌ أيضاً على الاختلاف في الحذْف والذِّكْر؛ حيث ذُكِر الفاعل مع الفِعل الأول، وحُذِف مع الفِعل الثاني.

كما يتداخل هذا النوع أيضاً مع القِسْم الثاني من نوع: الاختلاف في الإظهار والإضمار، وهو القِسْم الخاصّ بالاختلاف في الاسم الظاهر والضمير المستتِر؛ مثل الآيتين المستشهد بهما هناك، وهما: ﴿ قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم ﴾ الأعراف: ١٢٣ ، و ﴿ قَالَ ءَامَنتُمْ ﴾ طه: ٧١ ؛ إذْ في هاتين الآيتين شاهدٌ كذلك على الاختلاف في الحذْف والذِّكْر؛ حيث ذُكِر الفاعل في الآية الأُولى، وحُذِف في الآية الثانية.

كذلك يتداخل هذا النوع مع النوع التالي له، وهو نوع: الاختلاف في الإيجاز والإطناب؛ فإذا كانت الآيتان المتشابهتان مختلفتين في كون إحداهما قائمة على إيجاز الحذف، والأخرى متَّسمة بالإطناب؛ فهما تُمثِّلان كذلك شاهداً على الاختلاف في الحذف والذِّكْر. وكلُّ هذا التداخل شاهدٌ على سَعَة هذا النوع، وتعدُّد الصُّوَر والحالات التي يشتمل عليها.

ومِن شواهد وقوف العُلَماء عند هذا النوع ما ذكره الكرماني في الموازنة بين قوله تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتُهَا ۚ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ القصص: ٦٠ ، وقوله تعالى: ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ الشورى: ٣٦ ؛ حيث قال: " قوله: { فَمَتَاعُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَزِينَتُهَا }، وفي الشُّورى: { فَمَتَاعُ الحَيَاةِ الدُّنْيَا } فحسْب؛ لأنَّ في هذه السورة ذِكْر جميع ما بسط من الرِّزْق، وأعراض الدُّنْيا كلّها مُستوعَبة بهذين اللفظين، فالمتاع: ما لا غِنى عنه في الحياة من المأكول، والمشروب، والملبوس، والمسكن، والمنكوح. والزِّينة: ما يتجمَّل به الإنسان، وقد يستغني عنه؛ كالثياب الفاخرة، والمراكب الرائقة، والدُّور المجصَّصة، والأطعمة الملبَّقة[1]. وأمَّا في الشُّورى؛ فلم يقصد الاستيعاب، بل ما هو مطلوبهم في تلك الحالة؛ و[2]من النجاة والأمْن في الحياة، فلم يحتجْ إلى ذِكْر الزِّينة "[3].

---

(١) في لسان العرب لابن منظور ج١٠/٣٢٦ (مادَّة: لبق): " الثريد المُلَبَّق: الشديد التثريد الملَيَّن بالدسم ... ولبَّق الثريد وغيْرَه: خلطه، وليَّنه ".

(٢) كذا في الأصل: بزيادة واو هنا، وفي تقديري أنَّ هذه العبارة تفسيرٌ لمطلوبهم، وليس إضافة إليه؛ ويتبيَّن هذا من مراجعة الآيات المقصودة من سورة الشُّورى، وهي الآيات: ٢٨- ٣٥، وبناءً على هذا؛ فإنَّ المعنى سيكون أوضح؛ بتقدير عدم وجود الواو.

(٣) البرهان للكرماني/١٩٦؛ وانظر شواهد أُخرى بوقوف العُلَماء عند اختلاف الآيات المتشابهة في الحذف والذِّكْر في دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج١/٣٧٩ ــ ٣٨٣=،

وفي هذا النصّ للكرماني نَظَرٌ واضح للسياق المحيط بالآيتين المتشابهتين؛ على أساس مبدأ: التناسب بين الآيات في المعاني.

١١ـ الاختلاف في الإيجاز والإطْناب:

ومن شواهد وقوف العُلَماء عند هذا النوع قول ابن الزبير: " قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴾ الأعراف: ١٤ ـ ١٥ ، وفي سورة الحِجْر، وسورة ص: ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴾ [الحِجْر:٣٦ ـ ٣٨، ص:٧٩ـ ٨١]، فورد في آيتي الحِجْر وص زيادة الفاء في قوله: { فَأَنْظِرْنِي }، وفي قوله: { فَإِنَّكَ }، وزيادة قوله: { رَبِّ }، ولم يَرِدْ ذلك في الأعراف، فيُسأل عنه ؟ وجواب ذلك ـ والله أعلم ـ: مُناسبة ما تقدَّمَ كلَّ واحدة من الآي الثلاث؛ من الإسهاب والتأكيد، أو الإيجاز؛ ألا ترى أنَّ مجموع الكَلِم الواقعة من لدُن قوله في سورة الأعراف: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ الأعراف: ١١ ، وهو ابتداء القِصَّة؛ إلى قوله: { قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُون } **بِضْعٌ وأربعون كلِمة**، والوارد في الحِجْر من لدُن

= ج٢/٦٥١ ـ ٦٥٣،٨٥٧ ـ ٨٥٨، ٨٨١ ـ ٨٨٢، ٩٢١ ـ ٩٢٥، ٩٣٠ ـ ٩٣١، ج٣/١٠٩٦ ـ ١٠٩٩؛ ١٢٨١ـ ١٢٨٢، والبرهان للكرماني/١٠٣، والكشّاف للزمخشري ج٢/٧٣٦، وقانون التأويل لابن العربي/٢٠٥، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٥/١٢٣، وأنموذج جليل لزين الدِّين الرازي/٣٠٨، وملاك التأويل لابن الزبير ج١/٤٠٦ ـ ٤٠٧، ج٢/٧٢٩ ـ ٧٣٠، ٧٣٧ ـ ٧٣٨، ٧٤٢ ـ ٧٤٣، ٧٨٩ ـ ٧٩٠، ١٠٣٥ ـ ١٠٣٦، وكشف المعاني لابن جماعة/٩٠- ٩١، ١٠٦، ١٢٩، ١٣٠، ١٣١، ١٣٧، ٣٣٢، وبدائع الفوائد لابن القيم ج٢/٣٥٦، والروض الرَّيَّان لابن رَيَّان ج١/١٢٨ ـ ١٢٩، ج٢/٤٩٣ ـ ٤٩٤، والبرهان للزركشي ج٤/٦٥ـ ٦٦، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/٢٠٥، واللباب لابن عادل ج١٥/٤٣٦، ونظم الدُّرَر للبقاعي ج٣/١٣ ـ ١٤، ج٦/١٨٤، وتحفة المسائل للعنّسي/٧٩ ـ ٨٠، وفتح الرحمن لزكريَّا الأنصاري/٢٥، ١٨٣ ـ ١٨٤، ٣٠٧.

قوله: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ ﴾ الحجر: ٢٦ ؛ إلى قوله: { قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي } **بِضْعٌ وسبعون كلمة**، وفي سورة ص من لدُن قوله: ﴿ إِذْ قَالَ رَبُّكَ ﴾ ص: ٧١ ؛ إلى الآية **بِضْعٌ وستُّون كلمة**. فقد وضح ما قصد في الأعراف من إيجاز الإخبار في القِصَّة، وما في السورتين يعَدُّ من الإطناب. ثم إنه ورد في سورتي: الحِجْر وص التأكيد بكُلّ وأجْمع في قوله: ﴿ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴾ [الحِجْر/٣٠، ص/٧٣]، ولم يـرِدْ ذلـك في الأعراف. فقصد ما قلناه، وتناسب الإطناب والتأكيد، ولاءمَ ما ورد من الزيادة في السورتين الأخيرتين، ولم يكنْ لِيُناسِب العكْس، والله أعلم بما أراد "[١].

وفي نصِّ ابن الزبيـر السابق شاهدٌ إضافيّ على الحُـضور البـارز لمكـوِّن: تناسب آيات السورة في بحوث العُلَماء في المتشابِه النظْمي.

الطريقة الثانية: الطريقة التكاملية في تناول الآيات المتشابهة:

وهي الطريقة التي لا تكتفي بالوقوف عند نوع واحـد فقـط مـن أنـواع الاختلاف بين الآيات المتشابهة؛ كما هو شأن طريقة التصنيف السابقة، بل تتناول أكثر من نوع. وقد تصل هذه الطريقة إلى مداها الأوسع؛ حين تدرس جميع أنواع الاختلافات بين الآيات المتشابهة موضع الدراسة؛ مُظهِرةً أثر كلِّ نوع من أنـواع الاختلافات في الآخر، وأثرها مجتمعةً في تميُّز الآية عن نظيرتها المشابِهة لها.

ومِن شواهد استخدام العُلَماء لهذه الطريقة قـول الخطيـب الإسـكافي: " قولـه تعـالى: ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾

---

(١) ملاك التأويل لابن الزبيـر ج١/٤٩٠ ــ ٤٩١، **وانظر شواهد أُخرى لوقوف العُلَمـاء عنـد اختلاف الآيات المتشابهة في الإيجـاز والإطنـاب** في دُرَّة التـنـزيل للخطيـب الإسـكافي ج٢/٦٥٦- ٦٥٨، ٦٦١-٦٦٢، ٦٨٠- ٦٨١، ج٣/١٠٣٤، ١٠٤٠، ١١٨٦- ١١٨٩، ومـلاك التأويـل لابـن الزبيـر ج١/٤١٢- ٤١٣، ج٢/٦٥٤- ٦٥٦، ١٠٧٢ ــ ١٠٧٤.

الأنعام: ٢١ ، وقال تعالى في سورة يونس: ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴾ يونس: ١٧. للسَّائلِ أنْ يسأل عن موضعين في الآيتين: أحدهما: عن الواو في أوَّل الآية الأُولى، وهو: { وَمَنْ أَظْلَم }، والفاء في أوَّل الآية الثانية، وهو: { فَمَنْ أَظْلَم } ؟ والثاني: عن اختصاص آخر الآية الأُولى بقوله: { الظَّالِمُون }، واختصاص آخر الآية الأُخرى بقوله: { الْمُجْرِمُون } ؟ **والجواب عن الأوَّل** أنْ يُقال: إنَّ ما تقدَّم الآية الأُولى من قوله: ﴿ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ﴾ الأنعام: ١٩ إلى قوله: { وَمَنْ أَظْلَم } جُمَلٌ عُطِف صُدور بعضها على بعض بالواو، ولم تتعلَّق الثانية بالأُولى تعلُّقَ ما هو من سببها، فأُجري قوله: { وَمَنْ أَظْلَم } مجراها، وعُطِف بالواو عليها؛ ألا ترى قوله: ﴿ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ﴾ الأنعام: ١٩، وبعده: ﴿ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ الأنعام: ١٩. وأمَّا الثانية؛ فإنَّ ما قبلها عُطِف بعضها على بعض بالفاء؛ كقوله تعالى: ﴿ قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ يونس: ١٦ ، فتعلَّق كلُّ ما بعد الفاء بما قبله تعلُّقَ المسبَّب بسببه ... **والجواب عن السؤال الثاني**: أنه لمَّا قال في الآية الأُولى: { وَمَنْ **أَظْلَمُ** مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً}، وكان المعنى: أنه لا أحد أظلم لنفسه ممَّن وصف الله ـــ تعالى ـــ بخلاف وصْفه، فأوردها العذاب الدائم؛ كان قوله: { إنَّه لا يُفْلِح } عائداً إلى مَن فعل هذا الفعْل؛ أي لا يظفر برحمة الله، ولا يفوز بنجاة نفسه مَن كان ما ذُكِر من فِعْله، فبناء الآخِر على الأوَّل اقتضى أنْ يكون: { إنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُون }. وأمَّا الآية الثانية في سورة يونس وتعقيبها بقوله: { إنَّهُ لا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُون }؛ دون قوله: { إنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُون }، وإنْ كان الوصفان لفريق واحد؛ فلأنه تقدَّمتْها الآية التي تضمَّنتْ وصْف هؤلاء القوم بما عاقبهم به، فقال: ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن

﴿ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا۟ وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴾ يونس:١٣، فوصفهم بأنهم مُجْرِمون عند تعليق الجزاء به، وقال بعده: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾ وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَٰتٍ ﴾ يونس: ١٤ - ١٥ ؛ إلى الموضع الذي أبطل فيه حُجَّتهم، ودفع سؤالهم، وهو: ﴿ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَٰذَآ أَوْ بَدِّلْهُ ﴾ يونس: ١٥ ، فقال تعالى: { إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُون }؛ ليُعلم أنَّ هؤلاء سبيلهم في الضلال سبيل القوم الذين أخبر عن هلاكهم، وقال: { كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِين }؛ ليُوقع التسْوية بينهم في الوصْف؛ كما أوقع التسْوية بينهم في الوعيد "[1].

ومن الشواهد على الطريقة التكاملية كذلك قول ابن الزبير الثقفي: " قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ النحل: ١٤ ، وقال في سورة الملائكة: ﴿وَمِن كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ فاطر: ١٢. في هذه الآية ثلاثة سؤالات: **الأوَّل**: لِمَ أُخِّر المجرور في سورة النحل، فقيل: {مَوَاخِرَ فِيهِ}، وقُدِّم في السورة الأُخرى، فقيل: {فِيهِ مَوَاخِرَ}؟ **والثاني**: زيادة الواو في قوله: { وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِه } في سورة النحل، وسقوطها في سورة الملائكة. **والثالث**: زيادة: { مِنْهُ } في سورة النحل في قوله: {وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا}، وسقوط ذلك في سورة الملائكة. **والجواب عن الأوَّل**: أنَّ آية النحل بُنيتْ على تأخير المجرورات عمَّا تعلَّقتْ به، وجرى الكلام جرْياً واحداً؛ للتناسب والتشاكُل، فقيل: {لِتَأْكُلُوا مِنْهُ}،

---

(١) دُرَّة التنزيل لخطيب الإسكافي ج٢/٤٩٨ ــ ٥٠٢.

و{ تَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ }، و{ مَوَاخِرَ فِيهِ }، ولو قيل هنا: فيه مَوَاخِر، وتقدَّمَ المجرور على العامل فيه، وهو: مَوَاخِر ـ اسم فاعل مجموع من المخْر، وهو شقُّ السفينة الماءَ بحيزومها ـ لَمَا ناسبَ ما تقدَّم ممَّا بُنيتْ الآية عليه، وتقدَّم في المجرورين قبله. أمَّا آية الملائكة؛ فمبْنيَّةٌ على تقدُّم المجرور على ما به تعلُّق؛ قال تعالى: { وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً }، و{تأكلون} العامل في المجرور الذي هو { كُلٍّ } متأخِّرٌ عنه، فناسبَ ذلك تأخُّر العامل أيضاً في المجرور الثاني؛ ليتناسب الكلام ببناء آخره على ما بُني أوَّله، ولم يكنْ ليصحّ ما لا يُناسِب. **والجواب عن السؤال الثاني:** أنَّ آية النحل مبنيَّة على قصْد الاعتبار، وتعداد النِّعَم، وقد اجتمع في قوله تعالى: {وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ...}؛ الآية مجموع الأمرين؛ من الاعتبار، وإبداء النِّعْمة؛ بتسخير البحر، وأكْل اللحم الطريّ منه، وإخراج الحلْية للِّباس، ومخْر السُّفُن إياه؛ لمنافع والاكتساب، فهذه نِعَمٌ جليلة، وفي كلٍّ منها مجالٌ للاعتبار، ومتَّسعٌ للتفكُّر والنظَر. فلمَّا كان من مقصود هذه الآية تعداد النِّعَم؛ ناسبَ ذلك عطْف بعضها على بعض؛ لأنه مظِنَّة إطناب وتفصيل، فقيل: {وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ}، والمجرور متعلِّقٌ بفعل التسخير، واستخراج الحلْية، وجرْي السُّفُن، والابتغاء من فضْل الله. وأمَّا آية سورة الملائكة؛ فبُنيتْ على إبداء القُدْرة، وجليل الحكْمة؛ ألا ترى قوله: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَٰجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ وَمَا يُعَمَّرُ مِن مُّعَمَّرٍ وَلَا يُنقَصُ مِنْ عُمُرِهِۦٓ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ ﴾فاطر: ١١ ، ثم قال: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ ﴾فاطر: ١٢ ، فهذا مقصودٌ به الاعتبار، والتعريف بانفراده ـ سُبْحانه ـ بخلْق ذلك كلِّه، والقُدْرة عليه، وإحكام الصَّنْعة فيه؛ وإن انجرَّ طيّ ذلك إبداء النِّعَم، وجليل الإحسان؛ ولكنَّ مقصود الآية وبناءها على ما ذكرنا، ثم تجرَّد باقي الكلام للتعريف بالإنعـــام والامتـــان. فقال تعالى: { وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُونَ

حلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَاخِرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِه }، فتعلّق المجرور الذي هو { لِتَبْتَغُوا } باسم الفاعل المجموع؛ أي سخَّره للابتغاء من فضْله، فالابتغاء منجرّ طيِّ الكلام، والامتنان مقصود؛ ألا ترى أنَّ مخْر السُّفُن كأنه ليس لشيء إلاَّ للابتغاء. فلمَّا تعلَّقت اللام بـ: مَوَاخِر؛ من حيث تحمُّل اللفظ معنى الفعْل؛ لم يصِحَّ دخول الواو، ولم يكن كآية النحل، فافترق القصدان، ولم يُلائم كلاً من الموضعين إلاَّ الوارد فيه. **والجواب عن السؤال الثالث**: أنَّ معنى الكلام في قوله: { وَمِنْ كُلٍّ تَأْكُلُونَ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُونَ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا } مستقلٌّ لا إبهامَ فيه، ولا احتمال؛ لأنَّ تقدير الكلام: مِن كُلِّ البحر أكْلكُم، واستخراجُ الحِلْية للِّباس، فالكلام في قوة المبتدأ والخبر، لا يُوهِم خلاف ما ذكر. وأمَّا قوله: { وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا **مِنْهُ** حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا }، فلو سقط هنا المجرور الذي هو {مِنْهُ}؛ لكان مجالاً للاحتمال، لو قيل: وتستخرِجوا حلْية؛ لم يكنْ بالنصِّ في أنَّ استخراج الحِلْية من البحر ــ وإنْ كان ظاهراً ــ إلاَّ أنَّ هذا القدْر من الاحتمال مُنقدِحٌ هنا، وغير مُنقدِح في آية سورة الملائكة؛ لأنه لا انقداحَ فيها للاحتمال، فورد كُلٌّ على ما يجب، والله أعلم "[1].

وفي النصَّين السابقين لكلٍّ من الخطيب الإسكافي، وابن الزبير شواهد عديدة على ارتباط بحوث المتشابه بمُكوِّن: تناسب آيات السورة؛ حيث عاد كلٌّ منهما مراراً إلى السياق المحيط بالآيات المتشابهة؛ لتعليل الاختلافات الواقعة بينها.

غير أنَّ من أبرز الشواهد على الطريقة التكاملية في تناول الآيات المتشابهة وقوف عدد من العُلَماء عند الاختلافات المتنوِّعة بين قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج٢/٧٣٤ ــ ٧٣٧.

فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴾ البقرة: ٥٨ - ٥٩ ، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٰٔتِكُمْ ۚ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴾ الأعراف: ١٦١ - ١٦٢. فبين هذين الموضعين المتشابهين أحد عشر اختلافاً، ويُمكن ترتيب هذه الاختلافات؛ بحسب أنواعها كما يلي:

١ـ **اختلاف الصِّيَغ:** وقد تمثَّل في اختلاف طريقة بناء الفعل بين: { قُلْنَا } في سورة البقرة، و: { قيل } في سورة الأعراف، وكذلك في اختلاف نوع الجمع بين: { خَطَايَاكُم } في سورة البقرة، و: { خَطِيئَاتكُم } في سورة الأعراف.

٢ـ **الاختلاف في الإظهار والإضمار:** وقد تمثَّل في قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ البقرة: ٥٩، وقوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ الأعراف: ١٦٢.

٣ـ **الاختلاف في التقديم والتأخير:** وقد تمثَّل في تقديم عبارة: { وادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً } على عبارة: { وَقُولُوا حِطَّةٌ } في سورة البقرة، وعكْس ذلك في سورة الأعراف.

٤ـ **الاختلاف في الفصْل والوصْل، وفي أنواع الروابط:** أمَّا الاختلاف في الفصْل والوصْل؛ فقد تمثَّل في قوله تعالى في سورة البقرة: { وَسَنَزِيدُ }، وقوله تعالى في سورة الأعراف: { سَنَزِيدُ }؛ دون إيراد العاطف. وأمَّا الاختلاف في أنواع الروابط؛ فقد تمثَّل في قوله تعالى في سورة البقرة:

{ فَكُلُوا }، وقوله تعالى في سورة الأعراف: { وَكُلُوا }.

٥ـ **الإبدال**: وقد تمثّل في قوله تعالى في سورة البقرة: { ادْخُلُوا }، وقوله تعالى في سورة الأعراف: { اسْكُنُوا }، وكذلك في قوله تعالى في سورة البقرة: { فَأَنْزَلْنَا }، وقوله تعالى في سورة الأعراف: { فَأَرْسَلْنَا }.

٦ـ **تغاير الفواصل**: وقد تمثّل في قوله تعالى في ختام آيتي سورة البقرة: { بِمَا كَانُوا يَفْسُقُون }، وقوله تعالى في ختام آيتي سورة الأعراف: { بِمَا كَانُوا **يَظْلِمُون** }.

٧ـ **الاختلاف في الحذْف والذِّكْر**: وقد تمثّل في ذِكْر كلمة: { رَغَداً } في سورة البقرة، وعدم ذِكْرها في سورة الأعراف، وكذلك في ذِكْر كلمة: { مِنْهُمْ } بعد قوله: { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا } في سورة الأعراف، وعدم ذِكْرها في سورة البقرة.

وقد تناول العلماء جميع هذه الأنواع من الاختلافات بين هذين الموضعين المتشابهين، **ففي تعليل الاختلاف في صيغة بِناء الفعل** بين { قُلْنَا } في سورة البقرة، و: { قِيل } في سورة الأعراف يقول السيوطي: " آية البقرة في معرض تعداد النِّعَم، فناسب نِسْبة القول إليه تعالى؛ بخلاف آية الأعراف، فإنها افْتُتِحتْ بتوبيخهم، فناسب ذلك: { وَإِذْ قِيلَ لَهُم } "[1].

ويقول البقاعي: " عبَّر هنا بالمجهول في: { قِيلَ } إعراضاً عن تلذيذهم بالخِطاب، وإيذاناً بأنَّ هذا السياق للغضب عليهم؛ بتساقطهم في الكُفْر، وإعراضهم عن الشُّكْر؛ مِن أيِّ قائلٍ كان، وبأيِّ صِيغة ورد القول، وعلى أيِّ حالة كان "[2].

---

(١) قطف الأزهار للسيوطي ج١/٢٥٦ـ ٢٥٧. وهو مقارب لتعليل الفخر الرازي في مفاتيح الغيب ج٣/٨٦، وابن جماعة في كشف المعاني/٩٧.

(٢) نظْم الدُّرر للبقاعي ج٣/١٣٩.

وفي تعليل الاختلاف في صيغة الجمع بين: { خَطَايَاكُم } في سورة البقرة، و: { خَطِيئاتكُم } في سورة الأعراف يقول الخطيب الإسكافي: " أمَّا الكلام في: الخطايا، واختيارها في سورة البقرة؛ فلأنها بِناءٌ موضوع للجمْع الأكثر، والخطيئات: جمع السلامة، وهي للأقلّ. الدليل على ذلك أنك إذا صغَّرتَ الدراهم؛ قلتَ: دُرَيهمات، فتردّها إلى الواحد، وتُصغِّره، ثم تجمعه على لفْظ القليل الملائم للتصغير. وكذلك الخطايا: لو صغَّرتَ؛ لقلتَ: خُطيئات، فرددتَها إلى: خَطيئة، ثم صغَّرتَها على: خُطيئة، ثم جمعتها جمع السلامة الذي هو على حدِّ التثْنية المبنيّ عن العدد الأقلّ من الجمْع. فإذا ظهر الفرق بين الخطايا والخطيئات، وكان هذا الجمْع المكسَّر موضوعاً للكثير، والمسلَّم موضوعاً للقليل؛ استعمل لفظ الكثير في الموضع الذي جعل الإخبار فيه عن نفسه بقوله: { وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا }، وشرطَ لمن قام بهذه الطاعة ما يشرطه الكريم إذا وعد؛ من مغفرته الخطايا كلّها، وقرنَ إلى الإخبار عن نفسه ـ جلَّ ذِكْره ـ ما يليق بجُوده وكرمه، فأتى باللفظ الموضوع للشمول، فيصير كالتوكيد بالعُموم؛ [1]لو قال: نغفر لكم خطاياكم كلَّها أجمع. ولمَّا لم يسند الفعْل في سورة الأعراف إلى نفسه عزَّ اسمه، وإنما قال: { وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ }، فلم يُسمِّ الفاعل؛ أتى بلفظ: الخطيئات "[2].

ويُضيف ابن الزبير: " وردَ جمعها في البقرة مُكسَّراً؛ ليُناسب ما بُنيتْ عليه آيات البقرة من تعداد النِّعَم والآلاء؛ حسبما يتبيَّن في جواب السؤال بعدُ؛ لأنَّ جموع التكسير: ما عدا الأربع أبنية، التي هي: أَفْعُل، وأفْعال، وأفْعِلَة، وفِعْلة؛

---

(١) في الطبعة غير المحقّقة من دُرَّة التنزيل/٨ زيادة لفظة: (كما) في هذا الموضع، والعبارة بهذه الزيادة أوضح.

(٢) دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج١/٢٣٥ ـ ٢٣٦، وانظر مثل هذا التعليل كذلك في البرهان للكرماني/٧٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٨٦، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/١٤٣، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٢٥٧.

إنما ترد ــ في الغالب ــ للكثرة، فطابقَ الوارد في البقرة ما قُصِد من تكثير الآلاء والنِّعَم. وأمَّا الجمْع بالألف والتاء؛ فبابه القِلَّة في الغالب أيضاً؛ ما لم يقترن به ما يُبيِّن أنَّ المراد به الكثْرة، فناسبَ ما ورد في الأعراف؛ من حيث لم تُبنَ آيُها من قصْد تعداد النِّعَم على ما بُنيتْ عليه آيُ البقرة، فجاء كُلٌّ على ما يُناسِب، والله أعلم "[1].

وفي تعليل الاختلاف في الإظهار والإضمار بين قوله تعالى في آية البقرة: {فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ}، وقوله تعالى في آية الأعراف: {فَأَرْسَلْنَا **عَلَيهِمْ** رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ} يُشير ابن الزبير إلى أنَّ السياق قبل هذه العبارة في آية البقرة أعمّ منه في آية الأعراف؛ بدليل أنه قال في آية البقرة: {فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَولاً غَيْرَ الَّذِي قِيْلَ لَهُمْ}، فيما قال في الأعراف: { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ قَولاً غَيْرَ الَّذِي قِيْلَ لَهُمْ }، فخصَّصهم هنا بقوله: {مِنْهُمْ}، ولم يُخصِّصهم في آية البقرة. فلمَّا كان سياق آية البقرة يُوحي بالتعميم، فلو أعاد الإشارة إليهم فيها بالضمير؛ لربما فُهِم أنَّ العذاب لحقهم جميعاً، وليس الظالمين منهم فقط؛ لا جرمَ أعاد الإشارة إليهم بالاسم الظاهر الدالّ على سبب استحقاقهم للعذاب، وهو: { الَّذِينَ ظَلَمُوا }، فيما جرى في آية الأعراف على الأصل، وهو إعادة الإشارة إليهم بالضمير؛ لعدم تطرُّق وهْم التعميم فيها؛ بسبب تقدُّم ما يدلُّ على التخصيص في قوله: {مِنْهُمْ}[2].

ويُضيف السيوطي إشارة أُخرى حول سبب هذا الاختلاف، فيقول عند آية

---

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج١/٢٠٧، وانظر قريباً منه في تفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه الأبي ج١/٢٩٧ ــ ٢٩٨، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج١/١٤٢، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٢٥٧.

(٢) انظر ملاك التأويل لابن الزبير ج١/٢٠٩، وقد نقله عنه ابن عرفة في تفسيره ج١/٣٠٠ ــ ٣٠١.

البقرة: " أوقع الظاهر موقعَ المضمر؛ زيادةً في تقبيح أمرهم، وإيذاناً بأنَّ إنزال الرجْز عليهم لظُلْمهم، وفي الأعراف: { عَلَيهِمْ } على الأصل. ونُكْتة التغاير: أنَّ هذه الآية مبنيَّة على التفخيم؛ لافتتاحها بإسناد الفعْل إلى الله؛ كما تقدَّم "[1].

وفي تعليل الاختلاف في التقديم والتأخير بين قوله تعالى في آية البقرة: {وادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ}، وقوله تعالى في آية الأعراف: {وَقُولُوا حِطَّةٌ وادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً} يقول الكرماني: " قدَّم: {وادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً} على قوله: {وَقُولُوا حِطَّةٌ} في هذه السورة، وأخَّرها في الأعراف؛ لأنَّ السابق في هذه السورة: { ادْخُلُوا }، فبيَّن كيفية الدخول "[2]. والكرماني يقصد هنا أنَّ آية البقرة قد صُدِّرتْ بالأمر بالدخول في قوله: {وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا}؛ ولهذا قدَّم فيها الأمر بدخول الباب على الأمر بطلب المغفرة؛ ليُبيِّن كيفية الدخول المأمور به في صدر الآية. أمَّا آية الأعراف؛ فلم تُصدَّر بالأمر بالدخول، بل بالسُّكْنى في قوله: { وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا }، فلم تستدعِ التعجيل ببيان كيفية الدُّخول؛ لأنه لم تتقدَّم الإشارة إليه في صدر الآية.

أمَّا البِقاعي؛ فقد أعاد هذا الاختلاف إلى السياق العامّ للسورة، فقال عند آية البقرة: " قدَّم الدخول السارّ للنفوس، والسجود الذي هو أقرب مُقرِّب لحضرة الشريفة؛ لأنه في سياق عدِّ النِّعَم؛ على القول المشعِر بالذنب، فقال: { وَادْخُلُوا الْبَاب } "[3]. ثم قال عند آية الأعراف: " قدَّم: {وَقُولُوا حِطَّةٌ }؛

---

(١) قطف الأزهار للسيوطي ج١/٢٦٠، وانظر كذلك التعليل الذي ذكره ابن الجزري في كفاية الألمعي/١٦٩.

(٢) البرهان للكرماني/٧٣، وانظر هذا التعليل كذلك في بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/١٤٣، وكفاية الألمعي لابن الجزري/١٦٨ ـ ١٦٩، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٢٥٧، وفتح الرحمن لزكريَّا الأنصاري/٢٦.

(٣) نظْم الدُّرَر للبقاعي ج١/١٤١.

ليكون أوّل قارعٍ للسمْع ممَّا أُمِروا به من العِبادة، مُشعِراً بعظيم ما تحمَّلوه من الآثام؛ إيذاناً بما سيقتْ له هذه القصص في هذه السورة من المقام "[1].

والبقاعي يُشير في هذين النصَّين إلى ما سبق أنْ ذكره من اختلاف سياقي السورتين في إيراد القصص نفسها، فسياق سورة البقرة قائمٌ على توجيه الخطاب لبني إسرائيل؛ لتعديد نِعَم الله عليهم، فيما سياق سورة الأعراف قائمٌ على الإعراض عنهم، وإظهار الغضب عليهم؛ لتسارعهم في الكُفْر.

وفي تعليل الاختلاف في الفصْل والوصْل بين قوله تعالى في آية البقرة: {وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ}، وقوله تعالى في آية الأعراف: {سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ} يقول ابن الزبير: " أمَّا زيادة واو العطْف في قوله: {وَسَنَزِيد} في البقرة ـــ وهو السؤال الخامس ـــ فإنّما جِيء بها هنا؛ لأنَّ المتقدِّم قبل هذه الآية من لدُن قوله سُبْحانه: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ البقرة: ٤٠ إنما هي آلاء ونِعَم ـــ كما تقدَّم ـــ عُدِّدتْ عليهم على التفصيل شيئاً بعد شيء، فناسبَ ذلك عطْف قضية الزيادة بالواو؛ ليجريَ على ما تقدَّم من تعداد الآلاء، وضُرُوب الإنعام؛ بالعفْو عن الزلاَّت، والامتنان بضُرُوب الإحسان. لهذا القصْد من إحراز التعداد وردَ: { وَسَنَزِيد } هنا بالواو، ولم يكنْ ليحصل ذلك؛ لو لم ترِد الواو هنا. وأمَّا آية الأعراف؛ فلم يرِد قبلها ما ورد في سورة البقرة "[2].

---

(١) نظم الدرر للبقاعي ج٣/١٣٩؛ وانظر تعليلات أُخرى لهذا الاختلاف في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٨٧، ج١٥/٣٠، وملاك التأويل لابن الزبير ج١/٢٠٥.

(٢) ملاك التأويل لابن الزبير ج١/٢٠٧ـــ ٢٠٨، وانظر هذا التعليل كذلك في تفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه الأبي ج١/٢٩٨، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج١/١٤٢، ثم نظر تعليلات أُخرى لهذا الاختلاف في دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج١/٢٣٩ ـــ ٢٤٢، والبرهان للكرماني/٧٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٨٧، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/١٤٣، وكشف المعاني لابن الجزري/١٦٩، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٢٥٨ ـــ ٢٥٩. وفتح الرحمن لزكريا الأنصاري/٢٧.

وفي **تعليل الاختلاف في أنواع الروابط** بين قوله تعالى في آية البقرة: {فَكُلُوا}، وقوله تعالى في آية الأعراف: {وَكُلُوا} يقول الكرماني: " قوله: {وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا}؛ بالفاء، وفي الأعراف بالواو؛ لأنَّ الدخول سريع الانقضاء، فيتبعه الأكْل، وفي الأعراف: {وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا}؛ المعنى: أقيموا فيها، وذلك ممتدّ، فذكر بالواو؛ أي اجمعوا بين الأكل والسُّكون "[1].

ويقول ابن الزبير: " قوله تعالى: {فَكُلُوا}؛ بحرف التعقيب. وجْهه أنَّ الأكْل لا يكون إلاَّ بعد الدخول، ولا يكون قبله بوجْه، ولا معه؛ لتعذُّر ذلك، وإنما يكون مرتَّباً عليه، فجيء بالحرف المحرز لذلك المعنى، وأنه على التعقيب من غير مُهْمَة. وأمَّا الوارد في سورة الأعراف؛ فإنَّ السكن مُنجرٌّ معه الأكل ومُساوِقٌ له، ولا يُمكن أنْ يكون مُرتَّباً عليه، فجاء بالحرف الصالح لذلك المعنى "[2].

أمَّا البِقاعي؛ فقد ربط هذا الاختلاف ـ كما هو دأبه دائماً ـ بالسياق العامّ للسورة، فرأى أنَّ إيراد الفاء في آية البقرة للإشعار بكمال الرعاية؛ تواؤماً مع سياق سورة البقرة المعدِّد لنِعَم الله على بني إسرائيل، وهذا بخلاف سياق سورة الأعراف الذي لم يرُمْ هذا الغرض؛ ولهذا جيء فيه بالواو الدالَّة على مطلق الجمع والاشتراك، وفي هذا يقول عند آية البقرة: " وناسبَ سياق النِّعَم الدلالة على تعقيب نِعْمة الدخول بالفاء في قوله: {فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ} "[3]، ويقول عند آية الأعراف: " ولَمَّا خلتْ نِعْمة الأكل في هذا السياق عمَّا دعا إليه سياق البقرة

---

(١) البرهان للكرماني/٧٢ ـ ٧٣، وقوله: السُّكون أراد: السكن أو السُّكْنى.

(٢) ملاك التأويل لابن الزبير ج١/٢٠٤، وانظر قريباً من تعليله وتعليل الكرماني في دُرَّة التنزيل لخطيب الإسكافي ج١/٢٢٣، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٥، ج١٥/٣٠؛ وتفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه الأبي ج١/٢٩٧، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/١٤٢- ١٤٣، وكفاية الألمعي لابن الحريري/١٦٨، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٢٣٠ ـ ٢٣١.

(٣) نظْم الدُّرَر للبقاعي ج١/١٤١.

من التعقيب، وهو: الاستعطاف؛ ذُكِرتْ بالواو الدالّة على مطلق الجمع ــ وهي لا تُنافي تلك ــ فقال: {وَكُلُوا مِنْهَا}"[1].

وفي تعليل الإبدال بين قوله تعالى في آية البقرة: { وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ}، وقوله تعالى في آية الأعراف: { وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ } يقول الفخر الرازي: " الدخول مُقدَّم على السكون[2]، ولا بدَّ منهما؛ فلا جرمَ ذكر الدخول في السورة المتقدِّمة، والسكون في السورة المتأخِّرة "[3]. ومثل هذا التعليل المستند إلى السياق الكُلّي للقرآن، وليس إلى سياق السورة الخاصّ ذكره كذلك ابن الزبير[4]، وابن عرفة[5].

وفي تعليل الإبدال كذلك بين قوله تعالى في آية البقرة: { فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاء }، وقوله تعالى في آية الأعراف: { فَأَرْسَلْنَا عَلَيهِمْ رِجْزاً مِنَ السَّمَاء } يقول الكرماني: " في هذه السورة: {فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا}، وفي الأعراف: { فَأَرْسَلْنَا }؛ لأنّ لفظ الرسول والرِّسالة كثُرتْ في الأعراف، فجاء ذلك وفقاً لما قبله، وليس كذلك في سورة البقرة"[6]. ويُضيف السيوطي تعليلاً يلتقي فيه مع ما ذُكِر من تعليل معظم الاختلافات السابقة، فيقول: " ولأنّ الإرسال أشدُّ وقعاً من الإنزال، وهو مُناسِب لآية الأعراف؛ دون البقرة

---

(١) نظم الدرر للبقاعي ج٣/١٣٩.

(٢) أي: السكن أو السُّكنى.

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٨٦، وقارنه بما ذكره في ج١٥/٣٠.

(٤) في كتابه: ملاك التأويل ج١/٢٠٤.

(٥) في تفسيره برواية تلميذه الآبي ج١/٢٩٧.

(٦) البرهان للكرماني/٧٤، وانظر هذا التعليل كذلك في بصائر ذوي التمييز للفيروزابادي ج١/١٤٣، وكفاية الألمعي لابن الجزري/١٦٩، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٢٥٩ ــ ٢٦٠، وفتح الرحمن لزكريا الأنصاري/٢٧ ــ ٢٨.

المسوقة لتعداد النِّعَم "[1].

وفي تعليل تغاير الفواصل بين قوله تعالى في خِتام آيتي سورة البقرة: { بِمَا كَانُوا يَفْسُقُون }، وقوله تعالى في ختام آيتي سورة الأعراف: { بِمَا كَانُوا يَظْلِمُون } يقول السيوطي عند آية البقرة: " خُصَّتْ هذه الآية بلفظ الفِسْق؛ كراهة التكرُّر؛ لتقدُّم ذِكْر الظُّلْم فيها مرَّتين[2]. كما خُصَّتْ آية الأعراف بالظُّلْم لذلك؛ لذِكْر: { يَفْسُقُون } عقب القِصَّة فيها مرَّتين[3] "[4].

وفي تعليل الاختلاف في الحذف والذِّكْر بين هذين الموضعين؛ حيث ذُكِرتْ كلمة: { رَغَداً } في آية البقرة، ولم تُذكَر في آية الأعراف يُشير الخطيب الإسكافي إلى اختلاف إسناد فعْل القول في كلٍّ من الآيتين؛ حيث أُسند إلى الله في آية البقرة: { وَإِذْ قُلْنَا }، وليس كذلك في آية الأعراف: {وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ}، وهذا الاختلاف في صياغة الفعل بين الآيتين أدَّى إلى الاختلاف بينهما كذلك في الحذف والذِّكْر، وفي بيان هذا يقول: " والمسألة الثالثة: في الإتيان بقوله: {رَغَداً} في هذه السورة، وحذْفها في سورة الأعراف. فالجواب عنها كالجواب في: الخطايا، والخطيئات؛ لأنه لَمَّا أسند الفِعْل إلى نفسه تعالى؛ كان اللفظ بالأشرف الأكرم، فذكر معه الإنعام

---

(١) قطف الأزهار للسيوطي ج١/ ٢٦٠، وقد سبقه إلى ذِكْر هذا التعليل ابن جماعة في كشف المعاني/٩٨؛ لكنَّ تعبير السيوطي أوضح، وانظر تعليلات أُخرى لهذا الاختلاف في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٨٧، ج١٥/ ٣٠، وملاك التأويل لابن الزبير ج١/٢٠٩.

(٢) في قوله تعالى في بداية الآية نفسها: ﴿ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ ﴾ البقرة: ٥٩.

(٣) لقوله تعالى في ختام آيتين بعدها: ﴿بِمَا كَانُواْ يَفْسُقُونَ ﴾ [الأعراف/١٦٣، ١٦٥].

(٤) قطف الأزهار للسيوطي ج١/ ٢٦٠، وانظر تعليلات أُخرى لهذا الاختلاف في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٣/٨٧، ج١٥/ ٣٠، وملاك التأويل لابن الزبير ج١/٢٠٩ ــ ٢١١، وكشف المعاني لابن جماعة/٩٨، وتفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه الأبي ج١/ ٣٠١.

الأجْسم، وهو: أنْ يأكلوا رَغَداً. ولمَّا لم يسند الفعْل في سورة الأعراف إلى نفسه؛ لم يكنْ مثل الفعْل الذي في سورة البقرة، فلم يذكر معه ما ذكر فيها من الإكرام الأوفر، وإذا تقدَّم اسم المنعِم الكريم؛ اقتضى ذِكْر نعْمته الكريمة"[١].

أمَّا ابن جماعة؛ فقد أحال كِلا الاختلافين إلى السياق العامّ المكتنف للآيتين في كلٍّ من السورتين، وفي هذا يقول: " أمَّا آية البقرة؛ فلمَّا افتتح ذِكْر بني إسرائيل بذِكْر نعَمه عليهم؛ بقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ البقرة: ٤٠ ناسبَ ذلك نسْبة القول إليه، وناسبَ قوله: { رَغَداً }؛ لأنَّ النِّعَم به أتمّ ... وأمَّا آية الأعراف؛ فافتُتحتْ بما فيه توبيخهم، وهو قولهم: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞ﴾ الأعراف: ١٣٨ ، ثم اتِّخاذهم العِجْل، فناسبَ ذلك: {وَإِذْ قِيلَ لَهُم}، وناسبَ تركُ: { رَغَداً } "[٢].

وفي تعليل **الاختلاف في الحذف والذِّكْر كذلك** بين هذين الموضعين؛ حيث ذُكرتْ كلمة: { مِنْهُمْ } بعد قوله: { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا } في سورة الأعراف، ولم تُذكَر في سورة البقرة يُشير الخطيب الإسكافي إلى: ' أنَّ في سورة الأعراف معنى يقتضي زيادة: { مِنْهُمْ } هناك، ولا يقتضيها هنا، وهو أنَّ أوّل القصَّة في سورة الأعراف مبْنيٌّ على التخصيص والتمييز؛ بدليل لفظة: مِن؛ لأنه قال تعالى: ﴿وَمِن قَوۡمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٞ يَهۡدُونَ بِٱلۡحَقِّ وَبِهِۦ يَعۡدِلُونَ﴾ الأعراف: ١٥٩ ، فذكر أنَّ

---

(١) دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج١/٢٣٧، وانظر هذا التعليل كذلك في البرهان للكرماني/٧٣، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/١٤٣، وكفاية الألمعي لابن الجزري/١٦٨.

(٢) كشف المعاني لابن جماعة/٩٧، وانظر قريباً من تعليله هذا في نظْم الدُّرَر للبقاعي ج٣/١٣٩، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٢٥٦ــ ٢٥٧، وانظر تعليلات أُخرى لهذا الاختلاف في مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٥/٣٠، وملاك التأويل لابن الزبير ج١/٢٠٤ــ ٢٠٥، وتفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج١/٢٩٧.

منهم من يفعل ذلك، ثمَّ عدَّد صُنوف إنعامه عليهم، وأوامره لهم، فلمَّا انتهتْ؛ قال: { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ } ... فأتى بلفظة: مِن التي هي للتخصيص والتمييز؛ بناءً على أوّل القِصَّة التي هي: { وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى }؛ ليكون آخر الكلام لأوله مُساوِقاً، وعجُزه لصدْره مُطابِقاً، فيكون الظالمون مِن قوم مُوسى بإزاء الهادين منهم، وهناك ذكر أُمَّة هاديةً عادلة، وهنا ذكر أُمَّة مُبدِّلةً عادِيَة مائلة، وكِلْتاهما مِن قوم مُوسى. فاقتضت التسْوية في المقابلة ذِكْر: { مِنْهُمْ } في سورة الأعراف.
وأمَّا في سورة البقرة؛ فإنه لم تبنِ الآيات التي قبل قوله: { فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً } على تخصيص وتمييز، فتُحمَل الآية الأخيرة على مِثْل حالها؛ ألا ترى أنه قال: ﴿إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٤٧ ، ثم تكرَّر الخِطاب لهم؛ إلى أن انتهى إلى قوله: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ البقرة: ٥٧ ، وقوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُواْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ البقرة: ٥٨ ، وتعقَّبه بقوله: {فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا }، فلم يحتجْ إلى: { مِنْهُم }؛ لأنه لم يتقدَّمه ما تقدَّم في سورة الأعراف مِمَّا يقتضيها "[1].

وبهذا الاختلاف الأخير يكتمل الحديث عن جميع الاختلافات بين هذين الموضعين المتشابهين من القرآن الكريم، ولعلَّ هذا التتبُّع لأقوال العُلَماء واجتهاداتهم المتنوِّعة حول هذه الاختلافات بين هذين الموضعين قد مكَّن القارئ من الوقوف

---

(١) دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج١/٢٤٣ ــ ٢٤٥؛ وانظر هذا التعليل أيضاً في البرهان للكرماني/٧٤، ومفاتيح الغيب لفخر الرازي ج٣/٨٧، وكشف المعاني لابن جماعة/٩٨، وبصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/١٤٣، وكفاية الألمعي لابن الجزري/١٦٩، وقطف الأزهار للسيوطي ج١/٢٥٩، وفتح الرحمن لزكريا الأنصاري/٢٧، ثم انظر تعليلات أُخرى لهذا الاختلاف في ملاك التأويل لابن الزبير ج١/٢٠٨ ــ ٢٠٩، وتفسير الإمام ابن عرفة برواية تلميذه الآبي ج١/٣٠٠ ــ ٣٠١، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج٣/١٣٩.

على نموذج مثالي لأسلوب العُلَماء في دراسة الآيات المتشابهة؛ حسب الطريقة التكاملية في التناول، وهو النموذج الذي أظهر كذلك مدى الترابط الوثيق في بحوث العُلَماء بين ظاهرة المتشابه، والوحدة السياقية للسورة؛ وبخاصَّة عبر المكوِّن الأكثر حُضوراً من بين مُكوِّناتها في بحوث العُلَماء في المتشابه، وهو مُكوِّن: تناسب آيات السورة.

ولعلَّ القارئ قد لحظ هذا الحُضور البارز لهذا المكوِّن؛ ليس فحسْب في النصوص المستشهَد بها قريباً في هذا النموذج الأخير من نماذج الطريقة التكاملية في تناول المتشابه، بل في معظم النصوص المستشهَد بها في طريقتي التناول: طريقة التصنيف، والطريقة التكاملية. وبإمكان القارئ أنْ يعود إلى هذه النصوص؛ ليرى كيف يعود العُلَماء إلى السياق العامّ المحيط بالآية موضع الشاهد؛ ليصلوا من خلال مبدأ: التناسب بين الآيات إلى تحرير سبب الاختلاف بين هذه الآية، وبين الآية المتشابهة لها.

وإذا كان لمكوِّن: تناسب الآيات هذا الحضور الواسع في نصوص العُلَماء السابقة؛ فإنَّ هذه النصوص قد تضمَّنتْ كذلك إشارات مهمَّة إلى مُكوِّنين آخرين من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وهما: **مقصد السورة، وخصائصها المطَّرِدة**، وبإمكان القارئ أنْ يعود ــ ضِمْن نصوص طريقة التصنيف ــ إلى نصوص البِقاعي المستشهَد بها في نوع: الاختلاف في الإظهار والإضمار، وفي نوع: الاختلاف في التقديم والتأخير، وفي نوع: تغاير الفواصل؛ ليرى كيف يربط البِقاعي ظاهرة المتشابه بالمقصد العامّ للسورة.

كما بإمكان القارئ كذلك أنْ يعود ــ ضِمْن نصوص طريقة التصنيف أيضاً ــ إلى نصّ ابن القيِّم المستشهَد به في نوع: الاختلاف في الإفراد والتثْنية والجمْع؛ وبخاصّة حديثه فيه عن سبب تثْنية المشرق والمغرب في سورة الرحمن، وكذلك إلى نصِّي

الخطيب الإسكافي، وابن الزبير المستشهَد بهما في نوع: تغاير الفواصل، وأنْ يعود كذلك ــ ضِمْن نصوص الطريقة التكاملية ــ إلى نصّ الكرماني المستشهَد به قريباً لتعليل الإبدال بين: أنزلْنا، و: أرسلْنا؛ ليرى كيف يستعين هؤلاء العُلَماء بخاصّية معيَّنة مطَّرِدة في السورة؛ ليُفسِّروا من خلالها سبب اختلاف الآية موضع الشاهد عن الآية الأُخرى المشابهة لها في سورة أُخرى.

أرجو في النهاية أنْ تكون هذه الرحلة الممتدَّة عبر نصوص العُلَماء في هذا المبحث قد أظهرتْ للقارئ العلاقة الوثيقة التي تربط ظاهرة مُتشابِه النظْم بالوحدة السياقية للسورة، وكيف تتضافران معاً في الكشف عن جانب مهِمّ من جوانب الإعجاز البلاغي للقرآن الكريم.



المبحث الثالث:
التقابل

التقــابُــل لغةً:

التقابُل: مصدر الفِعْل: تقابَلَ، وهو قريب في دلالته من مصدر آخر من المــادَّة اللغوية نفسها، وهو: المقابَلة، الذي هو مصدر الفِعْل: قابَلَ، والوزنان الــصرفيَّان لهذين المصدرين هما: التفاعُل، والمفاعَلة، وهما الوزنان الدالاَّن على حدوث الفِعْل بالاشتراك والتفاعل بين طرفين. وعن المادَّة اللغوية التي ينتمي إليها هذان المصدران يقول ابن فارس: " القاف والباء واللام: أصلٌ واحد صحيح تدلُّ كَلِمهُ كلُّها على مُواجَهة الشيء للشيء "[1].

ويقول الراغب الأصفهاني: " المقابَلة والتقابُل: أنْ يُقبِل بعضهم على بعــض؛ إمَّا بالذَّات، وإمَّا بالعناية والتوفُّر والمودَّة؛ قال تعــالى: ﴿ مُّتَّكِـِٔينَ عَلَيۡهَا مُتَقَٰبِلِينَ ﴾ الواقعة: ١٦ ، ﴿إِخۡوَٰنًا عَلَىٰ سُرُرٖ مُّتَقَٰبِلِينَ ﴾ الحجر: ٤٧ ولي قِبَــلَ فُــلانٍ كــذا؛ كقولك: عنده ... ويُستعار ذلك للقُوَّة والقُدرة على المقابلة؛ أي المجازاة، فيُقال: لا قِبَلَ لي بكذا؛ أي لا يُمكِنني أنْ أُقابِلــه؛ قــال: ﴿فَلَنَأۡتِيَنَّهُم بِجُنُودٖ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا ﴾ النمل: ٣٧ ؛ أي: لا طاقة لهم على استقبالها، ودِفاعها "[2].

ويُؤكِّد ابن منظور معنى: المواجهة في كلمتي: التقابُل والمقابَلة، وهو المعنى الذي صرَّح به ابن فارس، وألمح إليه الراغب، فيقول في عبارة مختــصرة: " والمقابَلــة: المواجَهة: والتقابُل: مثْله "[3].

وهكذا يتبيَّن أنَّ المعنى اللغويّ الذي يُمكِن تلخيص دلالة كلمة: التقابل فيه هو

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج٥/٥١ (مادَّة: قبل).

(٢) مُفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٦٥٤ (مادَّة: قبل).

(٣) لسان العرب لابن منظور ج١١/٥٤٠ (مادَّة: قبل).

ما ذكره ابن فارس في نصِّه السابق، وهو معنى: مُواجَهة الشيء للشيء؛ ولذلك فإنَّ عُلَماء اللغة حين يتناولون في موضع آخر كلمة: المواجهة يعــودون، فيُفــسِّرون معناها بالمقابلة والتقابل، وفي هذا يقول ابن منظور: " والمواجَهة: المقابَلة "[1]؛ ذلك لأنَّ معنى المواجهة مأخوذٌ ــ كما تُبيِّن صيغتها الاشتقاقية ــ من مقابلــة وجْــه الشيء لوجْه الشيء الآخر، وفي تقرير هذا يقول الراغب الأصــفهاني: " يُقــال: واجهتُ فُلاناً: جعلتُ وجهي تِلْقاءَ وجهه "[2]. والتقابل بين وجهي الــشيئين لا يتحقَّق إلاَّ بأنْ يكون أحد هذين الشيئين في جانب، وأنْ يكون الشيء الآخــر في الجانب الآخر المقابِل له، فأيُّ مواجهة بين شيئين ــ سواءٌ أكانت مواجهةً حِسِّيةً أم معنويَّة ــ تتضمَّن تقابلهما في الاتجاه.

وهذا التقابل في الاتجاه بين الشيئين المتواجهين أو المتقابلين يعني أنَّ كلاً منهما في اتجاه **مضــادٌ** لاتجاه الآخر. وهذه النتيجة الأخيرة المستخلَصة من تتبُّع الدلالات المشتركة بين مادَّتي: المواجَهة، والتقابُل والمقابَلة تعني أنَّ الدلالة اللغوية لكلمــتي: التقابُل والمقابَلة تحمل في طيَّاتها معنى: التضادّ؛ ولهذا قال الراغــب الأصــفهاني: " الضِّدُّ هو أحد المتقابِلات "[3]. واشتمال التقابُل والمقابَلة على معنى التــضــادّ سيكون من أهمِّ معــالم الدلالة الاصطلاحية لهاتين الكلمتين.

التقــابُــل اصطلاحاً:

رغم التقارب الكبير بين كلمتي: التقابُل، والمقابَلة من حيث الدلالة اللغويــة؛ فإنَّ المصطلح الذي شاع عند عُلَماء البلاغة والدراسات القرآنية هــو: المقابَلــة،

---

(١) لسان العرب لابن منظور ج١٣/٥٥٧ (مادَّة: وجه)، وانظر كذلك مقاييس اللغة لابــن فــارس ج٦/٨٨.

(٢) مُفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٨٥٦ (مادَّة: وجه).

(٣) المصدر السابق/٥٠٣ (مادَّة: ضدّ).

وليس التقابُل. غير أني قد اخترتُ عامداً في هذا المبحث كلمة: التقابُل، وليس المقابلة؛ لأبتعد عن المفهوم الخاصّ والمقيَّد الذي حدَّده عُلَماء البلاغة لمصطلح: المقابَلة. وحتى يتبيَّن مفهوم التقابُل الذي يتأسَّس عليه هذا المبحث؛ لا بدَّ من الوقوف أولاً على المفهوم الذي قدَّمه العُلَماء للمصطلح المقارِب له، وهو مصطلح: المقابَلة.

لعلَّ من أوائل العُلَماء الذين حاولوا تحديد مفهوم المقابَلة قُدامة بن جعفر، وفي تعريفها يقول: " وهو أنْ يصنع الشاعر مَعَانيَ يُريدُ التوفيق بين بعضها وبعض، والمخالَفة، فيأتي في الموافق بما يُوافق، وفي المخالف بما يُخالف على الصِّحَّة، أو يشرط شُروطاً، ويُعدِّد أحوالاً في أحد المعنيين. فيجب أنْ يأتي في ما يُوافقه بمثل الذي شرطه، وعدَّده، وفي ما يُخالف بضدِّ ذلك "(١).

وقد تناقل معظم البلاغيين هذا التعريف للمقابَلة عن قُدامة، أو نسجوا على منواله، ومنهم السكَّاكي الذي كان تعريفه لها أكثر وضوحاً وتحديداً؛ حين قال: " المقابَلة: وهي أنْ تجمع بين شيئين متوافقين، أو أكثر، وبين ضدَّيهما، ثم إذا شرطتَ هنا شرطاً؛ شرطتَ هناك ضِدَّه؛ كقوله عزَّ وعلا: ﴿ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ ۝٥ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٦ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ ۝٧ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرَىٰ ﴾ الليل: ٥ - ١٠. لمَّا جعل التيسير مُشتركاً بين: الإعطاء، والاتِّقاء، والتصديق؛ جعل ضِدَّه ــ وهو التعسير ــ مُشتركاً بين أضداد تلك، وهي: المنْع، والاستغناء، والتكذيب "(٢).

---

(١) نقد الشِّعر لقُدامة بن جعفر/١٤١.

(٢) مفتاح العلوم للسكَّاكي/٤٢٤، والنصّ في تعريفه، وتمثيله، وتعليقه مقارِب جداً لما ذكره الفخر الرازي في كتابه: نهاية الإيجاز/٢٨٦؛ غير أنَّ السكَّاكي أضاف عبارة مهمَّة إلى التعريف غير موجودة في تعريف الرازي، وهي عبارة: أو أكثر. وهذا ما جعلني أُفضِّل الاستشهاد بنصِّه.

وفي العلاقة بين هذا المعنى الاصطلاحي للمقابَلة، ومعناها اللُّغوي الذي سبق تقريره يقول ابن النقيب: " المقابَلة: مصدرٌ مِن: قابَلَ الشيءُ الشيءَ، يُقابِله مُقابَلةً: إذا واجهه، وصار ماثلاً أمامه، وهو من باب المفاعَلة؛ كالمضارَبة، والمقاتَلة. وأصله في الأجرام، يُقال: قابَل الشخصُ الشخصَ، والجبلُ الجبلَ: إذا واجهه، وناوحه؛ إذا صار مُوازياً له، ماثلاً أمامه. ثم تُوسِّع فيه؛ حتى استُعمِل في المعاني. ولمّا وضع المؤلِّف الكلمة بإزاء الكلمة الأُخرى، والمعنى بإزاء المعنى الآخر: حصلت المقابَلة من جهة اللفظ تارة، ومن جهة المعنى أُخرى "(١).

والبلاغيُّون حين يُحدِّدون مفهوم المقابَلة في: الجمع بين شيئين متوافقين؛ فأكثر، ثم الإتيان بضدّيهما، أو أضداد هذه الأشياء؛ إنما يُريدون بذلك تمييز المقابَلة عن مصطلح مُقارِب لها في المفهوم، وهو مصطلح: الطِّباق الذي يتلخَّص مفهومه في مجرَّد الجمْع بين شيئين متضادَّين(٢)؛ كالجمْع بين الليل والنهار، أو السواد والبياض، أو الطُّول والقِصَر. ولو افتُرِض وجود هذه المتطابِقات جميعاً في نصٍّ واحد؛ فإنَّ الطِّباق لا يشترط وجود ارتباط بين الليل، والسواد، والطُّول من جانب، والنهار، والبياض، والقِصَر من جانب آخر؛ إذْ هو يتحقَّق في مجرَّد الجمْع بين شيئين متضادّين؛ دون النظر إلى علاقة كلٍّ منهما بالطِّباقات الأُخرى الموجودة في النصِّ نفسه. والطِّباق بهذا أقلُّ قيوداً من المقابَلة التي تشترط وجود أشياء متوافقة فيما بينها من جانب، ثم وجود أضدادها المتوافقة فيما بينها كذلك من جانب آخر.

وهذا الفارق بين الطِّباق والمقابَلة يقود إلى الفارق الآخر بينهما، وهو أنَّ

---

(١) مقدِّمة تفسير ابن النقيب لابن النقيب/٣٠٨.

(٢) انظر هذا التحديد لمفهوم الطِّباق في كتاب الصِّناعتين لأبي هلال العسكري/٣٠٧، والعُمدة لابن رشيق ج٢/٥٧٦، والإيضاح للخطيب القزويني/٢٥٩.

الطِّباق مفرد، والمقابَلة متعدِّدة؛ بمعنى أنَّ الطِّباق يقوم على ذِكْر شيء واحد مع ذِكْر ضِدِّه، فيما تقوم المقابَلة على ذِكْر شيئين – على الأقلّ – مع ذِكْر ضِدَّيهما. والمقابَلة بهذا أوسع حدوداً من الطِّباق؛ إذْ يمكن للكاتب أنْ يذكر ما شاء من الأشياء المتوافقة، ثم يذكر في مقابلها الأشياء المضادَّة لها. كذلك فإنَّ عدداً من البلاغيين يُفرِّق بين المقابَلة والطِّباق بالإشارة إلى أنَّ المقابَلة لا يُشترَط فيها أنْ تكون قائمةً دائماً على التضادّ؛ كما هو الشأن في الطِّباق[1].

أمَّا التقابُل الذي هو عنوان هذا المبحث؛ فالمراد منه هو: هذا المفهوم الشامل لمعنى التضادّ والتقابُل بين الأشياء؛ دون التقيُّد بالحدود الفاصلة التي وضعها البلاغيُّون بين مصطلحي: الطِّباق، والمقابَلة، فمفهوم التقابُل شاملٌ لمفهومي هذين المصطلحين معاً، وجامعٌ بينهما.

أهمِّية التقــابُــل:

لعلَّ من أبرز الدلائل على أهمِّية ظاهرة التقابُل هو شُيوعها واطِّرادها في النسق القرآني. وقد فسَّر بعض العُلَماء وصف القرآن في آية الزُّمَر بكونه: ﴿مَّثَانِىَ﴾ **الزمر: ٢٣** بشُيوع ظاهرة التقابُل فيه؛ وبخاصَّة التقابُل بين الوعد والوعيد، والترغيب والترهيب، وفي هذا يقول النسفي: "لمَّا خوَّف الله بالنار الكافرين؛ بشَّر بالجنَّة المؤمنين؛ تحقيقاً لوصفه كتابَه بالمثاني، ومَن تأمَّل في نظْمه؛ وجد على الانتظام تثنية المعاني"[2].

(١) في حديث العُلَماء عن الفُروق بين المقابَلة والطِّباق، وتحريرهم لمفهوم المقابَلة وأنواعها انظر مواد البيان لابن خلف الكاتب/٢٧٧ – ٢٧٨، والعُمدة لابن رشيق ج١/٥٩٠، وتحرير التحبير لابن أبي الإصبع/١٧٩، ومقدِّمة تفسير ابن النقيب لابن النقيب/٣٠٧ – ٣١٥، والإيضاح للخطيب القزويني/٢٦٣، والبرهان للزركشي ج٣/٤٥٨ – ٤٦٣، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٨٥ – ٢٨٧

(٢) التيسير في عِلْم التفسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج٢/٧٠٥.

ويقول ابن جُزيّ: " وتأمَّل القرآن؛ تجد الوعد مقروناً بالوعيد، قد ذُكِر أحدهما على إثْر ذِكْر الآخر؛ ليجمع بين الترغيب والترهيب، وليتبيَّن أحدهما بالآخر "[١].

وهذا السرّ البلاغي لظاهرة التقابُل الذي يُشير إليه ابن جُزيّ هو ما يُؤكِّده الثعالبي حين يقول: " مِن أساليب فصاحة القرآن أنه يأتي فيه ذِكْر نقيض ما يتقدَّم ذِكْره؛ ليتبيَّن حال التضادّ؛ بعرضها على الذِّهن "[٢].

كما يُؤكِّد الزركشي شيوع هذا الأُسلوب في القرآن حين يتناول المقابَلة التي يتضمَّنها مفهوم التقابُل، فيُشير إلى: " أنَّ القرآن كلَّه وارد عليها "[٣]. وإلى شيوع هذا الأُسلوب، وتنوُّع أجناسه في النظْم القرآني يُشير كذلك البِقاعي حين يقول: " جميع ما فيه أزواجٌ من الشيء وضِدِّه: المؤمِن والكافر، والمطيع والعاصي، والرحمة العامَّة والرحمة الخاصَّة، والجنَّة والنَّار، والنعيم والشقاء، والضلال والهدى، والسرَّاء والضرَّاء، والبِشارة والنِّذارة "[٤].

علاقة التقابُل بالوحدة السياقية للسورة:

لعلَّ القارئ يتذكَّر أنَّ التقابُل كان من بين الروابط التي تضمَّنها الأساس الأول من أُسُس فنّ الاستطراد القرآني التي تمّ تفصيل الحديث فيها ضِمْن القاعدة الخامسة من القواعد الكُلّية لِعلْم التناسب في المبحث الرابع من الفصل السابق[٥]، وقد تبيَّن هناك مدى الارتباط الوثيق بين ظاهرة التقابُل، وبين مُكوِّن: تناسب آيات السورة

---

(١) التسهيل لابن جُزيّ ج١/٩ ــ ١٠.

(٢) الجواهر الحِسان للثعالبي ج١/٢٠٧.

(٣) البرهان للزركشي ج٣/٤٥٨.

(٤) نظْم الدُّرر للبِقاعي ج٦/٤٣٨، وانظر كذلك في أهمية أسلوب التقابل النصوص والمصادر المذكورة في موضع الحديث عنه ضِمْن أُسُس فن الاستطراد القرآني في المبحث الرابع من الفصل السابق/٢٠٥ ــ ٢٠٧.

(٥) يُنظَر/٢٠٥ ــ ٢٠٦ من هذا البحث.

الذي هو أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية لسورة. وقد تضمَّن ذلك المبحث شواهد أُخرى عديدة على هذا الارتباط الوثيق بينهما[1].

وفي بحوث العُلَماء شواهد أُخرى متنوِّعة تؤكِّد تواؤم ظاهرة التقابُل مع بِناء السورة القرآنية، ووحدتها السياقية؛ بجميع مُكوِّناتها. ولعلَّ صورة التقابُل بين الترغيب والترهيب أكثر صُوَر التقابُل شُيوعاً في القرآن؛ لما ها من أثرٍ في تثبيت الإيمان، وترقيق القلوب، وامتثال الأحكام، وقد تنبَّه العُلَماء إلى هذا[2]. وبالسبر والاستقراء لحظوا هذا التلازم شِبْه الدائم بين الترغيب والترهيب في القرآن. كما لحظوا أنَّ الغالب هو تقدُّم الترغيب على الترهيب؛ إلاَّ إذا تطلَّب السياق عكْس ذلك. كذلك تنبَّهوا إلى تفاوت مقدار المساحة المخصَّصة لكلٍّ من الترغيب والترهيب في الخِطاب إيجازاً وإطناباً، فقد يطول عرض الترغيب، ويُختصَر الترهيب في مقام، ويحدث العكْس في مقام آخر، كما قد يتقاربان في العرض في المقام الذي يستدعي ذلك.

وهذا التفاوت بين هذه المقامات المتغايرة في تقديم الترغيب حيناً، والترهيب حيناً آخر، أو في مقدار مساحة العرض المخصَّصة لكلٍّ منهما يعود في أحيان كثيرة إلى تحقيق تناسب الآيات ضِمْن فصل من فُصُول السورة، وقد يعود في أحيان أُخرى إلى مُراعاة المضمون الإجمالي لسورة، ومقصدها الكُلِّي، كما قد يعود في أحيان أُخَر إلى الأسباب والظُّروف التي نزلت الآيات للحديث عنها. وفي كلِّ هذا شواهد واضحة على ارتباط ظاهرة التقابُل بالوحدة السياقية للسورة؛ بمُكوِّناتها: مقصد السورة، وتناسب آياها، وأسباب نزولها.

وقد قرَّر العُلَماء هذا كلّه، ومنهم الإمام الشاطبي حيث أشار في البدء إلى تلازم

---

(١) يُنظر/٢٣٩، ٢٤١، ٢٤٧ من هذا البحث.

(٢) انظر على سبيل المثال مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١١/٤٩، والبرهان للزركشي ج١/٤٠.

الترغيب والترهيب في القرآن، فقال: " إذا وردَ في القرآن الترغيب؛ قارنه الترهيب في لواحقه، أو سوابقه، أو قرائنه، وبالعكْس، وكذلك الترْجية مع التخويف، وما يرجع إلى هذا المعنى مثْله، ومنه ذِكْر أهل الجنَّة يُقارنه ذِكْر أهل النَّار، وبالعكْس؛ لأنَّ في ذِكْر أهل الجنَّة بأعمالهم ترْجية، وفي ذِكْر أهل النَّار بأعمالهم تخويفاً. فهو راجعٌ إلى الترْجية والتخويف. ويدلُّ على هذه الجُمْلة عرْضُ الآيات على النظر. فأنتَ ترى أنَّ الله جعل الحمْد فاتحة كِتابه، وقد وقع فيه: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ﴾ الفاتحة: ٦ - ٧ ؛ إلى آخرها، فجيء بذِكْر الفريقين. ثم بُدئتْ سورة البقرة بذِكْرهما أيضاً، فقيل: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ البقرة: ٢، ثم قال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ ﴾ البقرة: ٦ ، ثم ذُكِر بإثْرهم المنافقون، وهم صِنْف من الكُفَّار. فلمَّا تمَّ ذلك؛ أعقب بالأمر بالتقْوى، ثم بالتخويف بالنَّار، وبعده بالترْجية، فقال: ﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ وَلَن تَفْعَلُوا۟ فَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ﴾ البقرة: ٢٤ ؛ إلى قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ البقرة: ٢٥ ؛ الآية ... وقال — تعالى — في سورة الأنعام، وهي في المكيَّات نظير سورة البقرة في المدنيَّات:

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ ۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ الأنعام: ١ ، وذكر البراهين التامَّة، ثم أعقبها بكُفْرهم، وتخويفهم بسببه؛ إلى أنْ قال: ﴿ قُل لِّمَن مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُل لِّلَّهِ ۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ ۚ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾ الأنعام: ١٢. فأقسم بكتْب الرحمة على إنفاذ الوعيد على مَن خالف، وذلك يُعطي التخويف تصريحاً، والترْجية ضِمْناً. ثم قال: ﴿إِنِّىٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّى عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ الأنعام: ١٥ ، فهذا تخويف. وقال: ﴿ مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ ﴾الأنعام: ١٦ ؛ الآية، وهذا ترْجية، وكذا قوله: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ ﴾ الأنعام: ١٧ ؛ الآية. ثم مضى في ذِكْر

التخويف؛ حتى قال: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ ۗ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ الأنعام: ٣٢ ، ثم قال: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ الأنعام: ٣٦ ، ونظيره قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ الأنعام: ٣٩ ؛ الآية. ثم جرى ذِكْر ما يليق بالموطن إلى أنْ قال: ﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ ۖ فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ﴾ الأنعام: ٤٨ ؛ الآية. واجْرِ في النظر على هذا الترتيب؛ يَلُحْ لك وجْه الأصْل المنبَّه عليه، ولولا الإطالة؛ لبُسِط من ذلك كثير "[1].

وبعد أنْ يُقرِّر الشاطبي هذه القاعدة العامَّة في القرآن، وهي اقتران الترغيب والترهيب فيه؛ يعود، فيتناول الاعتراض الذي قد يُوجَّه إلى ما في هذه القاعدة من التعميم، فيقول: " فإنْ قيل: هذا لا يطَّرِد، فقد ينفرِد أحد الأمرين، فلا يُؤتى معه بالآخر، فيأتي التخويف من غير ترْجية، وبالعكْس. ألا ترى قوله تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ الهمزة: ١ ؛ إلى آخرها، فإنها كلُّها تخويف. وقوله: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۞ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ العلق: ٦ - ٧؛ إلى آخر السورة. وقوله: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ الفيل: ١؛ إلى آخر السورة. ومن الآيات قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ الأحزاب: ٥٧ ؛ إلى قوله: ﴿فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ الأحزاب: ٥٨. وفي الطرف الآخر قوله تعالى: ﴿وَٱلضُّحَىٰ ۞ وَٱلَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ﴾ الضحى: ١ – ٢ ؛ إلى آخرها، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الشرح: ١ ؛ إلى آخرها ؟ ... فالجواب: أنَّ ما اعترض به غيرُ صادٍّ عن سبيل ما تقدَّم، وعنه جوابان: إجماليٌّ، وتفْصيليّ. **فالإجماليُّ**: أنْ يُقال: إنَّ الأمر العامّ، والقانون الشائع هو ما تقدَّم، فلا تنقضه الأفراد الجُزئية الأقلِّيَّة؛ لأنَّ الكُلِّية إذا كانت أكثريَّة في الوضْعيَّات؛ انعقدتْ كُلِّية، واعتُمِدتْ في

---

(١) الموافقات للشاطبي ج٤/١٦٧ ـــ ١٧٠.

الحُكْم بها وعليها؛ شأن الأُمور العاديَّة الجارية في الوجود. ولا شكَّ أنَّ ما اعترض به من ذلك قليلٌ يدلُّ عليه الاستقراء، فليس بقادحٍ فيما تأصَّل. وأمَّا **التفصيليُّ**: فإنَّ قوله: { وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ } قضيَّةُ عَيْنٍ في رجل معيَّن من الكُفَّار بسبب أمر معيَّن؛ من همْزه النبيَّ ــ عليه الصلاة والسلام ــ وعيبه إيَّاه، فهو إخبارٌ عن جزائه على ذلك العمل القبيح؛ لا أنه أُجري مجرى التحويف، فليس ممَّا نحن فيه. وهذا الوجْه جارٍ في قوله: { إِنَّ الإِنْسَانَ لَيَطْغَى. أَنْ رَآهُ اسْتَغْنَى }، وقولُه: { إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ } جارٍ على ما ذُكِر. وكذلك سورة: والضُّحى، وقوله: { أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ } غير ما نحن فيه، بل هو أمرٌ من الله للنبيِّ ــ عليه الصلاة والسلام ــ بالشُّكْر؛ لأجْل ما أعطاه من المِنَح ... وإذا ثبتَ هذا؛ فجميع ما تقدَّم جارٍ على أنَّ لكلِّ موطن ما يُناسبه، وأنَّ الذي يُناسِبه إنزال القرآن إجراؤه على البِشارة والنِّذارة، وهو المقصود الأصليّ، لا أنه أُنزل لأحد الطرفين دون الآخر، وهو المطلوب، وبالله التوفيق "[1].

ويُشير الشاطبي إلى **تواؤم ظاهرة التقابُل بين الترغيب والترهيب في القرآن مع بناء السورة. ومع تباين المقامات التي يرِد فيها هذا الترغيب والترهيب، فتتفاوت مساحة العرض المخصَّصة لكلٍّ منهما تبعاً لذلك**، وفي هذا يقول: " وقد يُغلَّب أحد الطرفين؛ بحسب المواطن، ومقتضيات الأحوال، فيرِد التخويف، ويتَّسع مجاله؛ لكنَّه لا يخلو من الترْجية؛ كما في سورة الأنعام؛ فإنها جاءت مقرِّرةً للحقّ، ومُنكِرةً على مَن كفر بالله، واخترع من تلقاء نفسه ما سُلْطان له عليه، وصدّ عن سبيله، وأنكر ما لا يُنكَر، ولدَّ فيه، وخاصم، وهذا المعنى يقتضي تأكيد

(١) الموافقات للشاطبي ج٤/١٧٢ـــ ١٧٨، وقد اختصرتُ النصّ الأصليّ، واكتفيتُ من شواهده بما يُوضّح فكرة الشاطبي في الردّ على معترِض، وللقارئ أنْ يعود إلى الأصل إذا أراد التفصيل في الشواهد والحُجج.

التخويف، وإطالة التأنيب والتعنيف، فكثُرتْ مقدِّماته ولواحقه، ولم يخلُ مع ذلك من طرف الترْجية؛ لأنهم بذلك مدْعوُّون إلى الحقّ، وقد تقدَّم الدعاء، وإنما هو مزيد تكرار؛ إعذاراً وإنذاراً، ومواطن الاغترار يُطلَب فيها التخويف أكثر من طلب الترْجية؛ لأنَّ درْء المفاسد آكد. وترِد الترْجية أيضاً، ويتَّسع مجالها، وذلك في مواطن القُنوط ومظنَّته؛ كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾الزمر: ٥٣ ؛ فإنَّ ناساً من أهل الشِّرك كانوا قد قتلوا، وأكثروا، وزنوا، وأكثروا، فأتوا محمداً ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ فقالوا: إنَّ الذي تقول، وتدعو إليه لحَسَنٌ؛ لو تُخبِرنا ألَنا لِما عمِلنا كفَّارة، فنزلت[1]. فهذا موطن خوف يُخاف منه القُنوط، فجيء فيه بالترْجية غالبةً. ومِثْل ذلك الآية الأُخرى: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَىِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ ۚ إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ هود: ١١٤ ، وانظر في سببها في الترمذي، والنسائي، وغيرهما[2]. ولمَّا كان جانب الإخلال من العِباد أغلب؛ كان جانب التخويف أغلب؛ وذلك في مظانِّه الخاصَّة؛ لا على الإطلاق؛ فإنه إذا لم يكنْ هنالك مظِنَّة هذا ولا هذا؛ أتى الأمر مُعتدِلاً "[3].

ومن البيِّن أنَّ الشاطبي في هذا النصّ قد علَّل التفاوت في مساحة العرض المخصَّصة لكلٍّ من الترغيب والترهيب في الموضع الواحد بتعليلين: أولهما قائمٌ على

---

(١) انظر هذا السبب في صحيح البُخاري/٨٧٤ (حديث رقم: ٤٨١٠)، وفي صحيح مُسلم بشرح النووي ج٢/١٣٩ ــ ١٤٠.

(٢) أخرج هذا السبب البُخاري ومُسلم في صحيحيهما عن ابن مسعود رضي الله عنه، وهو أنَّ رجلاً أصاب من امرأة قُبْلة، فأتى النبيَّ ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ فأخبره، فأنزل الله هذه الآية؛ انظر الحديث في صحيح البُخاري/١١٥، ٨٣٤ (الحديثان رقم: ٥٢٦، ٤٦٨٧)، وفي صحيح مُسلم بشرح النووي ج١٧/٧٩ــ ٨٠. وقد فصَّل مشهور آل سلمان محقِّق الموافقات القول في تخريج هذا الحديث والذي قبله؛ انظر الموافقات للشاطبي ج٤/١٧١ (حاشية/١، ٣).

(٣) الموافقات للشاطبي ج٤/١٧٠ ــ ١٧٢.

النظر إلى المقصد الكُلّي للسورة، وهو ما تمثّل في تعليله لغلبة جانب الترهيب في سورة الأنعام على الترغيب. أمَّا التعليل الثاني فهو قائمٌ على النظر إلى سبب نزول الآية، وقد تمثّل ذلك في تعليله لغلبة جانب الترغيب على الترهيب في آيتي: الزُّمَر، وهُود. ومن الواضح أنَّ هذين التعليلين يستندان إلى مُكوِّنين من مُكوِّنات الوحدة السياقية لسورة، وهما: مقصد السورة، وأسباب نزول آياتها، وفي هذا شاهدٌ بارز على ارتباط ظاهرة التقابُل بين الترغيب والترهيب في القرآن بالوحدة السياقية للسورة.

وإذا كان الشاطبي في النصّ السابق قد توقّف عند مسألة: التفاوت في مساحة العرض المخصَّصة لكلٍّ من الترغيب والترهيب في الموضع الواحد؛ فإنَّ الزركشي قد توقّف من جانبه عند مسألة أُخرى، وهي مسألة: **التقديم والتأخير بين الترغيب والترهيب عند اجتماعهما**، فرأى أنَّ الغالب تقدُّم الترغيب على الترهيب، وذِكْر الرحمة قبل ذِكْر العذاب؛ لأنَّ رحمة الله أسبق من غضبه، وقد يحدث العكْس؛ لأسباب منها: تحقيق تناسب الآيات، والتلاؤم مع مقصد السورة الكُلّي. وفي تقرير هذا يقول: " من أساليب القرآن حيث ذكر الرحمة والعذاب: أنْ يبدأ بذِكْر الرحمة؛ كقوله تعالى: ﴿**يَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ**﴾ المائدة: ١٨ ، ﴿**إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ**﴾ **فصلت: ٤٣** ، وعلى هذا جاء قول النبيّ ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ حكايةً عن الله تعالى: (إنَّ رحمتي سبقتْ غضبي)[1]. وقد خرج عن هذه القاعدة مواضع اقتضت الحِكْمة فيها تقديم ذِكْر العذاب؛ ترهيباً وزجْراً؛ منها قوله في سورة المائدة: ﴿ **أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ المائدة: ٤٠ ؛ لأنها

(١) الحديث بروايات متعدِّدة، وأنماط متقاربة في صحيح مسلم بشرح النووي ج١٧/٦٨.

وردتْ في ذكْر قُطّاع الطريق، والمحاربين، والسُّرّاق[1]، فكان المناسب تقديم ذِكْر العذاب ... ومنها قوله في سورة العنكبوت: ﴿ يُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَآءُ ۖ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ ﴾ العنكبوت: ٢١ ؛ لأنها في سياق حكاية إنذار إبراهيم لقومه ... ومنها في آخر الأنعام قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴾ الأنعام: ١٦٥ ؛ لأنَّ سورة الأنعام كلَّها مُناظَرة للكُفّار، ووعيدٌ لهم؛ خُصوصاً وفي آخرها قبل هذه الآيات[2] بيسير: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ ﴾ الأنعام: ١٥٩؛ الآية، وهو تهديد ووعيد؛ إلى قوله: ﴿ قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا ﴾ الأنعام: ١٦٤ ؛ الآية، وهو تقريعٌ للكُفّار، وإفْسادٌ لدِينهم؛ إلى قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ ﴾ الأنعام: ١٦٥ ، فكان المناسِب تقديم ذِكْر العقاب؛ ترهيباً للكُفّار، وزجْراً لهم عن الكُفْر والتفرُّق، وزجْراً للخلائق عن الجَور في الأحكام. ونحو ذلك في أواخر الأعراف: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ الأعراف: ١٦٧ ؛ لأنها في سياق ذِكْر معصية أصحاب السبْت، وتعذيبه إيّاهم[3]، فتقديم العذاب مُناسِب "[4].

ومن البيِّن أنَّ الزركشي في النصّ السابق وهو يتناول مسألة تقديم الترهيب

---

(١) أي في قوله تعالى قبلها: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ المائدة: ٣٣ ، وقوله كذلك قبلها: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ المائدة: ٣٨.

(٢) كذا في الأصل؛ بالجمع؛ مع أنّ حديث هنا هو عن آية واحدة، وهي الآية الأخيرة من سورة الأنعام. لكنّ لعلّ الزركشي قصد الإشارة إلى هذه الآية مع ما قبلها من الآيات السابقة لها مباشرةً.

(٣) أي من قوله تعالى قبلها: ﴿ وَسْـَٔلْهُمْ عَنِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ ﴾ الأعراف: ١٦٣ ؛ إلى قوله: ﴿ فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿١٦٦﴾ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ مَن يَسُومُهُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ ﴾الأعراف : ١٦٦ – ١٦٧.

(٤) البرهان للزركشي ج٤/٦٣ ــ ٦٥.

على الترغيب في بعض المواضع من القرآن، ومنها الآيات التي استشهد بها قد اعتمد اعتماداً كبيراً في تعليله هذا التقديم على أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو مُكوِّن: تناسب آيات السورة، وقد أضاف إليه عند حديثه عن الآية الأخيرة من سورة الأنعام إشارة مهمَّة إلى مُكوِّن آخر من مُكوِّناتها، وهو: مقصد السورة، وهو في هذا الموضع بالذات يلتقي في تعليله الناظر إلى مقصد السورة مع تعليل الشاطبي الذي سبق إيراده في نصِّه المتقدِّم. فإذا كان الشاطبي في ذلك النصّ قد علَّل اتساع مساحة العرض المخصَّصة لجانب الترهيب في سورة الأنعام بكون السورة في مجملها قصدت الإنكار على مَن كفر بالله، وصدَّ عن سبيله، وجادل في الحقّ، وخاصمَ فيه، وهذا يقتضي تأكيد الترهيب والتخويف في هذه السورة؛ فإنَّ هذا التعليل نفسه هو الذي يعتمد عليه الزركشي؛ لبيان سبب تقديم الترهيب على الترغيب في الآية الأخيرة من هذه السورة. وإنَّ اتفاق هذين العالِمَين الجليلين على التعليل نفسه؛ مع اختلاف الأمر المعلَّل له عند كلٍّ منهما؛ ليُعطي هذا التعليل الناظر إلى مقصد هذه السورة، والمرتبط ـ من ثَمَّ ـ بوحدتها السياقية قدْراً كبيراً من القوَّة والرُجحان والإقناع.

أمَّا الإمام ابن تيمية؛ فقد توقَّف عند مسألة أُخرى في غاية الأهمِّية، وهي: **اطِّراد ظاهرة التقابُل في سورة معيَّنة من سُوَر القرآن**، وهي سورة هُود، فقال: " ذكر ـ سُبْحانه ـ الفرْق بين أهل الحقِّ والباطل، وما بينهما من التبايُن والاختلاف مرَّةً بعد مرَّة؛ ترغيباً في السعادة، وترهيباً من الشقاوة. وقد افتتح السورة بذلك، فقال: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ إِنَّنِي لَكُم مِّنۡهُ نَذِيرٞ وَبَشِيرٞ﴾ هود: ١ - ٢ ، فذكر أنه نذير وبشير: نذيرٌ يُنذِر بالعذاب لأهل النَّار، وبشيرٌ يُبشِّر بالسعادة لأهل الحقّ. ثم ذكر حال الفريقين في السرَّاء والضرَّاء، فقال: ﴿وَلَئِنۡ أَذَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ مِنَّا رَحۡمَةٗ ثُمَّ نَزَعۡنَٰهَا مِنۡهُ إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٞ

كَفُورٌ ﴿٩﴾ وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّىٓ ۚ إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ فَخُورٌ ﴿١٠﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴾ هود: ٩ - ١١. ثم ذكر بعد هذا قصص الأنبياء، وحال مَن اتَّبعهم، ومَن كذَّبهم: كيف سعد هؤلاء في الدُّنيا والآخرة، وشقي هؤلاء في الدُّنيا والآخرة، فذكر ما جرى لهم؛ إلى قوله: ﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ ﴾هود: ١٠٠؛ إلى قوله: ﴿ وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴾ هود: ١٠٣. ثم ذكر حال الذين سُعِدوا، والذين شقُوا[1]"[2].

ومن الواضح أنَّ ابن تيمية يُشير في هذا النصّ إلى اعتماد سورة هُود على أسوب التقابُل في عرض موضوعاتها، وإيراد قصصها؛ ممَّا جعل هذا الأُسلوب يشيع بصورة مطَّرِدة على امتداد السورة. وهو بهذا يربط بين ظاهرة التقابُل وبين مُكوِّن آخر من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو مُكوِّن: الخصائص الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة في السورة. ولعلَّ نصّ ابن تيمية هذا يُذكِّر القارئ بنصوص أُخرى سبق الاستشهاد بها في المبحث الثالث من الفصل السابق كانت قد ربطتْ ظاهرة التقابُل بهذا المكوِّن كذلك، ولا سيَّما نصَّي: النسفي، وابن القيِّم عندما وقفا عند ظاهرة تثْنية المعاني، واطِّراد التقابُل في سورتي: البقرة، والرحمن. ففي هذين النصَّين شاهدٌ إضافيٌّ على هذه العلاقة الوثيقة التي تربط ظاهرة التقابُل بهذا المكوِّن المهمّ من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة. وللقارئ أنْ يعود إليهما

---

(١) في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُوا۟ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴾ هود: ١٠٥ - ١٠٨.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٥/١٠٣ ـ ١٠٤.

في ذلك المبحث المخصَّص لهذا المكوِّن[1].

وهكذا يتبيَّن من خلال النصوص السابقة جميعاً مدى العلاقة الوثيقة التي تربط ظاهرة التقابُل بالوحدة السياقية للسورة؛ عبر مُكوِّناتها: مقصد السورة، وخصائصها الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة، وتناسب آياتها، وأسباب نزولها.

وبإمكان القارئ أنْ يُضيف إلى النصوص السابقة كذلك النصوص التي سبق الاستشهاد بها في المبحث الرابع من الفصل السابق عند الحديث عن الأساس الأول من أُسُس فنّ الاستطراد القرآني ضِمْن القاعدة الخامسة من القواعد الكُلّية لعِلْم التناسب، وكذلك عند الحديث عن بحوث العُلَماء التطبيقية في التناسب الإجمالي، والتفصيلي، ومكانة علاقة التقابُل في هذه البحوث. وهي النصوص التي تُبرِز الارتباط الوثيق بين ظاهرة التقابُل ومُكوِّن: تناسب آيات السورة. وقد سبقت الإحالة إلى مواضعها من ذلك المبحث في بداية هذه الفقرة المعنْونة بـ: علاقة التقابُل بالوحدة السياقية للسورة.

إنَّ جميع هذه النصوص؛ سواء المستشهَد بها هنا، أو المحال إلى مواضعها من المبحثين: الثالث، والرابع من الفصل السابق تكشف بوضوح عن العلاقة الوثيقة التي تربط ظاهرة التقابُل بالوحدة السياقية للسورة؛ عبر مُكوِّناتها الأربع المشار إليها قبل قليل.

---

(١) يُنظَر/١٤٦ - ١٤٧ من هذا البحث.

المبحث الرابع:
الحروف المقطّعة

ينتمي هذا المبحث موضوعياً إلى مسألة: فواتح السُّوَر التي سبق تناولها بالتفصيل في المبحث الرابع من الفصل السابق ضِمْن الحديث عن التناسب الإجمالي للسورة[1]، فجميع الحروف المقطَّعة في القرآن قد وردتْ في موضعٍ واحد من سُوَره؛ هو فواتحها؛ ولكنْ بسبب غزارة بحوث العُلَماء في الحروف المقطَّعة، وتعدُّد أقوالهم فيها، وتنوُّع اجتهاداتهم حولها؛ بالإضافة إلى كونها ظاهرةً من أبرز الظواهر الأُسلوبية اللافتة في القرآن؛ كلُّ هذا جعلني أُفضِّل إفرادها بالبحث، وتخصيصها بهذا المبحث المستقِلّ.

وأرجو ألاَّ يتعجَّل قارئ هذا المبحث في طلب الحديث فيه عن علاقة الحروف المقطَّعة بالوحدة السياقية للسورة؛ ذلك لأنَّ غزارة بحوث العُلَماء حول هذه الحروف، واختلافهم حول مسائل أساسية فيها، ومنها: جواز الخوض في تفسيرها من عدمه؛ كلّ هذا يُحتِّم على الباحث السير بتمهُّل في هذا المبحث، وتقديم التمهيدات الضرورية له؛ للوصول بعد ذلك إلى غرضه. إذْ كيف يُمكِن الحديث عن مسألة ارتباط الحروف المقطَّعة بالوحدة السياقية للسورة؛ دون حسْم القول في الأساس الذي تنبني عليه هذه المسألة، وهو صِحَّة تفسير هذه الحروف، وجواز استنباط المعاني منها، ودون إيضاح أهمّ الأقوال المذكورة في تفسير هذه الحروف، وحُجَج مؤيِّديها، وعِلَل المعترضين عليها، وما تنطوي عليه بعض هذه الأقوال من محاذير يجب التنبُّه إليها. حتى إذا استوعب القارئ الإطار العامّ لهذا الموضوع الشائك؛ انعطف المبحث عند ذلك للحديث عن مسألة: علاقة الحروف المقطَّعة بالوحدة السياقية للسورة. وهو ما يجعل القارئ يضع هذه المسألة

---

(١) يُنظَر/٢٢٤، وما بعدها من هذا البحث.

ـــ كما آمل ـــ ضِمْن ذلك الإطار العامّ، فيعرف لها مكانتها بين جميع الأقوال التي مرَّت عيه، ويتجنَّب في فهْمه لها المحاذير التي نتجتْ عن تقبُّــل بعــض الأقــوال المذكورة في هذه الحروف؛ دون نقْد وتمحيص.

والكلام السابق يعني أنَّ الحديث في هذا المبحث سيمتدُّ ويطول، وسيتَّسِم بقدْرٍ لا بأس به من الاستقصاء والتفصيل، وقد حشدتُ في إعدادي له ما يزيد على مائة مصدر من شتَّى الاتجاهات والحُقول المعرفية في التراث. وما أرجوه أنْ يكون طوله طول إفادة؛ لا طول إملال.

المقصود بالحروف المقطَّعة:

عن معنى الحرْف يقول ابن فارس: " حرْف كلِّ شــيءٍ: حــدُّه؛ كالسيف، وغيره، ومنه الحــرْف، وهو الوجْه؛ تقول: هــو من أمره على حرْف؛ أي طريقة واحدة؛ قال الله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعْبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ ﴾الحج: ١١ ؛ أي علــى وجْه واحد "[١].

ويقول الراغب الأصفهاني: " حرْف الشيء: طرفه، وجمعه: أحرُف، وحُروف؛ يُقــال: حرْف السيف، وحرْف السفينة، وحرْف الجبَل، وحُروف الهِجاء: أطراف الكلمة "[٢]. ويقول ابن منظور: " الحرْف في الأصل: الطرَف والجانب، وبه سُمِّي الحرْف من حُروف الهِجاء "[٣].

فالحروف إذن هي: تلك الأجزاء التي تتركَّب منها أيُّ كلمة في اللسان العربي، وقد سُمِّيتْ بذلك لأنَّ كلاً منها يُكوِّن جانباً من جوانب الكلمة، ويُعَدُّ طرفاً من

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج٢/٤٢ (مادَّة: حرف).

(٢) مُفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٢٢٨ (مادَّة: حرف).

(٣) لسان العرب لابن منظور ج٩/٤١ (مادَّة: حرف)، وانظر مثله في القاموس المحيط للفيروزآبادي/١٠٣٢ ـــ ١٠٣٣، والكُلِّيات للكفوي/٣٩٣.

أطرافها. ويظلُّ اسم الحرف ينطبق عليها؛ سواءٌ أكانت مُركَّبة فعلاً ضِمْن كلمة مفهومة، أم بقيتْ مُفرَدةً وحدها؛ ذلك لأنَّ اشتراكها في تركيب أيِّ كلمة يظلُّ دائماً في حيِّز الإمكان.

أمَّا عندما تُوصَف هذه الحروف بكونها: مقطَّعة؛ فإنَّ هذا الوصف يعني استبعاد إحدى الحالتين السابقتين للحروف، وهي حالتها وهي مركَّبة ضِمْن كلمة واحدة مفهومة، والاقتصار على الحالة الأُخرى، وهي بقاؤها منفردةً ومستقلَّة؛ كما هو الحال عندما تُسرَد الحروف الهجائية بطريقة مقطَّعة، فيُقال: أ، ب، ت...، فالحروف المقطَّعة إذنْ هي الحروف في حال إفرادها، وهي ما يُسمَّى كذلك بحُروف المعجَم (أو الحروف المعجَمة)، وبحروف الهِجاء، أو التهجِّي، وهذا يعني أنَّ هناك ثلاثة أسماء مترادفة تُطلَق على الحروف في حال إفرادها، وهي: الحروف المقطَّعة، وحُروف المعجَم (أو الحروف المعجَمة)، وحُروف الهِجاء، أو التهجِّي؛ ولهذا فسَّر الخليل بن أحمد حروف المعجَم بأنها هي الحروف المقطَّعة، فقال: " حُروف المعجَم ـــ مخفَّف ـــ: هي الحروف المقطَّعة "[1].

وقد أطلق العُلَماء هذه الأسماء الثلاثة جميعاً على تلك الحروف التي وردتْ في فواتح عدد من السُّوَر القرآنية[2]، والتي جاءت على هيئات متنوِّعة، فجاءت

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج٤/٢٤٠ (مادَّة: عجم)، وقوله: " مخفَّف "؛ أي دون تشديد أيِّ حرف من حروفه، وانظر كلام الخليل هذا أيضاً في مُفردات ألفاظ القرآن للراغب/٥٤٩ (مادَّة: عجم)، ثم انظر هذا التفسير؛ دون نسبته إلى الخليل في لسان العرب لابن منظور ج١٢/٣٨٨ ـــ ٣٨٩ (مادَّة: عجم)، والكُلِّيات للكفوي/١٤٨

(٢) في التعبير عن هذه الحروف باسم: **الحروف المقطَّعة** انظر على سبيل المثال: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٢٩٩، والمدخل لعِلْم تفسير كتاب الله تعالى للحدَّادي/١١٣، والبسيط للواحدي ج٢/٣٨٨، وقانون التأويل لابن العربي/٢٠٨، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/١٥٦، وبدائع الفوائد لابن القيم ج١/١٤٨، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٤،=

مُفرَدةً؛ مثل: ص، وق. وثُنائيَّةً؛ مثل: حم. وثُلاثيةً؛ مثل: الم. ورُباعيةً؛ مثل: المص. وخُماسيةً؛ مثل: كهيعص.

وإذا كان العُلَماء قد عبَّروا بجميع هذه الأسماء الثلاثة عن هذه الحروف المخصوصة الواردة في فواتح عدد من سُوَر القرآن؛ فإنَّ لاسمِ: الحروف المقطَّعة ما يُميِّزه عن الاسمين الآخرين، وهو اختصاصه بهذا الوصف الظاهر لحال هذه الحروف، وهو وصف: المقطَّعة. والذي ينصُّ بوضوح على أنَّ هذه الحروف: مقطَّعة، فهي ليستْ كالحروف المتَّصلة التي تتكوَّن منها الكلمات. فيما يدلّ الاسمان الآخران على هذا الوصف تضمُّناً؛ دون نصّ.

وعدد هذه الحروف المقطَّعة الواردة في القرآن ــ بحذْف المكرَّر ــ: أربعة عشر حرفاً. وقد قدَّم العُلَماء عِدَّة عبارات تجمعها، ومِن هذه العبارات قولهم: نصّ حكيم قاطع له سِرّ[1].

على أنَّ القول بأنَّ هذه الفواتح: " حُروف " إنما ينطبق عليها من حيث الرسْم والكتابة، لا من حيث النُّطْق والقراءة؛ ذلك لأنَّ قارئ (الم) مثلاً لا يقرأها حروفاً، فيقول: أَهْ، لَهْ، مَهْ، بل يقرأ أسماء هذه الحروف، فيقول: ألف، لام، ميم. وهذا المعنى هو ما يُشير إليه الخليل بن أحمد فيما يرويه عنه سيبويه في الكتاب، فيقول: " قال الخليل يوماً، وسأل أصحابه: كيف تقولون إذا أردتم أنْ تلفظوا بالكاف التي

=والبرهان للزركشي ج١/١٧٢. وفي التعبير عن هذه الحروف **باسم: حروف المعجَم** انظر على سبيل المثال: تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٣٠١، وجامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج١/٢٢٠، ٢٢٢، والكشّاف للزمخشري ج٤/٧٠. وفي التعبير عن هذه الحروف **باسم: حروف الهجاء أو التهجّي** انظر على سبيل المثال: مجاز القرآن لأبي عبيدة ج١/٢٨، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٥/٢٤، ج٢٦/٣٥، والتبيان لابن القيم/١٨٦.

(١) انظر هذه العبارة وغيرها من العبارات في البرهان للزركشي ج١/١٦٧، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج١/٣٠.

في: مالك. والباء التي في: ضرب؟ فقيل له: نقول: باء، كاف، فقال: إنما جئتُم بالاسم، ولم تلفظوا بالحرف، وقال: أقول: كهْ، بهْ، فقلنا: لِمَ ألحقتَ الهاء؟ فقال: رأيتُهم قالوا: عهْ، فألحقوا هاءً؛ حتى صيَّروها يُستطاع الكلام بها؛ لأنه لا يُلفَظ بحرف "[1].

وقد التقط الزمخشري هذه الإشارة من الخليل، وبنى عليها القول بأنَّ المذكور في فواتح هذه السُّوَر هو أسماء الحروف، وليس الحروف نفسها، وفي تقرير هذا يقول عند فاتحة سورة البقرة: " اعلمْ أنَّ الألفاظ التي يُتهجَّى بها أسماء؛ مُسمَّياتها الحروف المبسوطة التي منها رُكِّبت الكَلِم، فقولك: ضاد اسمٌ سُمِّي به: ضهْ؛ من: ضرب إذا تهجَّيته، وكذلك: راء، باء اسمان لقولك: رهْ، بهْ ... فإنْ قلتَ: لِمَ قضيتَ لهذه الألفاظ بالاسمية؟ وهلاَّ زعمتَ أنها حُروف؛ كما وقع في عبارات المتقدِّمين؟ قلتُ: قد استوضحتُ بالبرهان النيِّر أنها أسماء؛ غير حُروف، فعلمتُ أنَّ قولهم خليقٌ بأنْ يُصرَف إلى التسامح، وقد وجدناهم متسامحين في تسمية كثير من الأسماء التي لا يقدح إشكال في اسميَّتها؛ كالظُّروف وغيرها بالحروف؛ مستعملين الحرف في معنى الكلمة، وذلك أنَّ قولك: ألف؛ دلالته على أوسط حُروف: قال، وقام دلالةَ: فرس على الحيوان المخصوص. لا فضلَ فيما يرجع إلى التسمية بين الدِّلالتين؛ ألا ترى أنَّ الحرف: ما دلَّ على معنى في غيره، وهذا ــ كما ترى ــ دالٌّ على معنى في نفسه، ولأنها مُتصرَّف فيها بالإمالة ... والتفخيم ... وبالتعريف، والتنكير، والجمْع، والتصغير، والوصْف، والإسناد، والإضافة، وجميع ما للأسماء المتصرِّفة. ثم إني عثرتُ من جانب الخليل على نصٍّ في ذلك؛ قال سيبويه: ... "[2]. ثم أورد الزمخشري نصّ سيبويه الذي استشهدتُ به قبل

---

(١) كتاب سيبويه ج٣/٣٢٠، وانظر تتمَّة الكلام حتى/٣٢٣.

(٢) الكشَّاف للزمخشري ج١/١٩ ــ ٢٠.

قليل. وقد أخذ العديد من العُلَماء بقول الزمخشري هذا، ومنهم: الفخر الرازي[1]، والبيضاوي[2]، وابن تيمية[3]، وغيرهم من العُلَماء[4].

على أنَّ الزمخشريَّ نفسه لم يلتزم دائماً بمقتضى هذا التمييز، بل جرى أحياناً وفق الإطلاق الشائع بين العُلَماء، وهو تسمية هذه الفواتح بالحروف[5]؛ بالنظر إلى صورها الكتابية، وجرْياً على سُنَّة السابقين له في التسامح في العبارة؛ ما دام أنَّ المقصود واضح، وكذلك فعل الفخر الرازي[6]، وابن تيمية[7]. وعلى سُنَّة هؤلاء العُلَماء من التنبيه والتمييز؛ مع عدم التشدُّد في التعبير سيمضي هذا المبحث في حديثه عن هذه الفواتح.

لعلَّ الكلام السابق يقود القارئ إلى التساؤل حول سبب الاختلاف بين طريقة كتابة هذه الحروف (أسماء الحروف)، وبين طريقة النُّطْق بها: لِمَ كُتِبتْ هذه الفواتح على صورة الحروف أنفسها، وليس على صورة النُّطْق بها؟ وعن هذا السؤال أجاب الزمخشريّ بجوابٍ طويل[8] لخَّصه بعد ذلك نظام الدِّين النيسابوري، فقال: " هذه الفواتح جاءت في المصحف مكتوبةً على صُوَر الحروف أنفسها؛ لا على صُوَر أساميها؛ لأنَّ المألوف أنه إذا قيل للكاتب: اكتبْ: صاد مثلاً؛ فإنه يكتب مُسمَّاها:

---

(١) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/٣.

(٢) انظر أنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٨٥.

(٣) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٢/١١٠، ٤٤٨.

(٤) كأبي السعود في إرشاد العقل السليم ج١/٣٤، والتهانوي في كشَّاف اصطلاحات الفنون ج٢/٦٧.

(٥) انظر في الكشَّاف مثلاً ج٢/٣٢٦.

(٦) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٥/٢٤، ٨٤، ج٢٦/٣٥، ج٢٨/١٢٥ ــ ١٢٩.

(٧) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٣/٢٧٦، ج١٧/٣٩٨ ــ ٣٩٩.

(٨) انظر الكشَّاف للزمخشري ج١/٢٦ ــ ٢٧.

ص. وأيضاً اشتهارُ أمرها بأنَّ المراد ها هنا الأسامي؛ لا المسمَّيات آمن وقوع اللبْس فيها. وأيضاً خطَّان لا يُقاسان: خطُّ المصحف؛ لأنه سُنَّة، وخطُّ العَروض؛ لأنَّ المعتبَر هناك الملفوظ "[1].

أمَّا لماذا كُتِبتْ هذه الحروف (أسماء الحروف) موصولةً؛ مع أنها تُقرَأ مفصولة؛ كما هو حال سائر حُروف التهجِّي؛ فقد قال الزركشي في تعليل ذلك: " كتبوا: الم، والمر، والر؛ موصولاً. إنْ قيل: لِمَ وصلوه، والهجاء مقصَّع لا يبغي وصله؛ لأنه لو قيل لك: ما هِجاء: ريد؟ قلتَ: راي، ياء، دال، وتكتبه مقطَّعاً؛ لتفرِّق بين هِجاء الحروف، وقراءته؟ قيل: إنما وصلوه؛ لأنه ليس هِجاءً لاسمٍ معروف. وإنما هي حُروف اجتمعتْ يُراد بكلِّ حرْفٍ معنى "[2].

تفسير الحروف المقطَّعة بين القبول والرفض:

إنَّ من يتتبَّع حديث المفسِّرين الواسع والمتشعِّب حول هذه الحروف المقطَّعة، ثم يرصد آراء غيرهم من العُلَماء والباحثين ذوي الاختصاصات المتنوِّعة فيها؛ كاللغويين، والأُصوليين، والبلاغيين، والمتصوِّفة ــ وهو ما فعلتُه في إعدادي هذا المبحث ــ فستهوله غزارة البحوث والدِّراسات المكتوبة عنها، وسيعجب من كثرة الأقوال فيها، وتعدُّد الاجتهادات حولها، وتنوُّعها إلى حدّ التناقض.

إلاَّ أنه يمكن ابتداءً تصنيف جميع هذه الأقوال ــ كما فعل بعض العُلَماء[3] ــ ضِمْن تيارين رئيسين، أو اتجاهين أساسيين، وهما: أولاً ــ القول بأنه يُمكِن تفسير

---

(1) غرائب القرآن للنيسابوري ج١/١٣٩، وانظر كذلك البرهان للزركشي ج١/١٧٢، والإتقان للسيوطي ج٤/١٥٨.

(2) البرهان للزركشي ج١/٤٣٠ ــ ٤٣١.

(3) انظر المحرَّر الوجيز لابن عطية ج١/١٣٨، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/٣- ٦، وملاك التأويل لابن الزبير ج١/١٧٣، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/١٣٤- ١٣٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٤، والبرهان للزركشي ج١/١٧٢ ــ ١٧٣.

الحروف المقطَّعة؛ للوصول إلى معناها، أو إلى الحِكْمة من إيرادها، وتحت هذا القول أقوالٌ عديدة، واجتهادات متنوِّعة. وثانياً ــ القول بأنه لا يمكن تفسير الحروف المقطَّعة، أو الوصول إلى معناها؛ لأنها من المتشابِه المنهيِّ عن تتبُّعه.

أولاً ــ القول بأنه يُمكِن تفسير الحروف المقطَّعة للوصول إلى معناها، أو إلى الحِكْمة من إيرادها:

وحُجَّة أصحاب هذا الاتجاه أنَّ القرآن خطاب من الله للناس، فكيف يُخاطِبهم بما لا يفهمون؟ وقد دعا الله عِباده في مواضع عديدة من القرآن إلى تدبُّره، والاستنباط منه، وذلك لا يكون إلاَّ بفهمه، ومعرفة معانيه. وقد كان هذا دأب الصحابة والتابعين، فقد فسَّروا القرآن؛ آيةً آية، ولم يستثنوا منه شيئاً[1]. ويتضمَّن هذا الاتجاه الكثير من الأقوال والاجتهادات الرامية إلى تفسير هذه الحروف، ومعرفة الحِكْمة من إيرادها.

ولن أُورِد هنا جميع الأقوال التي ذكرها المفسِّرون حول هذه الحروف، بل سأكتفي بأكثرها شُيوعاً عندهم، وقد أورد العديد من المفسِّرين عِدَّة أقوال تبدو متداخلة فيما بينها؛ لكونها تنتمي في الحقيقة إلى قول واحد يجمعها. وسيأتي التنبيه لهذه المسألة في موضعها بإذن الله[2]. وسأُرتِّب هذه الأقوال بناءً على مدى اهتمام العُلَماء والمفسِّرين ــ الذين وقفتُ على كلامهم ــ بها، وبسْطهم القول فيها، وكثرة المرجِّحين لها بينهم، وهي كما يلي:

---

(١) انظر هذه الحُجج وغيرها في تأويل مُشكِل القرآن لابن قتيبة/٩٨ــ ١٠١، والانتصار للقرآن للباقلاني (المخطوط المصوَّر)/٥٨١، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ج١/١٤٠ ــ ١٤١، والروض الأُنُف للسهيلي ج٤/٤٢١ ــ ٤٢٢، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/٤ ــ ٥، وملاك التأويل لابن الزبير ج١/١٧٣، والبرهان للزركشي ج١/١٧٣.

(٢) يُنظَر/٥٢٨ من هذا البحث.

١ـ أنَّ الحروف المقطَّعة أسماء للسُّوَر التي صُدِّرتْ بها.

٢ـ أنَّ الحروف المقطَّعة للإشارة إلى أنَّ القرآن مُكوَّن من هذه الحروف التي يستخدمها العَرَب في كلامهم، فهي تذكيرٌ لهم بعجْزهم عن الإتْيان بمثله، فهي من باب التحدِّي والتعجيز.

٣ـ أنَّ الحروف المقطَّعة أجزاءٌ من كلمات تامَّة اقتُطِعتْ هذه الحروف منها لترمز إليها.

٤ـ أنَّ الحروف المقطَّعة أقسامٌ أقسم الله بها؛ لشرف هذه الحروف وفضلها؛ إذْ هي مباني كُتُبه المنـزَّلة، وأُصُول ألْسنة الأُمَم.

٥ـ أنَّ الحروف المقطَّعة لجذْب المستمعين، وتشويقهم؛ ولا سيَّما مشركي العَرَب الذين كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا، وأعرضوا، فأورد الله هذه الحروف في فواتح السُّوَر؛ ليتعجَّبوا منها، فيستمعوا للقرآن، فينتفعوا به.

٦ـ أنَّ الحروف المقطَّعة إشارة إلى قيمة عددية وحِسابية؛ على طريقة حِساب الجُمَّل لحروف: أبي جاد، ويمكن من خلالها معرفة أحداث مستقبلية، ووقائع مغيَّبة.

٧ـ أنَّ الحروف المقطَّعة فواتح للسُّوَر؛ افتتح الله بها كلامه.

أمَّا **القول الأوَّل** الذي عدَّ هذه الحروف أسماء للسُّوَر التي صُدِّرتْ بها؛ فقد ذكره جُلُّ العُلَماء والمفسِّرين، ونسبه بعضهم إلى التابعي: زيد بن أسلم، وإلى ابنه عبد الرحمن، وكذلك إلى الحسن البصري[1]. وهو القول الذي عليه إطباق

---

(١) نظر هذا القول في كتاب سيبويه ج٣/٢٥٧ـ ٢٥٨، ومعاني القرآن للفرَّاء ج١/١٠، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ج١/١٧، ٢٨، ٨٦، وجامع البيان للطبري ـ ط شاكر ج١/٢٠٦، ٢١١ـ ٢١٢، وتأويلات أهل السنة للماتريدي ج١/٣٦، والصاحبي لابن فارس/١٦٣، والمدخل للحدادي/١١٤، والإنصاف للباقلاني/١٢١، والانتصار للقرآن له أيضاً (المخطوط المصوَّر)/٥٨١، ٥٨٢ـ ٥٨٣، ومتشابه القرآن للقاضي عبد الجبار ج١/١٧، وتنـزيه القرآن عن المطاعن له=

الأكثرين؛ كما يقول الزمخشري[1]، وهو قول أكثر المتكلّمين، واختيار الخليل وسيبويه وأكثر المحقّقين؛ كما يقول الفخر الرازي[2]. وفي تقرير هذا القول، والردّ على الاعتراض الذي قد ينشأ عنه يقول ابن قتيبة: " قد اختلف المفسِّرون في الحروف المقطَّعة، فكان بعضهم يجعلها أسماء للسُّوَر؛ تُعرَف كلُّ سورة بما افتُتِحتْ به منها ... فإنْ كانت أسماء للسُّوَر؛ فهي أعلامٌ تدلُّ على ما تدلُّ عليه الأسماء من أعيان الأشياء، وتُفرِّق بينها. فإذا قال القائل: قرأتُ: { المص }، أو قرأتُ: { ص }، أو { ن }؛ دلَّ بذلك على ما قرأ؛ كما تقول: لقيتُ محمداً، وكلمتُ عبد الله، فهي تدلُّ بالاسمين على العينين. وإنْ كان قد يقع بعضها؛ مثل: { حم }، و { الم } لعِدَّة سُوَر؛ فإنَّ الفصْل قد يقع بأنْ تقول: { حم }

=أيضاً/١١، وتفسير المشكل من غريب القرآن لمكّي بن أبي طالب/٢٣، ٢٣٧، والنُّكَت والعيون للماوردي ج١/٦٣، ج٢/١٩٨، والتبيان للطوسي ج١/٤٧، ٤٨ ــ ٤٩، ولطائف الإشارات للقشيري ج١/٥٣، ومقدِّمة جامع التفسير للراغب الأصفهاني/١٤٧، ولباب التفسير للكرماني ج١/١٠٢ــ ١٠٣، وغرائب التفسير له أيضاً ج١/١٠٩، ج٢/١٠٣٧، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ج١/١٣٨، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/٦٨، ٧١، وإيجاز البيان عن معاني القرآن لمحمود النيسابوري ج١/٦٣، وزاد المسير لابن الجوزي ج١/٢١، ونهاية البيان لمعافى بن إسماعيل/١٣٢، والفوائد في مشكل القرآن للعزّ بن عبد السلام/٦٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١/١٥٦، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٨٩، ومدارك التنزيل للنسفي ج١/٢٣، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/١٣٨، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/١٥٦، والطراز للعلوي ج٣/٤٤٠، والدرّ المصون للسمين الحلبي ج١/٧٩، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٤ ــ ٣٥، والبرهان للزركشي ج١/١٧٤، واللباب لابن عادل ج١/٢٥٦، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٥، وقطف الأزهار له أيضاً ج١/١٦١، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج١/١٥، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٣٤، ٣٦، والكُلّيات للكفوي/١٦٣.

(١) انظر الكشَّاف للزمخشري ج١/٢١، وتبعه في هذا الحُكْم البيضاوي في أنوار التنزيل ج١/٨٩، والنسفي في مدارك التنزيل ج١/٢٣، والخطيب الشربيني في تفسير القرآن الكريم ج١/١٥.

(٢) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/٦، ٨.

السجْدة، و { الم } البقرة؛ كما يقع الوفاق في الأسماء، فتدلُّ بالإضافات وأسماء الآباء والكُنى "[1].

فإذا كانت هذه الحروف أسماء للسُّوَر المصدَّرة بها؛ فما معنى هذه التسمية؟ وما الغرض منها؟ عن هذا يجيب الزمخشريّ، فيقول: " فإنْ قلتَ: ما معنى تسمية السُّوَر بهذه الألفاظ خاصَّة؟ قلتُ: كأنَّ المعنى في ذلك الإشعار بأنَّ الفُرقان ليس إلاَّ كَلِماً عربية معروفة التركيب من مُسمَّيات هذه الألفاظ؛ كما قال عزَّ مِن قائل: ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف:٢، طه:١١٣، ...] "[2].

وهذا القول الذي يجعل الحروف المقطَّعة أسماء للسُّوَر المصدَّرة بها من أقرب الأقوال اتصالاً بالوحدة السياقية للسورة؛ ذلك لأنَّ اسم السورة هو أحد مُكوِّنات وحدها السياقية؛ كما مرَّ معنا في الفصل السابق. فكون هذه الحروف اسماً من أسماء السورة المصدَّرة بها يعني أنَّ هذه الحروف ستُصبِح أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية لهذه السورة، ومدخلاً مهمّاً لتتبُّع مظاهر هذه الوحدة، واستجلاء الشواهد الدالَّة عليها في السورة. وهذا هو ما توصَّل إليه ابن الزبير أولاً، ثم توسَّع في تقريره البِقاعي ثانياً؛ حين راح يستنتج من هذه الحروف دِلالاتها على مقصد السورة؛ حسب منهجه القائم على استنباط مقصد السورة من اسمها. وهو ما سيأتي تفصيل الكلام فيه عند الحديث عن علاقة الحروف المقطَّعة بالوحدة السياقية للسورة.

وأمَّا **القول الثاني** الذي يربط بين هذه الحروف ومسألة التحدِّي والتعجيز؛

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٢٩٩ ــ ٣٠٠. وفي تحرير هذا القول بالنصين، ومناقشة الاعتراضات التي قد تُوجَّه إليه انظر على الأخص الكشَّاف للزمخشري ج١/٢١، ٢٨. ج٤/٧٠. ومفاتيح الغيب لفخر الرازي ج٢/٦. ٨ ــ ١٠.

(٢) الكشَّاف للزمخشري ج١/٢٦.

فقد أورده معظم العُلَماء والمفسِّرين منسوباً إلى بعض أئمَّة اللغة؛ كتلميذ سيبويه: قُطْرُب: محمَّد بن المستنير، وكالفرَّاء، والمبرِّد[1]. وقد نصر الزمخشري هذا القول أتمّ نصر، وجعله الوجْه الثاني بعد الوجْه القائل بأنَّ الحروف المقطَّعة أسماء للسُّوَر التي صُدِّرتْ بها. وفي تقرير هذا يقول: " الوجْه الثاني: أنْ يكون ورود هذه الأسماء[2] هكذا مسرودةً على نمط التعديد؛ كالإيقاظ، وقرع العصا لمن تُحدِّي بالقرآن، وبغرابة نظْمه. وكالتحريك للنظر في أنَّ هذا المتْوَّ عليهم ـــ وقد عجزوا عنه عن آخرهم ـــ كلامٌ منظومٌ من عين ما ينظمون منه كلامهم؛ ليؤدِّيهم النظر إلى أنْ يستيقنوا أنْ لم تتساقط مقدرتهم دونه، ولم تظهر مَعْجَزَتهم عن أنْ يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة. وهم أُمَراء الكلام، وزُعَماء الحِوار، وهم الحُرَّاص على

---

(١) انظر هذا القول في الصاحبي لابن فارس/١٦٤، والإنصاف للباقلاني/١٢٣، ومُتَشابه القرآن للقاضي عبد الجبَّار ج١/١٧، وتنزيه القرآن عن المطاعن له أيضاً/١١، والنُّكت والعيون للماوردي ج١/٦٥، ج٢/١٩٨، والتبيان للطوسي ج١/٤٨؛ ج٤/٣٦٨، والبسيط للواحدي ج٢/٣٨٨، ومقدِّمة جامع التفسير للراغب الأصفهاني/١٤٢؛ ولباب التفسير للكرماني ج١/١٠٤ـ ١٠٥؛ والتيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج١/٣١٧، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ج١/١٣٩؛ ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/٧٠ ـ ٧١، وإيجاز البيان عن معاني القرآن لمحمود النيسابوري ج١/٦٤؛ وزاد المسير لابن الجوزي ج١/٢١، ونهاية البيان لمعافى بن إسماعيل/١٣٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١/١٥٥، ولباب التأويل للخازن ج١/٢٣، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/١٣٦؛ والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/١٥٧، والطراز للعلوي ج٣/٤٤٠، والدرّ المصون للسمين الحلبي ج١/٧٩، والموافقات للشاطبي ج٤/٢٣٧، والبرهان للزركشي ج١/١٦٧، ومقدِّمة ابن خلدون ج٣/١٠٨٦، واللباب لابن عادل ج١/٢٥٨، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج١/٣٠، ٣٣، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٨، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/١١٨ ـــ ١١٩؛ وقطف الأزهار له كذلك ج١/١٥٩، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج١/٢٤٧ ـــ ٢٤٩، ونسيم الرياض للخفاجي أيضاً ج٢/٥٠٢.

(٢) تقدَّم أنَّ الزمخشري يرى أنَّ المذكور في هذه الفواتح هو أسماء الحروف؛ لا الحروف أنفسها.

التساجل في اقتضاب الخطاب، والمتهالكون على الافتنان في القصيد والرجـــز، ولم يبلغ من الجزالة وحُسْن النظْم المبالغَ التي بزّتْ بلاغة كلّ ناطق، وشقّتْ غُبار كلّ سابق، ولم يتجاوز الحدَّ الخارج من[1] قُوى الفُصَحاء، ولم يقع وراء مطامح أعين البُصَراء؛ إلاَّ لأنه ليس بكلام البشر، وأنه كلامُ خالق القُوى والقُدَر. **وهذا القول من القُوَّة والخَلاقة بالقبول بمنـــزل**"[2].

وقد لقي هذا القول بالفعل قبولاً واسعاً عند العُلَماء، وردَّد كثير منهم قـــول الزمخشري هذا[3]، بل إنَّ ابن العربيّ الذي فضَّل التوقُّف في مسألة الحروف المقطَّعة، وعدم الجزْم بأيِّ قولٍ من الأقوال المذكورة في تفسيرها؛ لم يستطع إخفاء شـــعوره بقوة هذا القول، وقُرْبه من الصواب، فقال: " ولو كان هذا ممَّا يُنال بالاجتـــهاد، ويَجْري عليه بالظنّ[4]؛ لقلتُ لكم فيه: إنَّ الأقرب إلى الصواب قول مَـــن قـــال: إنه إشارةٌ إلى تعجيز العرب "[5].

ولهذا صرَّح الفخر الرازي بأنَّ هذا القول قد: " اختاره جمـــعٌ عظـــيمٌ مـــن المحقّقين"[6]. كما رجَّحه البيضاوي[7]، ومال إليه الحافظ ابن كثير، وأشـــار إلى أنَّ

---

(١) علّق الشيخ محمد عليان المرزوقي في الحاشية بالقول: لعلّه: عن.

(٢) الكشّاف للزمخشري ج١/٢٧ ــ ٢٨، وانظر فيه أيضاً ج٢/٣٢٦، ج٤/٧٠.

(٣) انظر أنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٨٦، ٨٩، ومدارك التنـــزيل للنسفي ج١/٢٣ ــ ٢٤، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٤٤٧،٢ ــ ٤٤٨، والدرّ النضيد لابن الحفيد/١٣٢، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج٣٧،١.

(٤) كذا في الأصل كما ضبطها محقّق الكتاب، فلا هي: ويجري عليه الظنّ، ولا هي: ويُجرَى عليـــه بالظنّ.

(٥) قانون التأويل لابن العربي/٢٠٩.

(٦) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢ ٧.

(٧) انظر أنوار التنـــزيل للبيضاوي ج١/٩٢.

هذا القول هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً، فقال: " وإليه ذهب الشيخ الإمام العلاَّمة أبو العبَّاس ابن تيمية، وشيخنا الحافظ المجتهد أبو الحجَّاج المِزِّي، وحكاه لي عن ابن تيمية "[1].

وقد دعم ابن كثير هذا القول بالدليل؛ إذ استدلَّ له بكون السورة التي تتصدَّرها هذه الحروف تتضمَّن الانتصار للقرآن، وبيان إعجازه وعظمته، ممَّا يدلُّ على أنَّ هذه الحروف إنما أُتي بها للتنبيه على إعجاز القرآن، وقد راح ابن كثير بعد ذلك يستعرض بعض الآيات التي اقترن فيها ذِكْر هذه الحروف بذِكْر القرآن، والتي تشهد ــ كما قال ــ على صِحَّة هذا القول " لمن أمعن النظر "[2].

على أنَّ مسألة: **اقتران الحروف المقطَّعة بذِكْر القرآن** في معظم السُّوَر التي افتُتِحتْ بهذه الحروف قد أشار إليها عُلَماء عديدون قبل ابن كثير وبعده، ولعلَّ من أوائل العُلَماء الذين نبَّهوا إلى هذا الاقتران ابن قتيبة؛ وإنْ كان قد أورده في معرض تقريره للقول الذي يرى أنَّ هذه الحروف أقسامٌ من الله، وسيأتي مزيد إيضاح لهذا القول في موضعه؛ إلاَّ أنَّ الشاهد هنا هو سبْق ابن قتيبة إلى التنبيه لهذا الاقتران بين الحروف المقطَّعة وذِكْر القرآن في فواتح معظم السُّوَر المصدَّرة بهذه الحروف، وفي هذا يقول: " ووقع القَسَم بها في أكثر السُّوَر على القرآن، فقال: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِ﴾البقرة: ١ – ٢ ؛ كأنه قال: وحُروفِ المعجم لهو الكِتاب لا ريبَ فيه "[3].

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٦، ولم أستطع ــ على طول البحث والتنقيب في مؤلّفات ابن تيمية ــ العثور على رأيه المؤيِّد لهذا القول؛ إلاَّ أنه يكفي في توثيق هذا الرأي عنه هذه الرواية المؤتمنة، والسلسلة الذهبية الممتدّة من الحافظ ابن كثير إلى والد زوجته: الحافظ المحدِّث أبي الحجَّاج المزِّي إلى الإمام ابن تيمية رحمهم الله جميعاً.

(٢) المصدر السابق ج١/٣٧.

(٣) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٣٠١، وانظر بقية شواهده حتى/٣٠٢.

وقد توسَّع الفخر الرازي بعد ذلك في تقرير هذا الاقتران، فمِن ذلك قولـه: " كلُّ سورة في أوائلها حُروف التهجِّي؛ فإنَّ في أوائلها ذِكْر الكِتاب، أو التنـزيل، أو القـرآن؛ كقولـه تعـالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ﴾ البقرة: ١ - ٢ ... إلاَّ ثـلاث سُـوَر: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ مريم: ١ ، ﴿الٓمٓ ۝١ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ﴾ العنكبوت: ١ - ٢ ، ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ﴾ الروم: ١ - ٢ "[1]، وبعد أن استثنى الرازي هذه السُّوَر الثلاث من هذا الاقتران؛ راح يجتهد في تعليل انفكـاك هـذا الاقتران في سورتين من هذه السُّوَر، وهما سورتا: العنكبوت، والرُّوم. وفي تعليلـه لكِلْتا السورتين قدْر من التكلُّف لا تُخطئه العين[2].

كما تطرَّق ابن القيِّم أيضاً إلى هذا الاقتران، وإلى ما يُستثنى منـه، فقـال في معرض حديثه عن الحروف المقطَّعة: " ولم تُذكَر قطُّ في أوَّل سورة؛ إلاَّ وعقَّبهـا بذِكْر القرآن؛ إمَّا مُقْسَماً به، وإمَّا مُخبَراً عنه؛ ما خلا سـورتين: سـورة: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ مريم: ١، و ﴿نٓ﴾ القلم: ١ "[3]. وإذا كان ابن القيِّم في هـذا النصّ قد أغفل من السُّوَر المستثناة التي ذكرها الرازي سورتي: العنكبوت، والرُّوم؛ فإنه قد أضاف سورة أُخرى لم يذكرها الرازي، وهي سورة: القَلَم. وبمجمـوع كلامهما يتبيَّن أنَّ عدد السُّوَر المستثناة من هذا الاقتران أربع سُوَر، وهي: مـريم، والعنكبوت، والرُّوم، والقَلَم. وهذه النتيجة الأخيرة هي التي تنطق بالفعل علـى

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٥/٢٤، وانظر فيه أيضاً ج٢٦/٣٥، ج٢٨/١٢٧.

(٢) انظر المصدر السابق ج٢٥/٢٤ ــ ٢٥، ٨٤ ــ ٨٥. وقد نقل كلامه ابن عـادل في اللبـاب ج١٥/٣٠٦ ــ ٣٠٨، ٣٨٢، ج١٦/١٦٥، وشيخ زاده في حاشيته على تفسير البيضاوي ج٤/٢ ــ ٣، ١٩، ٢٤٩.

(٣) التبيان لابن القيم/١٨٦، وانظر أيضاً في هذا الاقتران واستثناءاته البرهان للزركشي ج١/١٧٠، والإتقان للسيوطي ج٣/٣٣٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٥٦.

واقع الحال؛ كما يُظهر ذلك الاستقراء، فقد وجدتُ أنَّ جميع السُّوَر المبدوءة بالحروف المقطَّعة ــ فيما عدا هذه السُّوَر الأربع ــ في أوائلها ذِكْر الكِتاب، أو القرآن، أو الوحي والتنزيل.

أمَّا الحافظ ابن كثير؛ فلم يحتجْ إلى مثل هذه الاستثناءات؛ ذلك لأنه لم يجعل الاقتران بين الحروف المقطَّعة والقرآن منحصراً في فاتحة السورة؛ كما ذهب إلى ذلك معظم العُلَماء الذين تناولوا هذه المسألة، بل جعل هذا الاقتران شاملاً لسورة كلِّها، ولمضمونها الإجمالي، فقد قال: "كلُّ سورة افتُتِحتْ بالحروف؛ فلا بدَّ أنْ يُذكَر فيها الانتصار للقرآن، وبيان إعجازه وعظمته، وهذا معلومٌ بالاستقراء، وهو الواقع في تسعٍ وعشرين سورة"[1].

والشاهد في هذه المسألة كلِّها هو أنَّ بعض العُلَماء ــ ومنهم ابن كثير ــ قد رأى في هذا الاقتران بين الحروف المقطَّعة وذِكْر القرآن ما ينصر القول الذي يرى أنَّ هذه الحروف إنما سُرِدتْ في فواتح عدد من السُّوَر القرآنية للإشارة إلى التحدِّي بالقرآن، وتعجيز العرب عن أنْ يأتوا بمثله؛ مع أنه منظومٌ من الحروف نفسها التي ينظمون منها كلامهم.

وفي إطار دعم هذا القول أيضاً اندفع العديد من العُلَماء لإحصاء الحروف المقطَّعة الواردة في فواتح السُّوَر، وتتبُّع مخارجها، وصفاتها الصوتية، وقد أوصلهم هذا الإحصاء والتتبُّع إلى القول: إنَّ هذه الحروف المذكورة في أوائل السُّوَر ــ وهي بحذف المكرَّر: أربعة عشر حرفاً ــ تُمثِّل نصف عدد الحروف الهجائية، كما أنها تحتوي ــ تقريباً ــ على نصف عدد الحروف التي يتضمَّنها كلُّ تصنيف من التصنيفات الصوتية للحروف الهجائية؛ كالجَهْر، والهَمْس، والشِّدَّة،

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٦ ــ ٣٧، وقد سبقه إلى هذا المعنى الباقلاني في إعجاز القرآن/٩.

والرخاوة، والإطْباق، والانفتاح، والاستعلاء، والانخفاض، والقلْقلة. وغيرها من التصنيفات الصوتية. وهذا يعني أنَّ هذه الحروف المذكورة في أوائل السُّوَر قد اختيرتْ بعناية؛ لتمثّل الحروف الهجائية: عدداً، ومخارجَ، وصفاتٍ صوتية.

فإذا أضفتَ إلى هذا أنَّ عدد السُّوَر التي صُدِّرتْ بهذه الحروف هو: تسع وعشرون سورة، وهي: البقرة، وآل عِمْران، والأعراف، ويونس، وهُود، ويوسف، والرَّعْد، وإبراهيم، والحِجْر، ومريم، وطه، والشُّعَراء، والنمْل، والقَصَص، والعنْكبوت، والرُّوم، ولُقْمان، والسجْدة، ويس، وص، وغافر، وفُصِّلتْ، والشُّورى، والزُّخْرُف، والدُّخَان، والجاثية، والأحقاف، وق، والقَلَم. وعدد هذه السُّوَر يُطابِق تماماً عدد حُروف الهجاء في أحد قولي عُلَماء اللغة؛ باعتبار الهمزة والألف حرفين؛ لا حرفاً واحداً، وهو القول الذي ارتضاه سيبويه في كتابه[1]؛ أقول: إذا أضفتَ هذا إلى ما تقدَّم؛ أدركتَ إلى أيِّ حدٍّ مثَّل هذا التوافق ـــ عند العُلَماء ـــ دعماً قوياً للقول الذي يرى أنَّ سرد هذه الحروف في أوائل هذه السُّوَر إشارةٌ إلى التحدِّي بالقرآن، وتنبيهٌ إلى أنه منظومٌ من الحروف نفسها التي ينظم منها العرب كلامهم؛ بكلِّ ما تحمله من خصائص صوتية.

ولعلَّ من أوائل العُلَماء الذين نبَّهوا إلى هذه المسألة الإمام الباقلاني؛ حيث قال: " الحروف التي بُني عليها كلام العرب تسعة وعشرون حرفاً، وعدد السُّوَر التي افتتح فيها بذِكْر الحروف ثمانٍ وعشرون سورة[2]. وجُمْلة ما ذُكِر من هذه الحروف في أوائل السُّوَر من حُروف المعجم نِصْف الجملة، وهو: أربعة عشر

---

(١) انظر كتاب سيبويه ج٤/٤٣١ ـــ ٤٣٦، حيث يُقدِّم دراسة وافية عن الحروف الهجائية؛ من حيث: عددها، وأصنافها؛ بحسب مخارجها، وصفاتها الصوتية؛ مع بيان معاني هذه الصفات؛ مثل: الجهْر، والهمْس، والشِّدَّة، والرخاوة، والإطباق، والانفتاح؛ إلى غير ذلك من الصِّفات.

(٢) الصحيح أنها: تسع وعشرون سورة؛ كما تقدَّم بيانه قبل قليل.

حرفاً؛ ليدلَّ بالمذكور على غيره، وليعرفوا أنَّ هذا الكلام منتظِمٌ من الحروف التي ينطمون بها كلامهم. والذي تنقسم إليه هذه الحروف ــ على ما قسَّمه أهل العربية، وبنوا عليها وجوهها ــ أقسامٌ نحن ذاكروها، فمِن ذلك أنهم قسَّموها إلى حروف مهموسة، وأُخرى مجهورة، فالمهموسة منها عشرة، وهي: الحاء، والهاء، والخاء، والكاف، والشين، والثاء، والفاء، والتاء، والصاد، والسين. وما سوى ذلك من الحروف؛ فهي مجهورة. وقد عرفنا أنَّ نصف الحروف المهموسة مذكورةٌ في جُمْلة الحروف المذكورة في أوائل السُّوَر، وكذلك نِصْف الحروف المجْهورة على السواء؛ لا زيادة، ولا نُقْصان ... وكذلك ممَّا يقسمون إليه الحروف؛ يقولون: إنها على ضربين: أحدهما حُروف الحلْق، وهي سِتَّة أحرُف: العين، والحاء، والهمْزة، والهاء، والخاء، والغين. والنِّصْف الآخر من هذه الحروف مذكورٌ في جُمْلة الحروف التي تشتمل عليها الحروف المثْبتة في أوائل السُّوَر، وكذلك النِّصْف من الحروف التي ليست بحروف الحلْق. وكذلك تنقسم هذه الحروف إلى قِسْمين آخرين: أحدهما: حُروف غير شديدة، وإلى الحروف الشديدة، وهي التي تمنع الصوت أنْ يجري فيه: وهي: الهمْزة، والقاف، والكاف، والجيم، والضاء، والذال، والطاء، والباء. وقد علمنا أنَّ نصْف هذه الحروف أيضاً هي مذكورةٌ في جُمْلة تلك الحروف التي بُني عليها تلك السُّوَر. ومِن ذلك الحروف المطْبَقة، وهي أربعة أحرُف: وما سواها منفتحة، فالمطْبَقة: الطاء، والظاء، والصاد، والضاد. وقد علمنا أنَّ نِصْف هذه الحروف في جُمْلة الحروف المبْدوء بها في أوائل السُّوَر "[1].

وجاء بعد الباقلاني الراغب الإصفهاني، فأعاد التنبيه إلى هذه المسألة، وأضاف تصنيفات صوتية أُخرى لم يذكرها الباقلاني؛ كحروف اللِّين، وحروف البدَل، وحروف الإدغام، وحروف الزيادة، ولعله من أوائل العُلَماء الذين أقرُّوا بأنَّ مسألة

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني/٤٤ - ٤٥.

اقتصار الحروف المذكورة في أوائل السُّوَر على نصْف الحروف الموجودة في كلّ تصنيف صوتيّ للحروف مسألةٌ غير مطَّرِدة دائماً"[1].

ثم جاء الزمخشريّ الذي استوتْ هذه المسألة على يديه، واشتُهِرتْ من خلاله، فتناقلها العُلَماء والمفسِّرون اللاحقون عنه، وقد استطاع أنْ يستثمرها لدعم القول الذي يربط بين الحروف المقطَّعة ومسألة الإعجاز القرآني، وفي هذا يقول: " اعلمْ أنك إذا تأمَّلتَ ما أورده الله ــ عزَّ سُلطانه ــ في الفواتح من هذه الأسماء؛ وجدتَّها نصف أسامي حُروف المعجم: أربعة عشر سواء، وهي: الألف، واللام، والميم، والصاد، والراء، والكاف، والهاء، والياء، والعين، والطاء، والسين، والحاء، والقاف، والنون. في تسعٍ وعشرين سورة؛ على عدد حُروف المعجم. **ثم إذا نظرتَ في هذه الأربعة عشر؛ وجدتَّها مشتملةً على أنصاف أجناس الحروف**. بيان ذلك أنَّ فيها مِن **المهموسة** نِصْفها: الصاد، والكاف، والهاء، والسِّين، والحاء. ومِن **المجهورة** نِصْفها: الألف، واللام، والميم، والرَّاء، والعين، والطَّاء، والقاف، والياء، والنُّون. ومِن **الشديدة** نِصْفها: الألف، والكاف، والطَّاء، والقاف. ومِن **الرخوة** نِصْفها: اللام، والميم، والرَّاء، والصَّاد، والهاء، والعين، والسِّين، والحاء، والياء، والنُّون. ومِن **المطْبَقة** نِصْفها: الصاد، والطَّاء. ومِن **المنْفتِحة** نِصْفها: الألف، واللام، والميم، والرَّاء، والكاف، والهاء، والعين، والسِّين، والحاء، والقاف، والياء، والنون. ومِن **المستعلية** نِصْفها: القاف، والصاد، والطَّاء. ومِن **المنخفضة** نِصْفها: الألف، واللام، والميم، والرَّاء، والكاف، والهاء، والياء، والعين، والسِّين، والحاء، والنون. ومِن **حُروف القلْقلة** نِصْفها: القاف، والطَّاء. ثم إذا استقريتَ الكَلِم وتراكيبها؛ رأيتَ الحروف التي ألغى الله ذِكْرها مِن هذه الأجناس المعدودة مكثورةً بالمذكورة مِنها، فسُبْحانَ الذي دقَّتْ في كلّ شيء

(١) انظر مقدِّمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/١٤٤ ــ ١٤٦.

حِكْمته. وقد علمتَ أنَّ معظم الشيء وجُلَّه ينزل منزلةَ كُلِّه، وهو المطابِق للطائفِ التنزيل واختصاراته. **فكأنَّ الله ــ عزَّ اسمه ــ عدَّد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم؛ إشارةً إلى ما ذكرتُ من التبكيت لهم، وإلْزام الحُجَّة إياهم.** ومِمَّا يدلُّ على أنه تعمَّد بالذِّكْر مِن حُروف المُعجم أكثرَها وقوعاً في تراكيب الكَلِم: أنَّ الألف واللام لَمَّا تكاثر وقوعهما فيها؛ جاءتا في معظم هذه الفواتح مكرَّرتين، وهي فواتح: سورة البقرة، وآل عِمْران، والرُّوم، والعنكبوت، ولُقْمان، والسجْدة، والأعراف، والرَّعْد، ويونس، وإبراهيم، وهُود، ويوسف، والحِجْر "[1].

على أنَّ كلام العُلَماء ــ ومنهم الزمخشري في النصّ السابق ــ حول هذه المسألة؛ أي حول اشتمال الحروف المقطَّعة على أنصاف أجناس الحروف مِمَّا يُستأنس به، ولا يُقرَّر عليه؛ لافتقاره إلى الدِّقة في بعض المواضع، وعدم انطباقه على بعض أجناس الحروف؛ مثل حُروف الحلْق الستَّة التي ذكرها الباقلاني في نصِّه المستشهَد به قريباً، فالمذكور منها ضِمْن الحروف المقطَّعة أربعة أحرُف؛ أي ثلثاها،

(١) الكشَّاف للزمخشري ج١/٢٩ـ ٣٠، وقد تأثَّر معظم العُلماء اللاحقين للزمخشري بكلامه في هذه المسألة، وأضافوا إليه مزيداً من الرصد والإحصاء؛ انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/١١، ج٢٦/٣٥، والحروف للرازي الحنفي ــ ضِمْن: ثلاثة كُتُب في الحروف/١٥٧ ــ ١٥٨، والبرهان لابن الزملكاني/٥٨ ــ ٥٩، والخواطر السوانح في أسرار الفواتح لابن أبي الإصبع /٧٥ ــ ٧٧، وفوائد في مشكل القرآن للعزّ بن عبد السلام/٦٣ ــ ٦٤، ومدارك التنزيل للنسفي ج١/٢٤، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٢/١١٠، ٤٤٨، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/١٣٧، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٢/٤٥١ ــ ٤٥٣، والبرهان للزركشي ج١/١٦٥ ــ ١٦٧، ١٧٦ ــ ١٧٧، واللباب لابن عادل ج١/٢٥٩ ــ ٢٦٠، ج١٦/١٦٥، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٨، وقطف الأزهار له أيضاً ج١/١٦٠، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٣٧، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج١/٢٥٩ــ٢٥١.

وليس نِصْفها. وهذا الأمر ينطبق كذلك على حُروف الذلاقة الستَّة المجموعة في قولك: (مُرْ بنفْل)، فقد ذُكِر منها ضِمْن الحروف المقطّعة أربعة أحرف أيضاً؛ أي ثلثاها، وليس نِصْفها. كما أنّ الحروف المصمتة، وهي ما عدا حُروف الذلاقة إنما ذُكِر منها ضِمْن الحروف المقطّعة عشرة حُروف؛ أي أقلّ من نِصْفها. هذا بالإضافة إلى أنّ بعض أجناس الحروف لا يمكن تنصيفها فعلياً إلاّ على وجْه من وجوه التسامح؛ لكونها فردية الأعداد؛ مثل: حُروف الاستعلاء السبعة، وحُروف القلْقلة الخمسة، وحُروف الصفير الثلاثة.

ومن أجل كلّ هذه الاستثناءات وغيرها أشار بعض العُلَماء إلى أنّ الكلام في هذه المسألة يُحمَل على التسامح، وأنه إنما ينطبق على أكثر أجناس الحروف، وليس على جميعها. فيما حاول بعضهم تعليل عدم انضباط التنصيف في بعض هذه الأجناس بالقول: إنّ بعض أجناس الحروف أكثر دوراناً في اللسان العربي؛ ولهذا أُخِذ منها أكثر من النِّصْف، وبعضها أقلّ دوراناً، فأُخِذ منها أقلّ من النِّصْف[1].

والشاهد في هذه المسألة كلّها مماثلٌ لما ذكرتُه في ختام المسألة السابقة لها، وهي مسألة: اقتران الحروف المقطّعة بذِكْر القرآن، فكِلْتا المسألتين كانتا من أبرز الحُجَج التي استدلّ بها أصحاب القول الثاني من الأقوال المذكورة في الحروف المقطّعة على أنّ هذه الحروف إنما أُتي بها للإشارة إلى إعجاز القرآن، وإلى أنه مُكوّن من الحروف نفسها التي يتكلّم بها العرب.

---

(١) في تنبُّه العُلَماء إلى عدم اطّراد التنصيف في بعض أجناس الحروف، ومحاولات بعضهم تعليل ذلك انظر مقدّمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/١٤٤ ــ ١٤٦، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٨٧ ــ ٨٨، وفتوح الغيب للطّيبي (رسالة بالطيور) ج٣/٣٦٣ ــ ٣٦٥، والبرهان للزركشي ج١/١٦٦، وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ج١/٦١، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي أيضاً ج١/٢٥١.

وفي هذا القول كذلك شواهد واضحة على حضور الوحدة السياقية للسورة، فالربط في هذا القول بين الحروف المقطّعة، ومسألة تحدّي العرب وتعجيزهم فيه نَظَرٌ إلى ظُروف التنزيل التي صاحبتْ نزول السُّوَر القرآنية المصدَّرة بهذه الحروف، وقد مرَّ معنا في الفصل الأول أنّ أسباب النزول وظُروف التنزيل هي أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة. كذلك فإنّ تنبُّه العُلَماء إلى مسألة: اقتران هذه الحروف بذِكْر القرآن في السورة نفسها؛ ولا سيَّما عند الباقلاني، وابن كثير اللذين نظرا في هذا الاقتران إلى مضمون السورة إجمالاً، وليس إلى فاتحتها فحسْب؛ هذا التنبُّه يلتقي مع الوحدة السياقية للسورة؛ مِن حيث البُعْد الكُلّي في النظر إلى السورة.

وأمَّا **القول الثالث** الذي يرى أنّ الحروف المقطّعة أجزاءٌ من كلمات تامَّة اقْتُطِعتْ هذه الحروف منها لترمز إليها؛ فهو في الحقيقة قول جامع لِعِدَّة أقوال توسَّع بعض العُلَماء والمفسِّرين في إيرادها منفصلاً بعضها عن بعض؛ بالرغم من انتمائها جميعاً لهذا المعنى العام[1]، فقد قالوا: إنّ هذه الحروف مفاتيح أسماءٍ لله، أو صِفاتٍ له، فإذا قيل: الم، فالألف مفتاح اسمه: الله، واللام مفتاح اسمه: لطيف، والميم مفتاح اسمه: مجيد. أو الألف: آلاء الله، واللام: لُطْفه، والميم: مجْده. كما ذكروا أنّ هذه الحروف مقتطعةٌ من أسماء وأفعال تُكوِّن بمجموعها جُمْلة مفيدة، فـ (الم) يعني: أنا الله أعلم، و (الر) يعني: أنا الله أرى، و (المر) يعني: أنا الله أعلم وأرى، و (المص) يعني: أنا الله أعلم وأفْصِل. كذلك فقد جعلوا هذه الحروف إشارات إلى كلمات متعدِّدة تُومِيء بمجموعها إلى معنى مترابط، فقالوا

---

(١) مِمَّن تنبَّه إلى تقارب هذه الأقوال، ورجوعها إلى معنى واحد، وهو دِلالة الحرف الواحد على كلمة تامَّة: ابن فارس في الصاحبي/١٦٢، وكذلك القرطبي الذي صاغ جميع هذه الأقوال في قول واحد في الجامع لأحكام القرآن ج١/١٥٥.

عن (الم): الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمَّد. وقد نسب العُلَماء والمفسِّرون هذه الأقوال إلى ابن عبَّاس، وابن مسعود ــ رضي الله عنهما ــ وإلى سعيد بن جُبير رحمه الله، واستدلوا لهذه الأقوال بشواهد شِعريَّة تُؤكِّد أنَّ هذا الأُسلوب القائم على الاكتفاء بحرف من الكلمة من معهود العَرَب، ومن طرائقهم في التعبير.

وفي تقرير هذا يقول ابن قُتيبة: "كان بعضهم يجعلها حُروفاً مأخوذة من صِفات الله تعالى، يجتمع بها في المفْتَتَح الواحد صِفاتٌ كثيرة؛ كقول ابن عبَّاس في ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ مريم: ١: إنَّ الكاف مِن: كافٍ، والهاء مِن: هادٍ، والياء مِن: حكيم، والعين مِن: عليم، والصاد مِن: صادق "[1].

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٢٩٩، وانظر احتجاج ابن قتيبة على صحَّة هذا القول، واستدلاله له من كلام العرب/٣٠٢ ــ ٣٠٩. ثم انظر حديث بقية العُلَماء عن هذا القول، والروايات التي ذكروها فيه؛ مع استدلالهم له في معاني القرآن للأخفش الأوسط ج١/٢٢، وجامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج١/٢٠٧ ــ ٢٠٨، ٢١٢ ــ ٢١٦، ج١٦/٣٢٠، وتأويلات أهل السنَّة للماتريدي ج١/٣٣ ــ ٣٤، ومعاني القرآن الكريم لأبي جعفر النحَّاس ج١/٧٣ ــ ٧٤، وتهذيب اللغة للأزهري ج١٥/٦٧٩، وبحر العلوم للسمرقندي ج١/٢٤٥ ــ ٢٤٦، ٢٤٨ ــ ٢٤٩، والمدخل للحدَّادي/١١٥، ١١٨ ــ ١٢١، والانتصار للقرآن للباقلاني (المخطوط المصوَّر)/٥٨١، ٥٨٣ ــ ٥٨٤، والإنصاف له كذلك/١٢٢، وتفسير المشكل من غريب القرآن لمكِّي بن أبي طالب/٢٣، والنُّكت والعيون للماوردي ج١/٦٤، ولطائف الإشارات للقشيري ج١/٥٣، ج٢/٧٦، ١٢٠، ٢١٥، ج٣/١٢٧، ٢٩٤، ٣١٩، ٢٤١، ٣٦١، ٣٧٩، ٤٤٧، ٦١٦، ولُباب التفسير للكرماني ج١/١٠٣ ــ ١٠٤، والتيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج١/٣١٦ ــ ٣١٧، وإيجاز البيان عن معاني القرآن لمحمود النيسابوري ج١/٦٣، وزاد المسير لابن الجوزي ج١/٢٠، ٢٢، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/٦ ــ ٧، والفوائد في مشكل القرآن للعزّ بن عبد السلام/٦١ ــ ٦٢، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١/١٥٥ ــ ١٥٦، ولسان العرب لابن منظور ج١/١١، ج٩/١٢، ولباب التأويل للخازن ج١/٢٣، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/١٣٥، وبدائع الفوائد لابن القيم ج١/١٤٨ ــ ١٤٩، والدرّ المصون للسمين الحلبي=

وقد نصر الزجَّاج هذا القول، وجعله القولَ المختار بين جميع الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة، واستدلَّ لصحَّته بكلام العَرَب، وفي هذا يقول: " والذي أختاره من هذه الأقوال التي قيلت في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿الٓمٓ﴾ البقرة: ١ بعض ما يُروَى عن ابن عبَّاس رحمة الله عليه، وهو أنَّ المعنى: { الم } أنا الله أعلم، وأنَّ كلَّ حرف منها له تفسيره، والدليل على ذلك أنَّ العَرَب تنطق بالحرف الواحد تدلُّ به على الكلمة التي هو منها؛ قال الشاعر:

قُلْنا لها قفي فقالتْ قافْ لا تحسبي أنَّا نسينا الإيجافْ[1]

فنطق بقاف فقط؛ يُريد: قالت أقِف ... وأنشد النحويُّون:

بالخير خيرات وإنْ شرّاً فا ولا أُريدُ الشرَّ إلاَّ أنْ تا[2]

يُريدون: إنْ شرّاً فشرّ، ولا أُريد الشرَّ إلاَّ أنْ تشاء. أنشد جميع البصريين ذلك. فهذا الذي أختاره في هذه الحروف، والله أعلم بحقيقتها "[3].

وممَّن استحسن هذا القول كذلك ابن فارس، فقد قال معقِّباً عليه: " يُروَى ذا

=ج١/٧٩، والدرّ النظيم لليافعي/٢٣ـ ٢٤، والبرهان للزركشي ج١/١٧٣، واللباب لابن عادل ج١/٢٥٧ـ ٢٥٨، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج٥/٣٤٤، ٤٠٥، ٤٦٠، والإتقان للسيوطي ج٣/٢١ ـ ٢٤، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٣٦، والكُلِّيات للكفوي/١٦٣.

(١) هذا الرجز مع أبيات أُخَر للوليد بن عُقْبة كما في الأغاني للأصفهاني ج٥/١٤٤، ولم أجد فيه الشطر الأول. وقد سقطت لفظة من قوله: (فقالت) في النسخة التي لديَّ من كتاب معاني القرآن للزجَّاج؛ ممَّا أخلَّ بالوزن، والتصحيح من الصاحبي لابن فارس/١٦١، وقد رُوِي البيت باختلاف يسير في الصياغة في تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٣٠٨، وجامع البيان للطبري بتحقيق شاكر ج١/٢١٢، والخصائص لابن جنِّي ج١/٣٠.

(٢) انظره في كتاب سيبويه ج٣/٣٢١، وقد نسبه ابن منظور في لسان العرب ج١٥/٢٨٨ لحكيم بن مُعيَّة التميمي، وكذلك لِلُقْمان بن أوس بن ربيعة.

(٣) معاني القرآن وإعرابه للزجَّاج ج١/٦٢ـ ٦٣، وانظر فيه تأكيده لهذا الترجيح ج٢/٣١٣، ج٣/٣١٧.

عن ابن عبَّاس، وهو وجْهٌ جيِّد، وله في كلام العرب شاهد "[1]. فيما تابع البكريُّ الزجَّاج في ترجيح هذا القول، فجعله أقــرب الأقــوال المــذكورة في الحــروف المقطَّعة[2].

وإذا كان هذا القول مؤيِّدون؛ فقد كان له كذلك معارضون، ومنهم الفخــر الرازي الذي قال عند تفسيــر قوله تعالى: ﴿الٓمٓصٓ﴾ الأعراف: ١ نــاقلاً عــن القاضي عبد الجبَّار: " ليس هذا اللفظ على قولنا: أنا الله أفْصِل أولى من حمْله على قوله: أنا الله أُصلِح، أنا الله أمتحن، أنا الله الملِك؛ لأنه إنْ كانت العِبْرة بحرف الصاد؛ فهو موجود في قولنا: أنا الله أُصلِح، وإنْ كانت العِبْرة بحرف الميم؛ فكما أنه موجود في العِلْم، فهو أيضاً موجود في المُلْك والامتحان، فكان حمْل قولنا: { المص } على ذلك المعنى بعينه محضَ التحكُّم. وأيضاً فإنْ جاء تفسير الألفاظ بِناءً على ما فيها من الحروف؛ من غير أنْ تكون تلك اللفظة موضوعة في اللغة لذلك المعنى؛ انفتحــتْ طريقة الباطنية في تفسير ألفاظ القرآن بِما يُشاكِل هذا الطريق "[3].

ومِمَّن استشكل هذا القول أيضاً الحافظ ابن كثير، وقد أشار إلى بُعْد القياس بين الحروف المقطَّعة الواردة في القرآن، وبين ما ورد في الشواهد الشعرية التي احتجَّ بها أصحاب هذا القول، وفي هذا يقول: " أمَّا دِلالة الحرف الواحد على اسمٍ يُمكِن أنْ يدلَّ على اسمٍ آخر؛ من غير أنْ يكون أحــدهما أَولى مــن الآخــر في التقــدير، أو الإضمار بوضْعٍ، أو بغيره؛ فهذا مِمَّا لا يُفهَم إلاَّ بتوقيف، والمسألة مختلَفٌ فيها، وليس فيها إجمــاع حتى يُحكَم به. **وما أنشدوه من الشواهد على صِحَّة إطلاق**

---

(١) الصاحبي لابن فارس/١٦١.

(٢) نظر تسهيل السبيل للبكريّ (رسالة ابن سيماك) ج١٣٨.

(٣) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٤/١٣؛ وقد أعاد الرازي التنبيه هذا الاعتراض في فاتحة تفــسيره لسورة مريم، ولسورة القَلَم؛ انظر المصدر نفسه ج٢١/١٥٢، ج٣٠/٦٨.

الحرف الواحد على بقيَّة الكلمة؛ فإنَّ في السياق ما يدلُّ على ما حُذِف؛ بخلاف هذا؛ كما قال الشاعر:

قُلْنـا قِفـي لنا فقالتْ قـافْ لا تحسبي أنّـا نـسينا الإيجـافْ

تعني: وقفْت ... وقال الآخر:

بالخـيـرِ خيـراتٍ وإنْ شـرّاً فـا ولا أُريـدُ الـشَّـرَّ إلاَّ أنْ تـا

يقول: وإنْ شرّاً؛ فشرّاً، ولا أُريد الشرَّ إلاَّ أنْ تشاء، فاكتفى بالفاء، والتـاء مـن الكلمتين عن بقيَّتهما؛ **ولكنَّ هذا ظاهرٌ من سياق الكلام**، والله أعلم"[1].

ومِمَّن استشكل هذا القول كذلك الإمام الأُصُوليُّ الشاطبي، فقـد قـال: " فواتح السُّوَر؛ نحـو: ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة: ١،...]، و ﴿الٓمٓصٓ﴾ الأعراف: ١، و﴿حمٓ﴾ [غافر: ١،...]، ونحوها فُسِّرتْ بأشياء؛ مِنها ما يظهر جَرَيانه علـى مفهوم صحيح، ومِنها ما ليس كذلك. فينقلـون عـن ابـن عبَّـاس في: {الم} أنَّ (ألف): الله، و (لام): جبريل، و (ميم): محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم. وهذا إنْ صـحَّ في النقْل؛ فمُشكِـل؛ لأنَّ هذا النمَط من التصرُّف لم يثْبُت في كلام العرب هكذا مطلقاً، وإنما أتى مِثْله إذا دلَّ عليه الدليل اللفظيُّ، أو الحاليُّ؛ كما قال: قُلْتُ لها قِفي فقالتْ قافْ ... والقول في: { الم } ليس هكـذا. وأيضاً فلا دليل من خارجٍ يدلُّ عليه؛ إذْ لو كان له دليل؛ لاقتضت العادة نقْله؛ لأنه من المسائل الـتي تتوفَّر الدواعي على نقْلها؛ لو صحَّ أنه مِمَّا يُفسَّر، ويُقصَد تفهيم معناه. ولَمَّا لم يثبت شيء من ذلك؛ دلَّ على أنه من قبيل المتشـابهات. فإنْ ثبتَ له دليلٌ يدلُّ عليـه؛ صِير إليه "[2].

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٥ ـ ٣٦؛ وقد سبقه إلى الإشارة إلى بُعْد القيـاس بـين الحروف المقطَّعة، وبين ما ورد في الشواهد الشعريَّة أبو حيَّـان الأندلـسي في البحـر المحيط ج١/١٥٨؛ لكنها كانت مجرَّد إشارة؛ دون توضيح.

(٢) الموافقات للشاطبي ج٤/٢٣٥ ـ ٢٣٧.

ومع ما في هذا القول من المحاذير؛ فقد كان من أكثر الأقوال تردُّداً عند العُلَماء، وفي كُتُب التفسير؛ مِمَّا تكشف عنه الإحالات السابقة. كما استحسنه، ورجَّحه بعضهم؛ كما سبق بيانه؛ دون إحاطة ــ ربَّما ــ بما ينشأ عنه من المحاذير. وسيأتي كيف استغلَّت الصُّوفية الغالية مثل هذه المرويَّات عن ابن عبَّاس ــ رضي الله عنهما ــ وعن غيره؛ لتدعم اتجاهها الباطني في التفسير، ولتنسج حول الحروف المقطَّعة الكثير من التهويمات والشطحات التي لا حدود لها، ولا ضوابط. وهو مِصداق ما كان قد حذَّر منه القاضي عبد الجبَّار، وفخر الدِّين الرازي في النصِّ الذي سبق الاستشهاد به قريباً.

أمَّا علاقة هذا القول بالوحدة السياقية للسورة؛ فتأتي في الحقيقة من رُدود العُلَماء السابقة عليه؛ حين أكَّدوا أهمِّية السياق في استنباط المعاني من الحروف والكلمات، وأنه لا يصِحّ أنْ تُفسَّر هذه الحروف بأيِّ كلمة تشتمِل عليها، أو أنْ تُقحَم عليها أيّ دِلالة من الدِّلالات؛ ما لم يكن في السياق ما يشهد لمثل هذه الدِّلالات؛ سواءٌ أكان السياقَ الضيِّق المحيط بهذه الحروف في صدر السورة، أم كان السياقَ العامّ للسورة كلِّها.

وأمَّا **القول الرابع** الذي يرى أنَّ الحروف المقطَّعة أقسامٌ أقسم الله بها؛ لشرف هذه الحروف وفضلها؛ إذْ هي مباني كُتُبه المنـزَّلة، وأُصُول ألْسنة الأُمَم؛ فقد أورده معظم العُلَماء والمفسِّرين منسوباً إلى ابن عبَّاس رضي الله عنهما، وإلى مولاه التابعيّ المفسِّر عكْرِمة البربريّ، وفي تقرير هذا القول يقول ابن قتيبة: " وإنْ كانت أقساماً؛ فيجوز أنْ يكون الله ــ عزَّ وجلَّ ــ أقسم بالحروف المقطَّعة كلِّها، واقتصر على ذِكْر بعضها؛ من ذِكْر جميعها، فقال: ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة: ١،...]، وهو يُريد جميع الحروف المقطَّعة؛ كما يقول القائل: تعلَّمتُ: ا، ب، ت، ث، وهو لا يُريد تعلُّم هذه الأربعة الأحرُف دون غيرها من الثمانية والعشرين؛ ولكنَّه لمَّا طال أنْ يذكرها

كلِّها؛ اجتزأ بذِكْر بعضها ... وإنما أقسم الله بحروف المعجم؛ لشرفها وفضْلها، ولأنها مباني كُتُبه المنزَّلة بالألْسنة المختلفة، ومباني أسمائه الحُسْنى، وصفاته العُلى، وأُصُول كلام الأُمَم؛ بها يتعارفون، ويذكرون الله، ويُوحِّدون "[1].

وقد تتابع العُلَماء والمفسِّرون في إيراد هذا القول؛ منسوباً ــ كما قلتُ ــ لابن عبَّاس، ومولاه عِكْرمة، ولابن الكلبي أيضاً؛ مردِّدين كذلك هذا التعليل الذي ذكره ابن قتيبة في هذا النص[2]؛ وإنْ كان بعضهم قد أورد هذا التعليل منسوباً للأخفش[3].

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٣٠٠ ــ ٣٠١.

(٢) في حديث العُلَماء والمفسِّرين عن هذا القول، وتعليلهم له انظر معاني القرآن للفرَّاء ج١/١٠، وجامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج١/٢٠٦ ــ ٢٠٧، ومعاني القرآن وإعرابه للزجَّاج ج١/٥٦، وتأويلات أهل السنَّة للماتريدي ج١/٣٣، والصحبي لابن فارس/١٦١ ــ ١٦٢، والمدخل للحدَّادي/١١٦ ــ ١١٧، والانتصار للقرآن للباقلاني (المخطوط المصوَّر)/٥٨١، ٥٨٣، والإنصاف له أيضاً/١٢٢، وتفسير المشكل من غريب القرآن لمكِّي بن أبي طالب/٢٣، ٢٣٧، والنُّكَت والعيون للماوردي ج١/٦٤، والتبيان للطوسي ج١/٤٧، ولطائف الإشارات للقشيري ج١/٥٣، ولباب التفسير للكرماني ج١/١٠٢، والتيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج١/٣١٥، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ج١/١٣٨، وزاد المسير لابن الجوزي ج١/٢٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٨/١٢٦ــ ١٢٧، وفوائد في مشكل القرآن للعزّ بن عبد السلام/٦٢، ولسان العرب لابن منظور ج١/١٠، ولباب التأويل للخازن ج١/٢٣، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/١٥٦، والتبيان لابن القيم/١٨٦، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٥، والبرهان للزركشي ج١/١٧٣، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٤، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة ابن سليمان) ج١/٣٩، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٣٦، والكلِّيات للكفوي/١٦٣.

(٣) انظر مجمع البيان للطبرسي مج ج١/٦٩، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/٧ــ ٨، ونهاية البيان للمعافى بن إسماعيل/١٣٣، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/١٣٦، واللباب لابن عادل ج١/٢٥٩.

وقد اعترض بعض عُلَماء اللُّغة على هذا القول؛ لِما رأوا من تعارضه مع بعض القواعد النحويَّة، ومِن أوائل هؤلاء العُلَماء أبو جعفر النحَّاس؛ حيث قال بعد أن استعرض الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة: " وهذه الأقوال يقْرب بعضها من بعض؛ لأنه يجوز أنْ تكون أسماء للسورة، وفيها معنى التنبيه. فأمَّا القَسَم؛ فلا يجوز؛ لعِلَّة أوجبتْ ذلك من العربية "[1].

و لم يُبيِّن النحَّاس هذه العِلَّة في كتابه؛ ولكنْ جاء بعده أبو الليث السمرقندي، فأثار هذه المسألة مرَّة أُخرى، وأشار إلى هذا الاعتراض ثم أجاب عنه؛ حيث قال عند تفسيره للآية الأُولى من سورة البقرة: " قال الكلبيّ: هذا قَسَم؛ أقسم الله ــ تعالى ــ بالقرآن أنَّ هذا الكِتاب الذي أُنزل على محمَّد هو الكِتاب الذي نزل من عند الله، لا ريبَ فيه. وقال بعض أهل اللُّغة: هذا الذي قال الكلبيّ لا يصِحّ؛ لأنَّ جواب القَسَم معقودٌ على حُروف؛ مثل: إنّ، وقد، ولقد، وما، واللام. وها هنا لم نجد حرفاً من هذه الحروف، فلا يجوز أنْ يكون يميناً. ولكنَّ الجواب أنْ يُقال: موضع القَسَم قوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾البقرة: ٢، فلو أنَّ حالفاً حلف، فقال: والله هذا الكِتاب لا ريبَ فيه؛ لكان الكلام سديداً، ويكون (لا) جواباً للقَسَم، فثبتَ أنَّ قولَ الكلبيّ سديد صحيح "[2].

كما أثار الراغب الأصفهاني استشكالاً لُغَوياً آخر على عدِّ هذه الحروف أقساماً، وأجاب عليه، فقال: " إنْ قيل: لو كان قَسَماً؛ لكان فيه حرف القَسَم؛ قيل: إنَّ حرف القَسَم يُحتاجُ إليه إذا كان المقسَم به مجروراً. فأمَّا إذا كان مرفوعاً؛ مثل: أيمُ الله، أو منصوباً؛ نحو: يمينَ الله؛ فليس بمحتاجٍ إلى ذلك "[3].

---

(١) معاني القرآن الكريم لأبي جعفر النحَّاس ج١/٧٧.

(٢) بحر العلوم للسمرقنديّ ج١/٢٤٦ــ ٢٤٧، وقد نقل القرطبي هذا النصّ؛ دون عزْوٍ في تفسيره: الجامع لأحكام القرآن ج١/١٥٦.

(٣) مقدِّمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/١٤٧، وتأمَّلْ كذلك الاستشكال اللغوي الذي أثاره=

أمَّا علاقة هذا القول ــ القائم على تقدير أنَّ الحروف المقطَّعة أقسامٌ أقسم الله بها ــ بالوحدة السياقية للسورة؛ فتظهر من خلال اجتهاد العُلماء القائلين بهذا القول في تقدير أجوبة هذه الأقسام؛ عبر النظر إلى كلِّ سورة وردتْ فيها هذه الحروف؛ للوصول إلى تقدير القَسَم المناسب لكلِّ سورة. وهو النظر الذي يبدأ من الآيات المجاوِرة لهذه الحروف (الأقسام) في صدر السورة، ويمتدُّ بعد ذلك إلى رصد الموضوع الأبرز في السورة، وإلى سبر المضمون الإجمالي لها؛ مِمَّا سيأتي تفصيل الكلام عنه عند الحديث عن علاقة الحروف المقطَّعة بالوحدة السياقية للسورة، والوقوف بالذات عند ما نقله السيوطي عن صاحب المناجاة في هذه المسألة[1].

وأمَّا **القول الخامس** الذي يرى أنَّ الحروف المقطَّعة لجذْب المستمعين، وتشويقهم؛ ولا سيَّما مشركي العرب الذين كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا، وأعرضوا، فأورد الله هذه الحروف في فواتح السُّوَر؛ ليتعجَّبوا منها، فيستمعوا لقرآن، فينتفعوا به؛ فقد أورده الكثير من العُلَماء والمفسِّرين؛ منسوباً إلى تلميذ سيبويه: قُطْرُب، وكذلك إلى أبي رَوق: عطيَّة بن الحارث الهمداني، أو الهزَّاني[2] الكوفي. وفي تقرير هذا القول يقول النسفي: " وقال أبو رَوق: إنَّ الكُفَّار لَمَّا

-الزمخشريّ حول القول بأنَّ هذه الحروف مقسَم بها، وأنها في محلِّ نصب؛ بتقدير حذف حرف الجرّ، وإعمال فعْل القَسَم فيها، وهو أحد التقديرين اللذين أشار إليهما الراغب الأصفهاني في هذا النصّ؛ حيث رأى الزمخشريّ في هذا التقدير مخالفةً لبعض القواعد النحوية في القَسَم؛ انظر الكشَّاف للزمخشري ج٢٤/١ ــ ٢٥، واللباب لابن عادل ج٢٥١/١ ــ ٢٥٢.

(١) يُنظَر/٦٢١ ــ ٦٢٣ من هذا البحث.

(٢) في زاد المسير لابن الجوزي ج٢١/١: الهمداني؛ لكني وجدتُ الداودي صاحب طبقات المفسِّرين ج٣٨٦/١ يذكر أنه: الهِزَّاني؛ متهجِّياً حروفه بقوله: " بكسْر الهاء، وفتْح الزاي المشدَّدة "، وقد أشار الداودي إلى أنه: صاحب التفسير "، وإلى كونه من رجال الحديث المتقدِّمين كذلك، فقد روى له أبو داود، والنسائي، وابن ماجه.

قالوا: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ فصلت: ٢٦، وتواصوا بالإعراض عنه؛ أراد الله تعالى؛ لِما أحبَّ مِن صلاحهم ونفْعهم أنْ يُـــورِد عليهم ما لا يعرفونه؛ ليكون ذلك سبباً لإسكاتهم، واستماعهم لِما يرِد عليهم من القرآن. فأنزل هذه الحروف، وكانوا إذا سمعوها؛ قالوا كالمتعجِّبين: استمعوا إلى ما يجيء به محمَّد. فإذا أصغوا، واستمعوا؛ هجم عليهم القرآن، فأولجه مسامعهم، فكان ذلك سبباً لاســـتماعهم، وطريقاً لانتفاعهم"[1].

وممَّن استحسن هذا القول من العُلَماء الفخر الرازي، فقد جعله ثاني أصـــحّ الأقوال في الحروف المقطَّعة بعد القول بأنها: أسماء للـــسُّوَر، وفي هـــذا يقـــول: " واعلمْ أنَّ بعد هذا المذهب الذي نصرناه بالأقوال التي حكيناها: قوىَ قُطْـــرُب

(١) التيسير في علْم التفسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج١/٣١٤ ــ ٣١٥، وفي حديث بقيَّة العُلَماء عن هذا القول انظر جامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج١/٢١٠، ومعاني القرآن وإعرابــه للزجَّــاج ج١/٦٢، وتأويلات أهل السنَّة للماتريدي ج١/٣٥، ٣٧، ومعاني القرآن الكــريم لأبي جعفــر النحَّاس ج١/٧٦، وتهذيب اللغة للأزهري ج١٥/٦٧٩، وبحر العلــوم للــسمرقندي ج١/٢٥٠، والــصاحبي لابــن فــارس ١٦٣ ــ ١٦٤، والانتــصار للقــرآن للبــاقلاني (المخطــوط المصوَّر)/٥٨١ ــ ٥٨٢، ٥٨٤، والتبيان للطوسي ج١/٤٨، ولطــائف الإشــارات للقــشيري ج١/٣١٨، ج٢/٢٦٢، والبسيط للواحدي ج٢/٣٨٨ ــ ٣٨٩، ومقدِّمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/١٤٨، ولباب التفسير للكرماني ج١/١٠٦، والمحرَّر الوجيز لابــن عطيــة ج١/١٤٠، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/٧٠، وزاد المسير لابن الجوزي ج١/٢١ــ ٢٢، ومفاتيح الغيب للفخــر الــرازي ج٢/٧، ٨ ــ ٩، ج٢٥/٢٤، ج٢٨/١٢٦، ونهايــة البيــان للمعــاني بــن إسماعيل/١٣٣، والبرهان لابن الزملكاني/٥٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١/١٥٥، ولسان العرب لابن منظور ج١/١١، ولباب التأويل للخــازن ج١/٢٣، والبحــر المحيط لأبي حيَّــان الأندلسي ج١/١٥٧. وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٢/٤٤٥ ــ ٤٤٦، والبرهان للزركشي ج١/١٧٥، ١٧٦، واللباب لابن عادل ج١/٢٥٨، ج١٥/٣٠٥ ــ ٣٠٦، ج١٨/٥، وقطــف الأزهار للسيوطي ج١/١٥٩.

مِن أنَّ المشركين قال بعضهم لبعض: ﴿لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾ فصلت: ٢٦، فكان إذا تكلّم رسول الله ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ في أوَّل هذه السورة بهذه الألفاظ؛ ما فهموا منها شيئاً، والإنسان حريصٌ على ما مُنِع، فكانوا يُصغون إلى القرآن، ويتفكّرون، ويتدبَّرون في مقاطعه ومطالعه؛ رجاءَ أنه ربَّما جاء كلامٌ يُفسِّر ذلك المبهَم، ويوضِّح ذلك المشكِل، فصار ذلك وسيلةً إلى أنْ يصيروا مستمعين للقرآن، متدبِّرين في مطالعه ومقاطعه "[1].

ثم شرع الرازي يحتجُّ لصحَّة هذا القول بحُجَّتين: **أولاهما**: أنَّ هذه الحروف المقطَّعة لم ترِد إلاَّ في أوائل السُّوَر، وهذا يُؤكِّد ما ذهب إليه أصحاب هذا القول؛ من كون الغرض منها: استرعاء السمع، واستجلاب الاهتمام؛ حتى يقع ما يرِد بعدها موقعَه من النفوس. **والحُجَّة الثانية**: حُجَّة كلامية أقرب إلى ردِّ اعتراضٍ مفترَض من كونها حُجَّة، وتتلخَّص في أنه ليس لِزاماً أنْ يكون الشيء دائماً له معنىً في ذاته؛ حتى يكون مفيداً، فقد تتحقَّق الفائدة منه عندما يكون وسيلةً للوصول إلى شيء آخر له هذا المعنى الذاتيّ، فمِن حِكَم وجود الآيات المتشابهات ـــ مثلاً ـــ في القرآن أنها تقود إلى تفقُّه آياته المحكَمات[2].

ولم يخْلُ هذا القول ـــ كسابقَيه ـــ من المعترضين عليه، ومِنهم الحافظ ابن كثير الذي ردَّ هذا القول بعدَّة وجوه، فقد قال بعد أنْ أورده: " وهو ضعيف أيضاً؛ لأنه لو كان كذلك؛ لكان ذلك في جميع السُّوَر؛ لا يكون في بعضها، بل غالبها ليس كذلك. ولو كان كذلك أيضاً؛ لانْبغى الابتداءُ بها في أوائل الكلام معهم؛ سواءٌ كان افتتاح سورة، أو غير ذلك. ثم إنَّ هذه السورة والتي تليها؛ أعني: البقرة، وآل عِمْران مدنيَّتان؛ ليستا خطاباً للمشركين، فانتقض ما ذكروه بهذه الوجوه"[3].

---

(١) مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/١٠.

(٢) انظر المصدر السابق ج٢/١٠ ــ ١١.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٦.

وعلى الرغم من قوة الوجوه التي أوردها ابن كثير لنقْض هذا القول؛ فإنَّ هذا القول الذي يعتمد على سرٍّ بلاغيٍّ شهير يقف خلف كثير من الفنون البلاغية والأدبية، وهو: الإبهام لغرض التشويق؛ هذا القول وجد دائماً من يُدافع عنه. وكأنَّ ابن أبي الحديد ـــ وهو المتقدِّم زمنياً على ابن كثير ـــ كان يُجيب على الوجهين: الأوَّل، والثاني اللذين اعترض بهما ابن كثير على هذا القول؛ حين راح يُناقش ابنَ الأثير في اعتراضه على كلامٍ للزمخشري حول حكْمة أُسلوب الالتفات؛ من أنها: تحريكٌ للسامع، وتطْريةٌ لنشاطه؛ بالخروج به من أُسلوب من الكلام إلى أُسلوب آخر، فقد اعترض ابن الأثير على كلام الزمخشري هذا بأنَّ هذه الحِكْمة تستلزم أنْ يرِد أُسلوب الالتفات في طويل الكلام؛ لا في قصيره؛ لأنَّ الكلام الطويل هو مظِنَّة مَلال السمع، بينما الواقع أنَّ أُسلوب الالتفات قد ورد في مواضعَ كثيرة من القرآن ضِمْن عبارات قليلة، وجُمَل قصيرة.

وهنا يُجيب ابن أبي الحديد على هذا الاعتراض بأنَّ المواضع المناسبة لاستخدام أيِّ أُسلوب من الأساليب إنما يُقدِّرها مُستخدِم هذا الأُسلوب نفسه؛ أي المتكلِّم ـــ لا غيره ـــ بحسب المصلحة التي قد يرى أنها لا تتحقَّق إلاَّ باستخدام هذا الأُسلوب في هذا الموضع، فيما قد يرى في موضع آخر أنَّ المصلحة لا تقتضي استخدام هذا الأُسلوب. ثم يُمثِّل ابن أبي الحديد لكلامه ـــ وهنا يأتي الشاهد ـــ بالحروف المقطَّعة، فيقول: " ولهذه العِلَّة أُنزِل في القرآن الكريم ألفاظٌ وحُروف غير مفهومة؛ مِثْل: طسم، والمص، وغيرها؛ ليُعارض المشركون فيها عند سماعها، فيكون ذلك كالاستجرار لهم إلى سماع غيرها من الآيات المنزَّلة، فإنها إذا قرعتْ أسماعهم؛ قرعها أمرٌ غريب تنزع النفْس عند سماعه، وتتشوَّق إلى معرفته، فينبعث الداعي إلى سماع ما بعده؛ ليُفسِّر ما به؛ كما يُفسَّر بعض الكلام ببعض، فتحصل الفائدة من وقوفهم على فصاحة القرآن، وسِرِّ إعجازه. **ونظير اعتراض المصنِّف، وهو قوله: لو كان هذا خوفاً من الملال؛ لكان في طويل الكلام؛ دون قصيره: أنْ يُعترَض هنا المثال الذي قد مثَّلنا به، فيُقال: لو كان هذا هو المراد من هذه**

الحروف؛ لكانت في جميع السُّوَر، بل في السورة الواحدة مرَّات كثيرة؛ لتكون أدعى للمشركين إلى تأمُّله. والجواب عن الموضعين واحد، وهو: أنَّ ذلك إنما يكون بحسب ما تقضي به المصلحة؛ وهذا كرَّر سُبْحانه: ﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن/١٣، ١٦، ١٨، ...] مراراً كثيرة في سورة واحدة؛ لَمَّا كانت المصلحة تكراره[1]، **فالمخاطِب أعرف بِما يُخاطِب به، وأدْرى بما يُتوصَّل به إلى اجْتناء ثمرة المخاطبَة؛** سواء كان الباري ــ سُبْحانه ــ أو واحداً منَّا "[2].

ويبقى من الوجوه التي اعترض بها ابن كثير على هذا القول الوجْه الثالث، وهو كون سورتين من السُّوَر التي افتُتِحت بالحروف المقطَّعة ــ وهما سورتا: البقرة، وآل عِمْران ــ مدنيَّتين، فليستا خطاباً للمشركين. ولعلَّ مِمَّا يُخفِّف من قُوَّة هذا الاعتراض أنَّ هاتين السورتين مِن أوائل السُّوَر التي نزلتْ بالمدينة[3]، فهما قريبتان من العهْد المكِّي، وظُروف التنزيل فيه.

أمَّا السيوطي؛ فلم يردَّ هذا القول؛ ولكنَّه قلَّل من شأنه، ورأى أنه لا يصلح أنْ يكون قولاً مستقلاً، فقد قال بعد أنْ أورده: " عدَّ هذا جماعةٌ قولاً مستقلاًّ، والظاهر خلافه. وإنَّما يصلح هذا مناسبةً لبعض الأقوال، لا قولاً في معناه؛ إذْ ليس فيه بيان معنىً "[4].

ولعلَّ السيوطي يعني بكلامه هذا أنَّ هذا القول لا يُقدِّم معنىً للحروف

---

(١) أي: ولَمَّا لَمْ تتحقَّق هذه المصلحة في سُوَر أُخرى؛ لم يقع فيها مثل هذا التكرار. فوجود حكْمة أو سرّ بلاغي في أيّ أُسلوب من الأساليب لا يعني أنه يجب أنْ يُستخدم في كلِّ موضع؛ لتحقيق هذه الحكْمة دائماً، فالمسألة ليست مسألة استكثار من الأساليب البلاغية في كلّ موضع، بل المسألة هي تحقيق الهدف الذي يبتغيه المتكلِّم من كلامه في موضع معيَّن؛ باستخدام الأساليب المناسبة لتحقيق هذا الهدف بالذات.

(٢) الفَلَك الدائر على المثل السائر لابن أبي الحديد ــ ضِمْن: المثل السائر لابن الأثير ج٤/٢٢٦ ــ ٢٢٧.

(٣) انظر البرهان للزركشي ج١/١٩٤.

(٤) الإتقان للسيوطي ج٣/٢٧.

المقطَّعة، وإنما يقتصِر على ذِكْر الحِكْمة مِن ورود هذه الحروف في فواتح بعض السُّوَر. وكان الفخر الرازي قد نبَّه قبل السيوطي إلى هذه المسألة؛ نافياً أنْ تكون مصعناً في هذا القول. وبإمكان القارئ أن يعود إلى التلخيص الذي أوردتُه قبل ثلاث صفحات للحُجَّة الثانية التي ذكرها الرازي في معرض دفاعه عن صِحَّة هذا القول.

وفي هذا القول شاهدٌ أيضاً على حضور الوحدة السياقية للسورة. فالربط في هذا القول بين الحروف المقطَّعة، وبين تشويق العرب الذين نزل عليهم القرآن؛ للاستماع إليه، وتدبُّر معانيه؛ فيه نَظَرٌ إلى ظُروف التنزيل التي صاحبتْ نزول السُّوَر القرآنية المصدَّرة بهذه الحروف، وقد مرَّ معنا في الفصل الأول أنَّ أسباب النزول وظُروف التنزيل هي أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة. كما أنَّ هذا القول يعتمِد على سرٍّ بلاغيٍّ شهير، وهو: الإبهام لغرض التشويق، ومِن خلال هذا السرِّ البلاغيِّ يُمكِن الربط بين هذه الحروف، وبين مُجمَل السورة المستهلَّة بها؛ على اعتبار أنَّ هذه الحروف أُبهِمتْ؛ لغرض تشويق المخاطَب إلى تدبُّر السورة كلها؛ إجمالاً، وتفصيلاً.

وأمَّا **القول السادس** الذي يرى أنَّ الحروف المقطَّعة إشارة إلى قيمة عددية وحِسابية؛ على طريقة حِساب الجُمَّل لحروف: أبي جاد[1]، ويمكن من خلالها

(١) حِساب الجُمَّل ــ وبعضهم يُخفِّف الميم ــ أو حِساب أبجد، أو حِساب حروف أبي جاد؛ مصطلحات متواردة يُقصَد بها: ترتيب الحروف العربية بحسب الطريقة الأبجدية، وذلك كما يلي: أبجد، هوَّز، حطّي، كلمن، سعفص، قرشت، ثخذ، ضظغ. ثم مقابلتها بالأعداد على حسب ترتيبها هذا، فتُعطَى الحروف التسعة الأولى: أ ــ ط قيمة أعداد الآحاد: ١ ــ ٩؛ تصاعدياً بحسب ترتيبها، وتُعطَى الحروف التسعة الثانية: ي ــ ص قيمة أعداد العشرات: ١٠ ــ ٩٠؛ تصاعدياً كذلك بحسب ترتيبها، وتُعطى الحروف التسعة التالية: ق ــ ظ قيمة أعداد المئات: ١٠٠ ــ ٩٠٠؛ تصاعدياً بحسب ترتيبها كذلك، ويُعطى الحرف الأخير: غ قيمة=

معرفة أحداث مستقبلية، ووقائع مغيَّبة؛ فهو أغرب هذه الأقوال، وفيه مُصادمة واضحة للعقيدة القائمة على تقرير اختصاص الله بعِلْم الغيب. ولولا شيوعه في كُتُب التفسير، وإيراد كثيرٍ من العُلَماء له في كُتُبهم؛ ما أوردتُه. ولكنْ لعلَّ ذِكْره هنا، ثم تعقيبه بنقْض كِبار العُلَماء له، وإبطالهم لما استدلَّ به أصحابه أفضل من التغاضي عنه؛ مع شُهرته ورَواجه في كُتُب التفسير.

وقد تردَّد هذا القول في معظم كُتُب التفسير؛ معتمِداً على حديث رواه ابن إسحاق في السيرة[1] ـــ من طريق الكلْبي ـــ عن الصحابيين: ابن عبَّاس، وجابر بن عبد الله بن رِئاب[2] رضي الله عنهما، وكذلك رواه ابن جرير الطبريّ في تفسيره عن ابن إسحاق من طريق الكلبيّ أيضاً[3].

ومُلخَّص هذا الحديث: أنَّ أبا ياسر بن أخطب ـــ وهو من زُعَماء اليهود ـــ مرَّ برسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، فسمعه يقرأ فاتحة سورة البقرة، بما تشتمل عليه من حُروف مقطَّعة، فأتى أخاه: حُييّ بن أخطب، فأخبره، فجاء معه في نَفَر من اليهود إلى الرسول، وسأل حُييّ الرسول ـــ صلَّى الله عليه وسلَّم ـــ عمَّا سمعه

=العدد: ١٠٠٠. وغالباً ما يُربَط هذا الحِساب بدلالات تاريخية. وفي أصل هذه التركيبات: أبجد، هوّز...، وكونها عربية، أو أعجمية سُريانية خلافٌ بين عُلَماء اللغة، وقد نُسجتْ حول معانيها قصص كثيرة؛ فمِن قائل: إنّها أسماء لملوك قُدامى، ومِن قائلٍ: إنّها أسماء لأُمَم سابقة، ومِن قائلٍ: إنّها اختصارات لجُمَل تامَّة ذات دلالات تاريخية ودينية. انظر في هذا كلّه: لسان العرب لابن منظور (مادَّة: جمل) ج١١/١٢٨، والمزهر للسيوطي ج٢/٣٤٢، ٣٤٧ ـــ ٣٤٨، وكشَّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٢/١١ ـــ ١٢.

(١) انظر الحديث في السيرة النبوية لابن هِشام ق١/٥٤٥ ـــ ٥٤٧.

(٢) وهو صحابيٌّ آخر غير الصحابي المشهور: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري. وهو أنصاريٌّ كذلك؛ إلاّ أنَّ روايته قليلة جداً؛ انظر في هذا حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج١/٦٦.

(٣) انظر جامع البيان للطبري ـــ ط شاكر ج١/٢١٦ ـــ ٢١٨.

أحوه من الحروف المقطَّعة، فأجاب الرسول بصحَّة ما سمعه، فقال حُيي: لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بيَّن لأحدٍ منهم مُدَّة مُلْكه غيرك، ثم أقبل حُييّ على مَن معه، فقال لهم: الألِف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون؛ أفتدخلون في دين نبيٍّ إنما مُدَّة مُلْكه إحدى وسبعون سنة؟ ثم أقبل على رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم، فقال: يا محمَّد هل مع هذا غيره؟ قال: نعم، قال: ماذا؟ قال: ﴿الٓمٓصٓ﴾ الأعراف: ١، فقال حُييّ: هذه أثْقل وأطْول؛ الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون؛ فهذه مائة وإحدى وستُّون سنة، ثم عاد يسأل رسول الله صلَّى الله عليه وسلَّم: هل مع هذا غيره؟ ... ويمضي الحديث في رواية هذه المحاورة التي يستمرُّ فيها حُييّ بسؤال الرسول عمَّا في القرآن من الحروف المقطَّعة غير ما ذكر، وفي كلِّ مرَّة يُجيب الرسول ـ صلَّى الله عليه وسلَّم ـ بذِكْر حروف أُخرى، ويعود حُييّ، فيحسب دلالاتها العددية. وهو ما يجعل حُيَيًّا يقول في آخر الحديث: لقد لُبِّس علينا أمرك يا محمَّد؛ حتى ما ندري أقليلاً أُعطيتَ أم كثيراً؟ حتى إذا قاموا من عند رسول الله ـ صلَّى الله عليه وسلَّم ـ قال لهم أبو ياسر بن أخطب: ما يُدريكم لعلَّه قد جُمِع هذا كلُّه لمحمَّد: إحدى وسبعون، وإحدى وستُّون ومائة، وإحدى وثلاثون ومائتان، وإحدى وسبعون ومائتان؛ فذلك سبعمائة وأربع وثلاثون سنة، فقالوا: لقد تشابَهَ علينا أمره. فيزعمون[1] أنَّ قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ آل عمران: ٧ نزل فيهم.

وقد تلقَّف الكثير من المفسِّرين هذا الحديث[2]، وجعلوه مستند القائلين بهذا القول، ونسب بعض المفسِّرين هذا القول إلى مُفسِّر متقدِّم مِن أشهر رُواة التفسير

---

(١) لعلَّ ابن إسحاق يقصد بالزاعمين هنا: الرُّواة الذين نقل عنهم هذا الخبر.

(٢) سيأتي الحكم على هذا الحديث بعد أربع صفحات.

في عصر التابعين، وهو أبو العالية: رُفَيع بن مِهْران الرِّياحي[1].

وقد تفاوتتْ مواقف العُلَماء والمفسِّرين من هذا القول؛ بين مَن أورده ضِمْن الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة؛ دون إظهار موقفه منه[2]. وبين مَن رأى إمكان كونه صحيحاً[3]. وبين مَن أيّده، ودافع عنه، واحتجَّ له، أو تأثَّر به، فطبَّقه على وقائع تاريخية. وبين مَن ضعَّفه، أو اعترض عليه، ورفضه. وسأتوقف هنا عند أصحاب الموقفين الأخيرين: موقف المؤيِّد، أو المتأثِّر، وموقف المضعِّف، أو الرافض.

مِن أبرز المؤيِّدين لهذا القول، والمدافعين عنه: الراغب الأصفهاني، وقد استدلَّ على صِحَّته بأنَّ الرسول ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ قد أقرَّ اليهود على كلامهم، ولم يُنكِر عليهم هذه الطريقة في الحديث الذي سبق عرضه، والذي سيأتي الكلام عن مدى صِحَّته، وفي هذا يقول الراغب: " فتِلاوة النبيِّ ــ عليه السلام ــ ذلك عليهم، وتقريرهم على استنباطهم دلالةٌ أنه لا يمتنع أنْ يكون في كلٍّ واحدة دِلالة على مُدَّة لأمرٍ ما "[4].

---

(١) انظر نسبة هذا القول إليه في المحرَّر الوجيز لابن عطيَّة ج١/١٣٩، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/٧، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٩٠، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/١٥٦.

(٢) ومنهم السمرقندي في بحر العلوم ج١/٢٥١ــ ٢٥٢، والماوردي في النُّكَت والعيون ج١/٦٤ــ ٦٥، والطوسي في التبيان ج١/٤٨، وابن عطية في المحرَّر الوجيز ج١/١٣٩، والفخر الرازي في مفاتيح الغيب ج٢/٧، وبيان الحق النيسابوري في باهر البرهان؟ ... إسماعيل في غاية البيان/١٣٦ــ ١٣٧، والنيسابوري في غرائب القرآن ج١/١٣٦، وأبو حيَّان الأندلسي في البحر المحيط ج١/١٥٦- ١٥٧، وابن عادل في اللباب ج١/٢٥٩، والكفوي في الكُلِّيات/١٦٣ ــ ١٦٤.

(٣) ومنهم ابن جرير الطبري في جامع البيان ــ ط شاكر ج١/٢٢٢، والماتريدي في تأويلات أهل السنَّة ج١/٣٦، والباقلاني في الانتصار للقرآن (المخطوط المصوَّر)/٥٨٤.

(٤) مقدِّمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/١٤٩، وانظر مثل هذا الاستدلال من الحديث المذكور بإقرار الرسول ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ لليهود بهذا الحِساب؛ دون الإنكار عليهم في الروض الأُنُف للسهيلي ج٤/٤١٨ــ ٤٢٠، وانظر كذلك أنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٩٠=

أمَّا المتأثِّرون بهذا القول؛ أي الذين طبَّقوا دلالته، وحاولوا استخراج دِلالات حِسابية وتاريخية من هذه الحروف، أو دوَّنوا هذه المحاولات التي قام بها غيرهم؛ معجَبين بها؛ فهم عديدون، والغريب أنَّ بعضهم قد انشغل بمحاولة استنباط مُدَّة بقاء هذه الأُمَّة من هذه الحروف؛ ليتسوَّر منها على موعد قيام الساعة، وكأنه لم يقرأ قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾ لقمان: ٣٤، وقوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ ﴾فصلت: ٤٧، فمِن قائلٍ: إنَّ حِساب هذه الحروف على طريقة أبي جاد يقضي بأنَّ مُدَّة بقاء هذه الأُمَّة: ستُّمائة وثلاث وتسعون سنة[1]، ومِن قائلٍ: إنَّ المدَّة هي: سبعمائة وأربع وأربعون سنة[2]، ومِن قائلٍ: إنها: تسعمائة وثلاث سنوات[3]، وقد كذَّب الله جميع هذه التخرُّصات.

كما راح بعضهم يستنبط من هذه الحروف موعد بعض الوقائع المستقبلية، وفي هذا يقول ابن الزملكاني: " وكذلك لسائر الحروف الفواتح شأنٌ ليس لغيرها، ووراءَ ذلك من الأسرار الإلهية ما لا تستقلُّ بفهْمه البشرية؛ ولهذا استخرج بعض أئمَّة المغرب ـــ رحمه الله ـــ من قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِيٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ ﴾ الروم: ١ - ٣ فُتوحَ بيت المقْدس، واستنقاذَه من يد العدوّ في سنة معيَّنة، وكان كما قال "[4] !.

=٩١؛ حيث استدلَّ على صحَّة هذا القول بحُجَّة الإقرار، ثم عاد، ونقض هذه الحُجَّة.

(١) انظر مجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/٧٠، والحروف للرازي الحنفي ــ ضمن: ثلاثة كُتُب في الحروف/١٥٩.

(٢) انظر مجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/٧٠.

(٣) انظر الروض الأُنُف للسهيلي ج٤/٤٢٠ ـــ ٤٢١، والدرّ النضيم لليافعي/٣١.

(٤) البرهان لابن الزملكاني/٦٠؛ ونقل الزركشي هذا الخبر ـــ غير منسوب ـــ في البرهان ج١/١٧٥، ج٢/١٨٢، فيما نقله السيوطي في الإتقان ج٣/٢٦ عن الخُوَيّي. وقد سبق الجميع إلى ذِكْر هذا الخبر ابنُ عربيّ في الفُتوحات المكّية ج١/٢٦٨؛ مُصرِّحاً باسم هذا الإمام المغربيّ "=

ومن الغريب أنَّ البِقاعي قد انجرف وراء هذه التهويمات حول الحروف المقطَّعة، وطبَّقها على نفسه، وعلى أوقات تأليفه لكتابه، فقد قال وهو يتحدَّث عن الحروف المقطَّعة الواردة في فاتحة سورة الشُّورى: " ثم إنك إذا بلغتَ نهاية الجمْع في هذه الأحرُف؛ بأنْ جمعتَ أعداد مُسمَّياها، وهو: مائتان وثمانية وسبعون؛ إلى أعداد أسمائها، وهو: خمسمائة وأحدٌ وثلاثون؛ بلغ: تسعاً وثمانمائة[1]، وفي السنة الموافقة لهذا العدد كانت وِلادتي. فكان الابتداء في هذا الكِتاب الدِّينيّ حينئذٍ بالقوَّة القريبة من الفِعْل، وسنة ابتدائي فيه بالفِعْل، وهي سنة إحدى وستِّين في شعبان؛ كان سِنِّي إذْ ذاك قد شارف أربعاً وخمسين سنة، وهو مُوافِقٌ لعدد حرفي: دِنْ؛ أمراً من الدِّين، الذي هو مقصود السورة؛ فكأنه أمرَ إذْ ذاك بالشروع في الكِتاب؛ ليحصل مقصودها. وسنة وصولي إلى هذه السورة، وهي سنة إحدى وسبعين؛ في شعبان منها كان سِنِّي قد شارف أربعاً وستِّين سنة، وهو مُوافِقٌ لعدد أحرُف: دِين، الذي هو مقصود السورة. فأنا أرجو بهذا الاتِّفاق الغريب أنْ يكون ذلك مُشيراً إلى أنَّ الله ـــ تعالى ـــ يجمع بكِتابي هذا ـــ الذي خصَّني بإلهامه، وادَّخر لي المِنحة بحَلِّه وإبرامه، واعتناقه والتزامه ـــ أهلَ هذا الدِّين القيِّم جمْعاً عظيماً جليلاً جسيماً يظهر له أثرٌ بالغٌ في اجتماعهم، وحُسْن تأسِّيهم برؤوس نَقَلته وأتْباعه "[2]. وما كان أغنى

=وهو: أبو الحَكَم عبد السلام بن برَّجان الإشبيلي؛ من مُتصوِّفة القرن السادس الهجْري. انظر نقد ابن تيمية لابن برَّجان هذا في مجموع الفتاوى ج٢/٢٩٩، ج٥/٤٨٥.

(١) مِن قوله: " إلى أعداد أسمائها "؛ إلى قوله: " تسعاً وثمانمائة " ساقطٌ من النسخة التي لديَّ من: النظْم؛ لكنَّه موجود في كتابه الآخر: مصاعد النظر ج٢/٤٥٤ المأخوذ أصلاً من نظْم الدُّرَر، وكما ترى لا يمكن فهْم المعنى، والوصول إلى العدد الذي يقصده البِقاعي؛ دون هذه العبارات.

(٢) نظْم الدُّرَر للبِقاعي ج٦/٥٩٦، وانظر النصّ مع اختلاف يسير في كتابه الآخر مصاعد النظر ج٢/٤٥٤ـــ ٤٥٥، ثم انظر شواهد أُخرى على هذا المنحى لديه في نظْم الدُّرَر ج٥/٤، ج٦/٢٤٣ ـــ ٢٤٤، وفي مصاعد النظر ج٢/٢٧٢ ـــ ٢٧٣، ٣٩٦ ـــ ٣٩٧.

البِقاعي ــ رحمه الله ــ وهو العالِم المفسِّر عن مثل هذه التهويمات.

أمَّا العُلَماء الذين ضعَّفوا هذا القول، أو رفضوه وأبطلوه؛ فمِن أبرزهم: شيخ الإسلام ابن تيمية الذي ردَّ الحديث المرويّ؛ أولاً من حيث السند؛ لكونه من رواية الكلبيّ، وهو ضعيف، وثانياً من حيث المتْن؛ لأنَّ مَن رواه ذكر أنَّ اليهود قالوا ذلك في أول مقدم النبيِّ ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ إلى المدينة، والآية التي يذكرون في نهاية الحديث أنها نزلت بسبب هذه المحاورة؛ إنما نزلتْ متأخِّرة عن ذلك؛ حيث نزلت مع قدوم وفْد نجران، وهو سبب نزولها الصحيح المنقول بالتواتر[1]؛ وهٰذا رفض ابن تيمية اعتماد هذا القول، وكذَّب كلَّ من حاول استخراج مُدَّة بقاء الأمَّة من الحروف المقطَّعة[2].

ومِمَّن رفض هذا القول كذلك، وأبطله الحافظ ابن كثير، فقد قال وهو يتحدَّث عن هذه الحروف: " وأمَّا من زعم أنها دالَّة على معرفة المُدَد، وأنه يُستخرَج مِن ذلك أوقات الحوادث والفِتَن والملاحم؛ فقد ادَّعى ما ليس له، وطار في غير مَطاره. وقد وردَ في ذلك حديث ضعيف، وهو مع ذلك أدلُّ على بُطْلان هذا المسلك من التمسُّك به؛ على صِحّته. وهو ما رواه محمَّد بن إسحاق بن يسار صاحب المغازي ... فهذا الحديث مَداره على محمَّد بن السائب الكلْبيّ، وهو مِمَّن لا يُحتجُّ بما انفرد به "[3].

كما ضعَّف هذا القول الإمام الشاطبيّ من وجهة نظر أُصُولية تنطلق من كون القرآن إنما نزل بلسان العرب، واتخذ طرائقهم في التعبير، ولم يُعرَف عن العرب

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٣٩٨/١٧ ــ ٣٩٩، وقارنه بما ذكره في ج٢٧٥/١٣ ــ ٢٧٦.

(٢) انظر المصدر السابق ج٨١/٤ ــ ٨٢.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٣٧/١.

استعمالهم لهذا النوع من التعبير الحسابي، وإنما كان معروفاً عند غيرهم، وفي هذا يقول: " وأشار جماعةٌ إلى أنَّ المراد بها أعدادُها؛ تنبيهاً على مُدَّة هذه المِلَّة، وفي السِّيَر ما يدلُّ على هذا المعنى. وهو قولٌ يفتقِر إلى أنَّ العرب كانت تعهد في استعمالها الحروف المقطَّعة؛ أنْ تدلَّ بها على أعدادها. وربَّما لا يُوجَد مِثْل هذا لها ألبتَّة. وإنما كان أصله في اليهود؛ حسبما ذكره أصحاب السِّيَر "[1].

كما أبطل هذا القول كذلك ابن حَجَر، ونقل السيوطي ذلك عنه، فقد قال بعد أنْ أورد ما ذكره أصحاب هذا القول: " قال ابن حَجَر: وهذا باطلٌ لا يُعتمَد عليه، فقد ثبتَ عن ابن عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ الزجْر عن عدِّ: أبي جاد، والإشارة إلى أنَّ ذلك مِن جُمْلة السِّحْر، وليس ذلك ببعيد؛ فإنه لا أصل له في الشريعة "[2].

أمَّا علاقة هذا القول بالوحدة السياقية للسورة؛ فقد رأينا كيف حاول البِقاعي في نصِّه المستشهَد به قبل قليل أنْ يربط بين الدِّلالات العددية التي تُوحي بها الحروف المقطَّعة الواردة في فاتحة سورة الشُّورى، وبين المقصد الكُلِّي للسورة نفسها، وكيف أفضى هذا الربط التعسُّفيّ بينهما عند البِقاعي إلى استنتاجات غريبة، وتهويمات لا طائل مِن ورائها. وسيقف القارئ كذلك عند الحديث المفصَّل عن علاقة الحروف المقطَّعة بالوحدة السياقية للسورة على نصوصٍ أُخرى للبِقاعي يربط فيها بين الدِّلالات العددية والتاريخية المزعومة لهذه الحروف، وبين ظُروف التنزيل المصاحبة لنزول كلِّ سورة من السُّوَر المبدوءة بهذه الحروف. وهو

---

(١) الموافقات للشاطبي ج٤/٢٣٨.

(٢) الإتقان للسيوطي ج٣/٢٦ ـ ٢٧، وانظره أيضاً في كتابه الآخر معترك الأقران ج١/١١٧ ـ ١١٨، ثم انظر في نقض هذا القول كذلك مقدّمة ابن خلدون ج٢/٨٢٣ ـ ٨٢٦، وحاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ج١/٢٦٦ ـ ٢٦٧، ٢٧٠ ـ ٢٧١.

الربط المحكوم عليه بالبُطْلان؛ لبُطْلان ما بُنِي عليه، وهو: الزعْم بأنَّ لهذه الحروف المقطَّعة دلالات حِسابية وتاريخية معيَّنة.

ولعلَّ استهانة بعض المفسِّرين بخطورة هذا القول، وترديدهم له؛ حتى اكتسبَ هذا الرَّواج في العديد من كُتُب التفسير؛ لعلَّ هذا ممَّا سهَّل على الاتجاه الصُّوفي في التفسير الدخول إلى هذا الميدان، كما جرَّأ غُلاة المتصوِّفة من أصحاب التفسير الباطني على اتخاذ هذا القول تُكَأَةً لنشر معتقداتهم وأضاليلهم حول الحروف المقطَّعة الواردة في فواتح السُّوَر خاصَّة، وحول الحروف الهِجائية عامَّة.

والحقيقة أنَّ الاتجاه الصُّوفي في التفسير بتيَّاريه: المتوسِّط، والغالي قد استمدَّ من هذا القول الذي يربط الحروف المقطَّعة بقِيَم حِسابية تُوصِل إلى معرفة وقائع المستقبل، وكذلك من القول الثالث الذي سبق عرضه، والذي يرى أنَّ الحروف المقطَّعة أجزاءٌ من كلمات تامَّة اقتُطِعتْ هذه الحروف منها لترمز إليها؛ من هذين القولين معاً، ومن رواجهما في كُتُب التفسير استمدَّ الاتجاه الصُّوفي غِطاءً واسعاً لكثيرٍ من مقولاته وتمويهاته حول هذه الحروف، وهذا ما يُفسِّر أنَّ بعض هذه المقولات قد تسرَّب إلى العديد من كُتُب التفسير المشهورة. وهذه مسألة من الأهمِّية والخطورة؛ بحيث تستحقُّ وقفةً خاصَّة بها؛ قبل الانتقال إلى القول السابع من الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة.

تمويهات الاتجاه الصُّوفي في التفسير حول الحروف المقطَّعة:

يمكن القول: إنَّ معظم مقولات أصحاب الاتجاه الصُّوفي ومَن تأثَّر بهم في الحروف المقطَّعة تصبُّ في مَنحيين: **المنحى الأوَّل:** هو المنحى القائم على الربط غير المعلَّل بين هذه الحروف، وبين كلمات مبدوءة بها، أو متضمِّنة لها تُشير إلى دلالات ذات بُعْدٍ صُوفيّ، وكذلك الربط بين الأوضاع الصوتية لهذه الحروف، وطريقة كِتابتها، وبين مَعَانٍ صُوفيَّة أيضاً. **والمنحى الآخر:** ــ وهو الأخطر ــ هو المنحى

القائم في الأساس على رؤيةٍ باطنية لهذه الحروف تزعم أها أصل العُلـوم، ومنبـع المكاشفات، والفاعلة في الوجود، وعنصر كلِّ موجود. وقد يستخدم أصحاب هذا المنحى أساليب المنحى الأوَّل؛ كالربط بين الحروف، وبين الكلمات المبدوءة بهـا، وكالربط بين أوضاع الحروف الصوتية والكتابية، وبين المعاني الصُّوفية؛ إلاَّ أنَّ مـا يُميِّز هذا المنحى عن المنحى الأوَّل هو أنَّ أساسه قائمٌ في الأصل على رُؤية باطنيـة للحروف تنسب لها التصرُّف في الوجود، والتأثير في الموجود.

أمَّا **المنحى الأوَّل** القائم على الربط غير المعلَّل بين الحروف المقطَّعـة، وبـين كلمات مبدوءة بهذه الحروف، أو متضمِّنة لها تُشير إلى دِلالات ذات بُعْدٍ صُوفيّ، وكذلك الربط بين الأوضاع الصوتية لهذه الحروف، وطريقة كِتابتها، وبين مَعَـانٍ صُوفيَّة أيضاً؛ فكأنه في شِقِّه الأوَّل توسيعٌ لمعنى المرويَّات المنسوبة إلى ابن عبَّـاس وغيره؛ مِن مثل قوله: إنَّ (الم) يعني: أنا الله أعلم، وهي المرويَّات التي استند إليهـا أصحاب القول الثالث في الحروف المقطَّعة؛ كما سبق بيانه.

وكأنَّ الراغب الأصفهاني كان يشرح حُجَّة أصحاب هذا المنحى في توسُّعهم في ربط الحروف المقطَّعة بكلمات جديدة حين قال: " وما رُوي عن ابن عبَّاس أنَّ هذه الحروف احتصارٌ من كلمات، فمعنى: ﴿الٓمٓ﴾ البقرة: ١: أنـا الله أعلـم، ومعنى: ﴿الٓمٓر﴾ الرعد: ١: أنا الله أعلم وأرى؛ فإشارةٌ منه إلى ما تقدَّم. وبيـان ذلك: ما ذكره بعض المفسِّرين أنَّ قصْده بهذا التفسير ليس أنَّ هذه الحروف مختصَّة بهذه المعاني دون غيرها، وإنما أشار بذلك إلى ما فيه الألف، واللام، والمـيم مـن الكلمات؛ تنبيهاً أنَّ هذه الحروف منبع هذه الأسماء، ولو قال: إنَّ اللام يدلُّ على: اللعْن، والميم على: المكْر؛ لكان يُحمَل. ولكنْ تحرَّى في المثال اللفـظ الأحـسن؛ كأنه قال: هذه الحروف هي أجزاء ذلك الكِتاب. ومثْل هذا في ذِكْر نُبَـذ؛ تنبيهاً على نوعه قول ابـن عبَّـاس في قولـه تعـالى: ﴿ ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ ٱلنَّعِيمِ ﴾

التكاثر: ٨: إنه الماء الحارُّ في الشِّتاء، ولم يُرِد به أنَّ النعيم ليس إلاَّ هذا، بل أشار إلى بعض ما هو نعيم؛ تنبيهاً على سائره، فكذلك أشار بهذه الحروف إلى ما يتركَّب منها "[١].

ومِن شواهد هذا المنحى قول القُشيريّ عند قوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾ الروم: ١: " الإشارة في الألف إلى أنه: ألِفَ صُحْبتنا مَن عرف عَظَمتنا، وأنه: ألِف بلاءنا مَن عرف كِبْرياءنا. والإشارة في اللام إلى أنه: لزِم بابنا مَن ذاق مَحَابَّنا، ولزِم بِساطنا من شهِد جمالنا. والإشارة في الميم إلى أنه: مُكِّن مِن قُرْبنا مَن قام على خِدْمتنا، ومات على وفائنا مَن تحقَّق بولائنا "[٢].

ومِن شواهد هذا المنحى كذلك قول النسفي عند فاتحة سورة البقرة: " قيل: بدأ السورة الكُبْرى بالألف، وجعله سابقاً؛ لِما فيه مِن مَعَان؛ منها الاستواء، ومنها الانتصاب، ومِنها الانقطاع عن سائر الحروف، ومِنها التجرُّد عن النقط، ومِنها الاستغناء عن الأمْكنة. وهي مخارج الحروف. فإذا أراد العبْد أنْ يصير سابقاً؛ فلْيستْوِ ظاهراً وباطناً، وينتصِب لخِدْمة الله، ولْينقطعْ عن الخلائق، ولْيتجرَّدْ عن الأغيار، ويتبتَّلْ عن الأمْكِنة "[٣].

---

(١) مقدِّمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/١٤٧، وانظر هذه الفِكْرة ــ لكنْ في عِبارة مختصرة ــ في أنوار التنزيل للبيضاوي ج١/٩١.

(٢) لطائف الإشارات للقُشيري ج٣/١٠٧، وانظر شواهد أُخرى لديه على هذا المنحى ج١/٥٣ ــ ٥٤، ٢١٨، ٥١٨، ج٢/١٦٥، ٤١٨ ــ ٤١٩، ٤٤٥، ج٣/٥ ــ ٦، ٥٣، ٨٦، ١٣٨، ٢١١، ٢٤٥، ٣٩٥.

(٣) التيسير في عِلْم التفسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج١/٣٢٠، وانظر شواهد أُخرى على هذا المنحى عند بقية العُلَماء في الأعضاء والنفْس لحكيم الترمذي/١٤٧، ومجمع البيان للطبرسي مج١ ج١/٦٩، ومفاتيح الغيب لفخر الرازي ج٢/٨، وغرائب القرآن للنيسابوري ج١/١٣٧، وأنوار الحقائق الربانية للأصفهاني ج٢/٤٤٦ ــ ٤٤٧.

ولم يقتصر أصحاب هذا المنحى، والمتأثِّرون بهم من بقيَّة العُلماء في تطبيق هذه الطريقة على الحروف المقطَّعة في أوائل السُّوَر، بل تجاوزوا ذلك إلى الوقوف عند كثيرٍ مِن الكلمات التي يتكرَّر ورودها؛ كلفْظ الجلالة: الله، والبسْملة، وشهادة التوحيد. وكذلك الوقوف عند بعض الآيات القرآنية، فقاموا بتحليل حروف كلِّ كلمة منها، بالربط بين هذه الحروف، وبين كلمات أُخرى مبدوءة بها، أو باستغلال الأوضاع الصوتية والكِتابية الخاصَّة بكلِّ حرف؛ للوصول من خلالها إلى دِلالات معنوية مُتنوِّعة[1].

وأمَّا **المنحى الآخر** القائم على رؤيةٍ باطنية للحروف تزعم أنها أصل العُلوم، ومنبع المكاشفات، وتنسب لها التصرُّف في الوجود، والتأثير في الموجود؛ فقد تولَّى كِبْره تيَّار الباطنية الغالية المتأثِّر بالفسفة، ومِن أهمِّ أعلام هذا التيَّار: أصحاب رسائل إخوان الصفا[2]، وابن سينا[3]،

(١) انظر في هذا الأعضاء والنفْس للحكيم الترمذي/١١٧- ١٣١، ١٤١- ١٤٦، ولطائف الإشارات للقشيري ج١/٤٤، ٥١٧، والتحبير في التذكير له أيضاً/٣٤، ٣٦، ومنهاج العارفين للغزالي/١١٧ ــ ١٢١، وشرح أسماء الله الحُسْنى للفخر الرازي/١١٢ ــ ١١٣، وبدائع الفوائد لابن القيم ج١/١٤٩.

(٢) انظر ما كتبوه حول الحروف في رسائل إخوان الصفا ج١/٢١٩ ــ ٢٢١، ج٣/١١٤ــ ١١٧. وفي المؤلِّف، أو المؤلِّفين الحقيقيين لهذه الرسائل جَدَلٌ كبير بين الباحثين؛ لكنْ من المعروف أنها ظهرت في القرن الرابع الهِجْري في دولة بني بُويه؛ كما يقول ابن تيمية. انظر في نقد هذه الرسائل مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٤/٧٩، ج٢٧/١٧٥، ج٣٢/٢٣٣، ومِنهاج السنَّة النبوية له أيضاً ج٢/٤٦٥ ــ ٤٦٦، ج٤/٥٤ ــ ٥٥، ودرء تعارض العقل والنقل له كذلك ج٥/١٠، وكُتُب حذَّر منها العُلماء لمشهور آل سلمان ج١/٦٧ ــ ٧٦.

(٣) انظر ما كتبه حول الحروف المقطَّعة في رسالته: النيروزية في معاني الحروف الهجائية التي في فواتح بعض السُّور الفُرقانية ــ ضِمْن: تسع رسائل في الحكْمة والطبيعيات لابن سينا/١٠٥ ــ ١١٠، وانظر في نقد ابن سينا: درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ج١/١٥٢، ١٧٩- ١٨٠،=

والبُــوني[1]، وابن عربيّ[2] الذي يُسمُّونه: الشيخ الأكبر. وحديث هؤلاء وأضرابهم من المنتمين لهذا التيَّار عن الحروف المقطَّعة الواردة في فواتح بعض السُّوَر مُؤسَّــسٌ أصلاً على رؤيتهم العامَّة للحروف الهجائية التي تزعم لهــا التــصرُّف والتــأثير، وتُقسِّمها إلى أصناف عديدة؛ بناءً على طبيعة ارتباطها المزعــوم بعــالَم العناصــر والطبائع، وكيفية اتصالها بأرواح الأفلاك والكواكب، وهي الأضاليل التي كانــت رائجة في مُدوَّنات التنجيم والفَلَك، وكُتُب الفسفة القديمة. وقد أسهمتْ هــذه الرؤية بكلِّ ما فيها من ادِّعاءات، وقواعد مؤسَّسة عليها في تكوين ما يُسمَّى بــ: عِلْم أسرار الحروف، أو عِلْم الجفْر.

ويُبيِّن أبو حيَّان الأندلسي أثر التيَّار الباطني في تكوين عِلْم الحروف؛ نــاقلاً في البدْء قولاً من أقوالهم حول الحروف المقطَّعة، فيقول: " قال سلمة بــن القاســم: ما قام الوجود كلُّه إلاَّ بأسماء الله الباطنة والظاهرة. **وأسماءُ الله المعجَمة الباطنة أصلٌ** لكلِّ شيء من أُمُور الدُّنيا والآخرة، وهي خِزانة سِرِّه، ومكنون عِلْمه، ومنها تتفرَّع أسماء الله كلُّها، هي التي قضى بها الأُمُــور، وأودعها أُمَّ الكتاب. وعلى هذا حوَّم جماعة من القائلين بعلوم الحروف، وممَّن تكلَّم في ذلك: أبو الحَكَم بن برَّجان، وله

=ج٥/١٠، ٣١، ج٨/٢٤٤- ٢٤٨، ومجمــوع الفتــاوى لــه أيــضاً ج٩/١٣٣- ١٣٥، ج٣٥/١٣٥، وبدائع الفوائد لابن القيم ج٢/٣٨١.

(١) من متصوِّفة القرن السابع الهجْري، وهو أشهر من ألَّف في الحروف؛ على طريقة أهــل الــسِّحر والشعوذة، فهو صاحب كتاب: شمس المعارف، وكتاب: اللمعة النورانية في ترتيب الأوراد الذي يُسمُّونه: أنماط البوني؛ لأنه مُقسَّم على أنماط؛ انظر في نقده، ونقد كُتُبه: مقدِّمة ابــن خلــدون ج٣/١١٥٩ ـــ ١١٦٣، وكُتُب حذَّر منها العُلَماء لمشهور آل سلمان ج١/١٢٤ ـــ ١٢٨.

(٢) سيأتي الاستشهاد ببعض كلامه في الحروف، وقد استوفى الإمام ابن تيمية الجهد في نقده، وكشْف طوامِّه في مواضع كثيرة من مؤلَّفاته؛ انظر على سبيل المثال درء تعارض العقل والنقل لابن تيميــة ج١/٣١٨ ـــ ٣١٩، ج٥/٣٥٥، ومجموع الفتاوى له أيضاً ج٤/١٧١ ـــ ١٧٣. وانظر كــذلك مدارج السالكين لابن القيم ج٣/٤٧٧ ـــ ٤٧٨.

تفسيرٌ للقرآن، والبُوني، وفسَّر القرآن، والطائيّ ابن العربيّ، والجلاليّ، وابن حمَّويه، وغيرهم، وبينهم اختلافٌ في ذلك "[1].

أمَّا ابن خلدون؛ فقد كان أكثر تفصيلاً في الحديث عن عِلْم الحروف، وعن العلاقة بينه وبين التيَّار الباطني؛ إذْ عقد في مقدِّمته فصلاً مستقلاًّ لتعريف بعِلْم أسرار الحروف، وفيه يقول: " وهو المعروف بهذا العهْد بالسيميا، نُقِل وضعه من الطِّلَّسْمات[2] إليه في إصلاح[3] أهل التصرُّف من المتصوِّفة، فاستُعمِل استعمال العامّ في الخاصّ. وحدث هذا العِلْم في المِلَّة بعد صدْر منها، وعند ظهور الغُلاة من المتصوِّفة، وجنوحهم إلى كشْف حِجاب الحِسّ، وظهور الخوارق على أيديهم، والتصرُّفات في عالَم العناصر، وتدوين الكُتُب والاصطلاحات، ومزاعمهم في تنزُّل الوجود عن الواحد وترتيبه، وزعموا أنَّ الكمال الأسمائيّ مظاهره أرواح الأفلاك والكواكب، وأنَّ طبائع الحروف وأسرارها ساريةٌ في الأسماء، فهي ساريةٌ في الأكوان على هذا النِّظام، والأكوان من لدُن الإبداع الأوَّل تنتقل في أطواره، وتُعرِب عن أسراره. فحدث لذلك عِلْم أسرار الحروف، وهو من تفاريع عِلْم السيمياء، لا يُوقَف على موضوعه، ولا تُحاط بالعدد مسائله. وتعدَّدتْ فيه تآليف البُوني وابن العربيّ، وغيرهما مِمَّن اتَّبع آثارهما. وحاصله عندهم وثمرته: تصرُّف النفوس الرَّبانيَّة في عالَم الطبيعة بالأسماء الحُسْنى، والكلمات الإلهية الناشئة عن

---

(١) البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/١٥٧.

(٢) **السيمياء**: جنسٌ من السِّحْر يختصُّ بإحداث خيالات أمام الرائي لا وجود لها في الواقع. وقد سقطت الهمزة من آخر الكلمة في هذا الموضع من المقدِّمة، وفي مواضع أُخرى منها؛ إمَّا سهواً عنها، وإمَّا تخفُّفاً منها لكثرة الاستعمال. أمَّا **الطِّلَّسْمات**: فهي نوع من أنواع السِّحْر يهدف إلى القهْر والتسلُّط؛ انظر في المصطلحين مفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج١/٣١٦.

(٣) كذا في الأصل، والكتاب محقَّقٌ تحقيقاً علمياً دقيقاً من الدكتور علي وافي؛ لكنّي لم أستطع فهْم العبارة إلاَّ بتقدير أنَّ كلمة: إصلاح تصحيفٌ لكلمة أُخرى هي: اصطلاح.

الحروف المحيطة بالأسرار السارية في الأكوان "[1].

ثم يُوجِز ابن خلدون رأيه في مسلك هؤلاء، وفي عِلْم الحروف إجمالاً، فيقول: " وسمَّوا هذه الطريقة بالسيميا؛ توغُّلاً في الفرار من اسم السِّحْر، وهم في الحقيقة واقعون في معناه. وإنْ كانت الوجْهة الشرعيَّة حاصلةً لهم؛ فلم يبعدوا كلَّ البُعْد عن اعتقاد التأثير لغير الله، ثم إنهم يقصدون التصرُّف في عالَم الكائنات، وهو محظورٌ عند الشارع ... فلا تثِقنَّ بِما يُموِّه به هؤلاء في هذه السيمياء، فإنما هي ـــ كما قرَّرتُه لك ـــ مِن فنون السِّحْر وضُروبه، والله الهادي إلى الحقِّ بمَنّه"[2].

وللعرض نفسه الذي نبَّه إليه ابن خلدون في نهاية هذا النصّ، وهو التمويه على غيرهم؛ وبخاصَّة على العوامّ؛ سمّوا هذا العِلْم كذلك بـ: عِلْم الجفْر[3]؛ نسبةً إلى كِتابٍ نحلوه لعليّ بن أبي طالب ـــ رضي الله عنه ـــ تارةً، ولجعفر الصادق ـــ رحمه الله ـــ تارةً أُخرى؛ يتضمَّن أبواباً عن رموز الكواكب، وأسرار الحروف، وأخباراً عن أُمُور مغيَّبة، وأحداث مستقبلية[4].

ولعلّي أكتفي هنا بشاهد واحد مِمَّا كتبه أصحاب هذا المنحى يكشف عن جانب من رؤيتهم الباطنية للحروف. يقول ابن عربيّ: " الحروف أُمَّة من الأُمَم؛

---

(١) مقدّمة ابن خلدون ج٣/١١٥٩، وانظر بقيَّة شرحه حتى/١١٦٥؛ ثم قارنْ كلامه هنا بما ذكره في كتابه الآخر: شِفاء السائل لتهذيب المسائل/٢١٥ ـــ ٢٢٠.

(٢) مقدّمة ابن خلدون ج٣/١١٦٥.

(٣) في التنبيه إلى كون عِلْم الجفْر اسماً آخر لعِلْم الحروف انظر كشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج١/٢٨٧ ـــ ٢٨٨، ج٢/٦٨ ـــ ٦٩، ٧٤ ـــ ٧٧.

(٤) في بُطلان نسبة هذا الكِتاب إلى عليّ بن أبي طالِب ـــ رضي الله عنه ـــ أو حفيدِ حفيده: جعفر الصادق ـــ رحمه الله ـــ انظر منهاج السنَّة النبوية لابن تيمية ج٢/٤٦٤، ج٤/٥٤، ج٨/١٣٦، ومجموع الفتاوى له أيضاً ج٢/٢١٧، ج٤/٧٨ـــ ٧٩، ج١١/٥٥، ومفتاح دار السعادة لابن القيم ج٢/٢١٦، ومقدّمة ابن خلدون ج٢/٨٢٨ـــ ٨٢٩. وانظر كذلك كُتُب حذَّر منها العُلَماء لمشهور آل سلمان ج١/١٠٨ ـــ ١٢٣.

مُخاطَبون ومُكلَّفون، وفيهم رُسُلٌ من جِنسهم، ولهم أسماء من حيث هم، ولا يعرف هذا إلاّ أهل الكشْف من طريقنا. وعالَم الحروف أفصح العالَم لِساناً، وأوضحه بياناً، وهم على أقسام؛ كأقسام العالَم المعروف في العُرْف. فمِنهم: عالَم الجبروت عند أبي طالب المكّي، ونُسمِّيه نحن: عالَم العَظَمة، وهو: الهاء والهمزة. ومِنهم: العالَم الأعلى، وهو عالَم الملَكوت، وهو: الحاء، والخاء، والعين، والغين ... فهؤلاء عوامُ الحروف، ولكلِّ عالَم رسولٌ من جِنسهم، ولهم شريعة تُعُبِّدوا بها، ولهم لطائف وكثائف، وعليهم من الخِطاب الأمْر، وليس عليهم نَهْي. وفيهم عامَّة، وخاصَّة، وخاصَّة الخاصَّة، وصفا خُلاصة خاصَّةِ الخاصَّة. فالعامَّة منهم: الجيم، والضاد، والخاء، والدال، والغين، والشين. ومِنهم خاصَّة الخاصَّة، وهو: الألف، والياء، والباء، والسِّين، والكاف، والطّاء، والقاف، والتاء، والواو، والصاد، والحاء، والنون، واللام، والغين.، ومِنهم خُلاصة خاصَّة الخاصَّة، وهو: الباء. ومِنهم الخاصَّة التي فوق العامَّة بدرجة، وهو: حُروف أوائل السُّوَر؛ مِثْل: (الم)، و (المص)، وهي أربعة عشر حرفاً "[1].

---

(١) الفتوحات المكّية لابن عربي ج١/٢٦٠ــ ٢٦٢، وانظر فيه بقيَّة تهويماته حول الحروف بعامَّة، والحروف المقطّعة الواردة في القرآن بخاصَّة ج١/٢٥٣ ــ ٢٨٢، ٢٩٣، ٢٩٥- ٣٦١، ج٢/١٣٤ــ ٢٠٥. وفي تهويمات غيره من المتصوِّفة والباطنية حول الحروف المقطّعة الواردة في القرآن، وحول الحروف عامَّة انظر المواقف والمخاطبات للنِّفّري/١٢١، ١٧٨، ١٨٨، ٢٠٥ ٢٠٧، وعرائس البيان لروزبهان الشيرازي ج١/٤- ٦، ١١- ١٢، ٦٧، ٢٤٠- ٢٤١، ٣٥٥، ٣٨٢، ٤٠٦، ٤٥٣- ٤٥٤، ٤٧٩، ٤٩٦، ج٢/٢- ٣، ١٨، ١٠١، ١٢١، ١٣٤، ١٣٩، ١٤٤، ١٤٩، ١٦٩، ١٧٩- ١٨٠، ٢٠٧، ٢٢٧، ٢٣٨، ٢٤٤، ٢٤٧، ٢٤٩- ٢٥٠، ٢٧٠، ٢٧١، ٣٣٦، وإعجاز البيان في تأويل أُمِّ القرآن لصدر الدين القُونوي/١٩٣، ٢٠٤، ٢١١ ــ ٢١٣، ٢٤٤ ٢٥٦، ٣٧٠ ــ ٣٧٢، وتفسير القرآن الكريم للقاشاني (المنسوب خطأً لابن عربي) ج١/٨ - ٩، ١٣- ١٤، ج٢/٣١، ٣٤٨، ٤٢٦، ٥٢٦، والدرّ النظيم لليافعي/٢٤ ٣١، والإنسان الكامل للجيليّ ج١/٦٦، وشرح مشكلات=

وقد تأثّر عدد من العُلَماء المشهورين ببعض ما كتبه أصحاب هذا المنحى في الحروف المقطّعة، والحروف الهجائية عامَّة، فنقلوا ـــ مستحسنين ـــ بعض مقولات أصحاب هذا التيَّار في كُتُبهم، وبالغ بعض هؤلاء العُلَماء؛ حتى وصل إلى حدّ الترويج لبعض أفكارهم، والاحتجاج على صِحَّتها. ومن المستبعَد أن يكون هؤلاء العُلَماء المتأثّرون قد اعتقدوا فعلاً جميع ما يعتقده هؤلاء الغُلاة في الحروف. ومِن هؤلاء العُلَماء المتأثِّرين: ابن أبي الإصبع، وابن منظور، والبِقاعي. ويمكن الاستشهاد هنا بكلامٍ لابن منظور يُظهِر بوضوح مدى تأثُّره الكبير بما كتبه أصحاب هذا المنحى، وهو الكلام الذي جاء في صدْر كتابه الشهير: لسان العرب، فبعد أنْ استهلَّ كتابه بعقْدِ بابٍ لتفسير الحروف المقطّعة الواردة في القرآن؛ أردفه ببابٍ آخر عن: ألقاب الحروف، وطبائعها، وخواصِّها، وفيه يقول: " وأمَّا خواصُّها؛ فإنَّ لها أعمالاً عظيمة تتعلّق بأبوابٍ جليلة من أنواع المعالجات، وأوضاع الطِّلَّسْمات، ولها نفْعٌ شريف بطبائعها، ولها خُصوصيَّة بالأفلاك المقدَّسة، ومُلاءمةٌ لها، ومنافع لا يُحصيها مَن يصِفها... وهذه الحروف في طبائعها مراتب ودرجات ودقائق، وثوانٍ، وثوالث، وروابع، وخوامس، يُوزَن بها الكلام، ويعرف العَمَلَ به عُلَماؤه. ولولا خوف الإطالة، وانتقاد ذوي الجهالة، وبُعْد أكثر النَّاس عن تأمُّل دقائق صُنْع الله وحِكْمته؛ لذكرتُ هنا أسراراً مِن أفعال الكواكب المقدَّسة إذا مازجتْها الحروف تخرق عقولَ مَن لا اهتدى إليها، ولا هَجَم به تنقيبه وبحثه عليها "[1].

ثم راح ابن منظور ينقل عن البونيّ، والحراليّ، والبعلبكيّ بعض ما ذكروه في

=الفتوحات المكّية له أيضاً/٨١ -٨٣، ٩٠ - ٩٧، وقواعد التصوُّف لزرُّوق/١٢٢- ١٢٣، والفواتح الإلهية للنخجواني ج١/٢٠، ٩٨، ٢٤٢، ٣٢٤، ٣٤٦، ٣٦٧، ٣٨٩، ٣٩٩، ٤١٠، ٤٩٤، ٥٠٩.

(١) لسان العرب لابن منظور ج١/١٤ ـــ ١٥.

تصنيف هذه الحروف، وفي قُواها، وكيفية تأثيرها، ووجوه الانتفاع منها في معالجة الأمراض، وتقْوية الصِّحَّة، وهو في كلِّ ذلك يُؤيِّد كلامهم، ويحتجُّ له، ويُدافع عن صِحَّته[1]؛ حتى إذا قاربَ من ختام هذا الباب قال: " وأمَّا أعمالها في الطِّلَّسْمات؛ فإنَّ لله ـــ سُبْحانه وتعالى ـــ فيها سِرّاً عجيباً، وصُنعاً جميلاً شاهدْنا صِحَّة أخبارها، وجميل آثارها. وليس هذا موضع الإطالة بذِكْر ما جرَّبْناه منها، ورأيناه من التأثير عنها "[2] !.

والمقصود من هذا كلِّه هو بيان خطورة بعض الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة الواردة في القرآن؛ ولا سيَّما القولين: الثالث، والسادس، وكيف اتخذهما أصحاب التيَّار الباطنيّ حُجَّة على صِحَّة معتقداتهم، ثم كيف أسهم رواج هذين القولين عند العُلَماء، وفي كُتُب التفسير في تسرُّب بعض الأقاويل والمعتقدات الباطنية حول الحروف إلى مؤلَّفات عدد من العُلَماء والمفسِّرين المشهورين.

وإلى خُطورة هذا الأمر أشار الإمام الشاطبي؛ حين قال بعد أنْ تناول القول الذي يربط الحروف المقطَّعة بحسابات عددية ـــ وهو القول السادس في هذا المبحث ـــ: " فأنتَ ترى هذه الأقوال مُشكِلة إذا سبرْناها بالمِسبار المتقدِّم، وكذلك سائر الأقوال المذكورة في الفواتح مثلها في الإشكال، وأعظم، ومع إشكالها؛ فقد اتخذها جمْعٌ من المنتسبين إلى العِلْم؛ بل إلى الاطِّلاع والكشْف على حقائق الأُمُور

---

(١) انظر لسان العرب لابن منظور ج١/١٥ ـــ ١٦.

(٢) المصدر السابق ج١/١٦، وانظر أيضاً ما دوَّنه ابن أبي الإصبع من تمويهات حِسابية وفلكية حول الحروف المقطَّعة الواردة في القرآن في كتابه: الخواطر السوانح في أسرار الفواتح/٨٣- ٨٥، ٩٣- ١٠٩، وكذلك ما أورده لسان الدين بن الخطيب من مزاعم باطنة حول أسرار الحروف وتأثيرها في كتابه: روضة التعريف بالحبِّ الشريف ج١/٣٢٤ ـــ ٣٢٧. وانظر أخيراً ما نقله البِقاعي عن الحرالي حول تأثير الحروف المقطَّعة الواردة في سورتَي: مريم، والشُّورى في كتابيه: نظْم الدُّرَر ج٦/٥٩٦، ومصاعد النظر ج٢/٤٥٥.

حُجَجاً في دعاوٍ ادَّعوها على القرآن، وربَّما نَسَبوا شيئاً من ذلك إلى عليٍّ بن أبي طالب، وزعموا أنها أصل العلوم، ومنبع المكاشفات على أحوال الدُّنيا والآخرة، وينسبون ذلك إلى أنه مُرادٌ لله ـ تعالى ـ في خِطابه العرب الأُمِّية التي لا تعرف شيئاً من ذلك. وهو إذا سُلِّم أنه مُراد في تلك الفواتح في الجُمْلة؛ فما الدليل على أنه مُرادٌ على كلِّ حال؛ من تركيبها على وجوه، وضرْب بعضها ببعض، ونِسْبتها إلى الطبائع الأربع، وإلى أنها الفاعلة في الوجود، وأنها مُجمَل كلِّ مفصَّل، وعنصر كلِّ موجود؟ ويُرتِّبون في ذلك ترتيباً جميعه دعاوٍ مُحالة على الكشْف والاطِّلاع. ودعوى الكشْف ليس بدليلٍ في الشريعة على حال، كما أنه لا يُعَدُّ دليلاً في غيرها"[1].

وأمَّا **القول السابع**، وهو القول الأخير ممَّا جمعتُه في هذا المبحث من الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة، والذي يرى أنَّ هذه الحروف فواتح للسُّوَر؛ افتتح الله بها كلامه؛ فقد ذكره جمعٌ من المفسِّرين؛ منسوباً إلى تلميذ ابن عبَّاس ـ رضي الله عنه ـ في التفسير: التابعيِّ المفسِّر المقرئ: مُجاهِد بن جبْر رحمه الله[2]. كما ردَّد هذا القول المتقدِّمون من عُلَماء اللغة؛ كأبي عبيدة[3]، والأخفش الأوسط الذي

---

(١) الموافقات للشاطبي ج٤/٢٤٠ -٢٤١، وانظر فيه أيضاً ج٢/١٢٩- ١٣١، ج٤/٢٥٢ ـ ٢٥٥.

(٢) في حديث العُلَماء عن هذا القول المنسوب إلى مجاهد، واستدلالهم له انظر جامع البيان للطبريّ ـ ط شاكر ج١/٢٠٥ ٢٠٦، ٢١٠، ٢١٢، ج١٦/٣٢٠. ـ ط الحلبي ج٢٢/١٤٨، ومعاني القرآن وإعرابه للزجّاج ج١/٥٥، ج٣/٣١٧، وتأويلات أهل السنَّة للماتريدي ج١/٣٣، وتهذيب اللغة للأزهري ج١٥/٦٧٨- ٦٧٩، والمدخل للحدَّادي/١١٤ ١١٥، والانتصار للقرآن للباقلاني (المخطوط المصوَّر)/٥٨٢، والتبيان للطوسي ج١/٤٧، ومقدِّمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/١٤٧- ١٤٨، ولباب التفسير للكرماني ج١/١٠٣، وفوائد في مشكل القرآن للعزّ بن عبد السلام/٦١، والبحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/١٥٦، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٥.

(٣) انظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ج١/١٧، ٢٨، ٨٦.

حكى هذا القول، ثم فسَّره بأنَّ هذه الحروف؛ إنما افتُتِح بها: " ليُعلَم أنَّ السورة التي قبلها قد انقضتْ، وأنه قد أخذ في أُخرى، فجُعِل هذا علامةً لانقطاع ما بينهما"[1]. ثم راح يحتجُّ لهذا القول بشواهد من شعر العرب[2].

وفي تقرير هذا القول يقول ابن عطية: " وقال مُجاهِد: هي فواتح للسُّوَر. قال القاضي أبو محمَّد[3] رحمه الله: كما يقولون في أول الإنشاد لشهير القصائد: بلْ، و: لا بلْ. نحا هذا النحْوَ أبو عبيدة، والأخفش "[4].

وقد أيَّد أبو جعفر النحَّاس هذا القول، وجعله أظهر الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة، وفي هذا يقول: " وأبْين هذه الأقوال: قول مُجاهِد الأوَّل: إنها فواتح السُّوَر، وكذلك قول مَن قال: هي تنبيه، وقول مَن قال: هي افتتاح كلام... ومعنى افتتاح كلام وتنبيه: أنها بمنزلة: (ها) في التنبيه، و (يا) في النِّداء "[5].

والنحَّاس في هذا النصّ يعرض القول بأنَّ هذه الحروف: فواتح للسُّوَر، والقول بأنها: افتتاح كلام؛ على هيئة قولين منفصلين؛ مع أنَّ معظم المفسِّرين جرَوا على عدِّهما قولاً واحداً؛ ولهذا قَرَنوا بين كلام مُجاهد، وكلام أبي عبيدة والأخفش. كذلك فإنَّ النحَّاس قد ساوَى في هذا النصّ بين القول بأنَّ هذه الحروف: افتتاح كلام، والقول بأنها: للتنبيه، فجعل معناهما واحداً، فيما عرضهما عددٌ من المفسِّرين على أنهما قولان منفصلان، وقد شاطر السيوطيُّ النحَّاس في المساواة بين هذين القولين ، فقد قال: " وقيل: هي تنبيهات؛ كما في النِّداء.

---

(١) معاني القرآن للأخفش الأوسط ج١/٢١

(٢) انظر المصدر السابق؛ الموضع ذاته.

(٣) هو ابن عطية نفسه.

(٤) المحرَّر الوجيز لابن عطيَّة ج١/١٣٩.

(٥) معاني القرآن الكريم للنحَّاس ج١/٧٧.

وعدَّه ابن عطيَّة مُغايراً للقول بأنها: فواتح. والظاهر أنه بمعناه "[1]. كما قرن السيوطيُّ نفسه في موضع آخر بين القول بأنَّ الحروف المقطَّعة: للتنبيه، والقول بأنها: لجذب المستمعين، وتشويقهم[2]، وهو القول الخامس في هذا المبحث. وفي هذا كلِّه شواهد واضحة على مدى التقارب والتداخل بين بعض الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة.

وفي مقابل ترجيح أبي جعفر النحَّاس لهذا القول؛ فقد ضعَّفه الحافظ ابن كثير، أو على وجْه الدِّقَّة: ضعَّف التفسير الذي قدَّمه الأخفش له؛ حيث قال: " قال بعضهم: إنما ذُكِرتْ؛ ليُعرَف بها أوائل السُّوَر؛ حكاه ابن جرير. وهذا ضعيف؛ لأنَّ الفصْل حاصلٌ بدونها؛ فيما لم تُذكَر فيه. وفيما ذُكِرتْ فيه: البسْملة؛ تِلاوةً وكِتابة "[3].

أمَّا علاقة هذا القول الذي يرى أنَّ الحروف المقطَّعة فواتح للسُّوَر بالوحدة السياقية للسورة؛ فهي من أوضح العلاقات؛ ذلك لأنَّ اعتبار هذه الحروف فواتح للسُّوَر يُدخِلها ضِمْن مباحث التناسب الإجمالي للسورة، والتناسب هو أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة؛ كما سبق بيانه في الفصل السابق. وقد بحث العُلَماء فعلاً عن وجْه تناسب هذه الحروف (الفواتح) مع مُجمَل السورة؛ بجميع آياتها وفُصُولها، وبما يتَّسِق مع مقصدها الكُلِّي، وخصائصها العامَّة، وهي البحوث

---

(١) الإتقان للسيوطي ج٢٧/٣.

(٢) انظر قطف الأزهار للسيوطي ج١٥٩/١.

(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٣٦/١. وفي النصّ تفكُّك واضح، وأقرب طريقة لفهْمه هي وضع حرف: الباء قبل كلمة: البسْملة. ولعلَّ المقصود هنا هو: أنَّ ما يفصل بين السورة والتي تليها في القرآن؛ إنما هو البسْملة، وليس الحروف المقطَّعة؛ بدليل أنَّ معظم سُوَر القرآن خالية من هذه الحروف، ومع هذا فإنَّ الفصْل بينها مُتحقِّق؛ لوجود البسْملة. وهذا يعني أنَّ البسْملة هي الفاصل الحقيقي بين جميع السُّوَر؛ بما فيها تلك السُّوَر المفتتحة بهذه الحروف.

التي سيتمُّ لتطرُّق لها عند الحديث المفصَّل عن علاقة الحروف المقطَّعة بالوحدة السياقية للسورة.

وبنهاية هذا القول السابع تكتمل هذه السلسلة المختارة من الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة والتي تنتمي جميعها إلى: القول بأنه يُمكِن تفسير الحروف المقطَّعة؛ للوصول إلى معناها، أو إلى الحِكْمة مِن إيرادها.

الموقف الإجمالي من الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة: ترجيح، أم احتمال، أم جمع؟:

إذا كنتُ قد رتَّبتُ الأقوال السبعة السابقة المذكورة في الحروف المقطَّعة؛ بحسب اهتمام المفسِّرين بها، وكثرة المرجِّحين لها بينهم؛ فلعلَّ القارئ قد استنتج من العرض السابق لهذه الأقوال المكانة الخاصَّة التي يتمتَّع بها القولان: الأوَّل، والثاني من بين هذه الأقوال جميعاً عند جمهور العُلَماء والمفسِّرين، وهذه النتيجة هي ما خلص إليها أبو السعود في تفسيره، فقد قال بعد أنْ عرض الأقوال المذكورة في هذه الحروف: " ولكنَّ الذي عليه التعويل: إمَّا كونها أسماء للسُّوَر المصدَّرة بها، وعليه إجماع الأكثر، وإليه ذهب الخليل وسيبويه ... وإمَّا كونها مسرودةً على نمط التعديد، وإليه جنح أهل التحقيق. قالوا: إنما وردتْ هكذا؛ ليكون إيقاظاً لمن تُحُدِّي بالقرآن "[1].

على أنَّ بعض العُلَماء لم يمِلْ إلى ترجيح أيِّ قول من هذه الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة، فجعل المراد من هذه الحروف محتملاً بينها؛ إذْ رأى أنَّ العديد من هذه الأقوال يستند إلى حُجَّة قوية، ودليل مقنع. ومِن هؤلاء ابن قتيبة الذي قال بعد أن أشار إلى بعض الأقوال المذكورة في هذه الحروف: " ولكلٍّ مذهب من هذه المذاهب وجْهٌ حَسَن، ونرجو ألاَّ يكون ما أُريد بالحروف خارجاً مِنها؛ إنْ شاء الله"[2].

---

(١) إرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٣٦ ــ ٣٧.

(٢) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٢٩٩- ٣٠٠، وانظر مثله ــ مع توسُّع في ذِكْر الأقوال ــ

فيما ذهب فريقٌ من العُلَماء ــ وعلى رأسهم ابن جرير الطبريّ ــ إلى تصحيح معظم الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة، والقول بإمكان الجمْع بينها، وصحَّة انصباقها جميعاً على هذه الحروف. وما يُفرِّق بين رأيهم، ورأي ابن قتيبة ومَن وافقه: أنَّ المراد من هذه الحروف عند هؤلاء ليس محتمَلاً بين هذه الأقوال، بل جامعاً لها. وفي تقرير هذه الفكرة، يقول الطبريّ: " والصواب من القول عندي في تأويل مفاتح السُّوَر؛ التي هي حروف المعجَم أنَّ الله ــ جلَّ ثناؤه ــ جعلها حُروفاً مقطَّعة، ولم يصلْ بعضها ببعض، فيجعلها كسائر الكلام المتَّصِل الحروف؛ لأنه ــ عزَّ ذِكْره ــ أراد بلفْظه الدِّلالةَ بكلِّ حرف منه على مَعَانٍ كثيرة؛ لا على معنى واحد؛ كما قال الربيع بن أنس[1]؛ وإنْ كان الربيع قد اقتصر به على مَعَانٍ ثلاثة؛ دون ما زاد عليها. والصواب في تأويل ذلك عندي: أنَّ كلَّ حرفٍ منه يحوي ما قاله الربيع، وما قاله سائر المفسِّرين غيره فيه "[2].

وبعد أنْ يستثني الطبريُّ من هذه الأقوال ــ التي يرى إمكان أنْ تكون كلُّها مُرادةً بهذه الحروف ــ القولَ الذي نقله عن بعض اللغويين مِن أنَّ المراد بهذه الحروف هو الإشارة إلى جميع حروف الهِجاء؛ استُغني بذِكْر بعضها عن ذِكْر بواقيها؛ وذلك للتنبيه إلى أنَّ هذا القرآن إنما هو: هذه الحروف مجموعةً. بعد أنْ

=في تأويلات أهل السنَّة للماتريدي ج١/٣٦ ــ ٣٧، ومعاني القرآن الكريم للنحَّاس ج١/٣٦، والانتصار للقرآن للباقلاني (المخطوط المصوَّر)/٥٨٢ ــ ٥٨٤.

(١) يُشير الطبريّ هنا إلى القول الذي حكاه عنه سابقاً، وهو أنَّ الحروف المقطَّعة تدلُّ على أسماء الله، وكذلك على صفاته وآلائه، وكذلك على مُدَد تاريخية؛ انظر جامع البيان له ــ ط شاكر ج١/٢٠٨. والطبريّ يروي هذا القول في تفسيره عن الربيع بن أنس؛ لكنَّ ابن كثير في تفسيره: تفسير القرآن العظيم ج١/٣٥ يُبيِّن أنَّ رواية الطبريّ تمتدُّ إلى أبي العالية، فالربيع بن أنس إنما روى هذا القول عنه؛ فالقول إذن قول أبي العالية.

(٢) جامع البيان للطبريّ ــ ط شاكر ج١/٢٢٠.

يستثني الطبريّ هذا القول، ويُقرِّر خطأه وفساده[1]؛ يعود إلى توضيح رأيه، والدِّفاع عنه، فيقول: " فإنْ قال لنا قائلٌ: وكيف يجوز أنْ يكون حرفٌ واحدٌ شاملاً للدلالة على مَعَانٍ كثيرة مختلفة؟ قيل: كما جاز أنْ تكون كلمةٌ واحدة تشتمل على مَعَانٍ كثيرة مختلفة؛ كقولهم للجماعة من النَّاس: أُمَّة، وللحين من الزمان: أُمَّة، وللرجل المتعبِّد المطيع لله: أُمَّة، وللدِّين والمِلَّة: أُمَّة. وكقولهم للجزاء والقِصاص: دِين، وللسُّلْطان والطاعة: دِين، وللتذلُّل: دِين، وللحِساب: دِين. في أشْباهٍ لذلك كثيرة يطول الكِتاب بإحصائها؛ مِمَّا يكون من الكلام بلفظٍ واحد، وهو مُشتمِلٌ على مَعَانٍ كثيرة. وكذلك قول الله ــ جلَّ ثناؤه ــ: {الم}، و{الر}،و{ المص}، وما أشْبه ذلك من حروف المعجم التي هي فواتِح أوائل السُّوَر: كلُّ حرفٍ منها دالٌّ على مَعَانٍ شتَّى، شاملٌ جميعها من أسماء الله وصِفاته ما قاله المفسِّرون من الأقوال التي ذكرنا عنهم، وهُنَّ ــ مع ذلك ــ فواتِحُ للسُّوَر؛ كما قاله مَن قال ذلك. وليس كونُ ذلك من حُروف أسماء الله ــ جلَّ ثناؤه ــ وصِفاته بمانعها أنْ تكون للسُّوَر فواتِح؛ لأنَّ الله ــ جلَّ ثناؤه ــ قد افتتح كثيراً مِن سُوَر القرآن بالحمْد لنفسه، والثناء عليها، وكثيراً منها بتمجيدها وتعظيمها؛ فغيرُ مستحيلٍ أنْ يبتدئ بعض ذلك بالقَسَم بها. فالتي ابْتُدئ أوائلها بحروف المعجَم؛ أحد معاني أوائلها: أنَّهنَّ فواتِح ما افتُتِح بهنَّ مِن سُوَر القرآن. وهُنَّ مِمَّا أُقسم بِهنَّ؛ لأنَّ أحد معانيهنَّ أنَّهُنَّ مِن حُروف أسماء الله ــ تعالى ذِكْره ــ وصِفاته؛ على ما قدَّمنا البيان عنها، ولا شكَّ في صِحَّة معنى القَسَم بالله، وأسمائه وصِفاته. وهُنَّ مِن حُروفِ حِساب الجُمَّل. وهُنَّ لسُّوَر التي افتُتِحتْ بهِنَّ شِعارٌ وأسماء. فذلك يحوي معانيَ جميع ما وصفْنا؛ مِمَّا بيَّنا من وجوهه؛ لأنَّ الله- جلَّ ثناؤه- لو أراد بذلك، أو بشيءٍ منه الدِّلالةَ على معنىً واحد مِمَّا يحتمله ذلك؛ دون سائر المعاني غيره؛

(١) نظر جامع البيان للطبري – ط شاكر ج١/٢٢٠ ــ ٢٢١.

لأبان ذلك لهم رسول الله ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ إبانةً غيرَ مُشكِلة؛ إذْ كان ـــ جلَّ ثناؤه ـــ إنما أنزل كِتابه على رسوله صلّى الله عليه وسلّم؛ ليُبيِّن لهم ما اختلفوا فيه. وفي ترْكه ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ إبانةَ ذلك ـــ أنه مُرادٌ به مِن وجوه تأويله البعضُ دون البعض ـــ أوضحُ الدليل على أنه مُرادٌ به جميع وجوهه التي هو لها مُحتمِل؛ إذْ لم يكن مُستحيلاً في العقْل وجْهٌ مِنها أنْ يكون مِن تأويله ومعناه، كما كان غيرَ مُستحيلٍ اجتماعُ المعاني الكثيرة للكلمة الواحدة؛ باللفظ الواحد؛ في كلام واحد. ومَن أبى ما قلناه في ذلك؛ سُئل الفرقَ بين ذلك، وبين سائر الحروف التي تأتي بلفْظٍ واحد؛ مع اشتمالها على المعاني الكثيرة المختلفة؛ كالأُمَّة، والدِّين، وما أشْبَهَ ذلك من الأسماء والأفعال، فلن يقول في واحدٍ من ذلك قولاً؛ إلاَّ أُلزِم في الآخر مِثْله. وكذلك يُسأل كلُّ مَن تأوَّل شيئاً مِن ذلك على وجْهٍ ـــ دون الأوجُه الأُخَر التي وصفْنا ـــ عن البُرهان على دعواه؛ من الوجْه الذي يجب التسليم له، ثم يُعارَض بقولِ مُخالِفه في ذلك، ويُسأل الفرْق بينه وبينه؛ مِن أصلٍ، أو مِمَّا يدلُّ عليه أصل، فلنْ يقول في أحدهما قولاً؛ إلاَّ أُلزِم في الآخر مِثْله "[1].

وقد تابع ابنُ فارس الطبريَّ في هذا الرأي، ورجَّحه؛ حيث قال: " وأقْرب القول في ذلك، وأجْمعه قول بعض عُلَمائنا: إنَّ أَولى الأُمور أنْ تُجعَل هذه التأويلات كلُّها تأويلاً واحداً "[2]. ثم مضى يُبيِّن هذا القول على نحوٍ مقارِبٍ لما ذكره الطبريّ. وقد أضاف ابن فارس قولين آخرين لم يذكرهما الطبريّ في نصِّه السابق ضِمْن الأقوال التي جوَّز أنْ تكون كلُّها مُرادةً من هذه الحروف، وهما:

---

(١) جامع البيان للطبريّ ـــ ط شاكر ج١/٢٢١ ـــ ٢٢٣.

(٢) الصاحبي لابن فارس/١٦٤.

القول الذي يجعل الحروف المقطّعة إشارةً إلى التحدِّي والتعجيز، والقول الذي يرى أنّ هذه الحروف لجذْب المستمعين، وتشويقهم[1]. كما أضاف ابن فارس حُجَّة أُخرى لهذا الرأي لم يذكرها الطبريّ؛ حيث قال: " وهذا هو القول الجامع للتأويلات كلّها؛ من غيرِ اطِّراحٍ لواحدٍ منها. وإنما قُلْنا هذا؛ لأنّ المعنى فيها لا يُمكِن استخراجه عقْلاً؛ من حيث يزول به العُذْر، ولأنّ المرجع إلى أقاويل العُلَماء ، ولن يجوز لأحدٍ أنْ يعترض عليهم بالطعْن، وهمْ مِن العِلْم بالمكان الذي همْ به، ولهم ـ مع ذلك ـ فضيلة التقدُّم، ومزيَّة السبْق "[2]. كما مال إلى هذا الرأي كذلك الراغب الأصفهاني، فقرَّر صِحَّة معظمِ الأقوال المذكورة في هذه الحروف، وبذل جهده في الجمْع بينها، وإظهار عدم تعارضها[3].

لكنّ بعض العُلَماء استبعد إمكان الجمْع بين هذه الأقوال المتفاوتة في الحروف المقطَّعة، فقد رأى الفخر الرازي أنّ الجمْع بين هذه الأقوال متعذِّر، واستدلّ على ذلك بصنيع المفسِّرين الذين لم يحمل أحدٌ منهم هذه الحروف على جميع هذه الأقوال[4]. ويبدو أنّ الرازي لم يقف على هذه النصوص المستشهَد بها هنا.

أمَّا المعافَى بن إسماعيل؛ فقد حكى قول الطبريّ، وما جاء فيه من قياس الحروف المقطَّعة على المشترك اللفظي؛ مثل: الأُمَّة، والدِّين. ثم علّق عليه قائلاً: " ولكنّ هذا إنما يجوز عند قيام دليل. فأمَّا مِن غير ذلك؛ فليس إلاّ التوقُّف "[5].

كما استبعد ابن كثير كذلك إمكان هذا الجمْع من المنظور نفسه الذي أشار إليه المعافَى في النصّ السابق؛ أي من عدم صِحَّة قياس المعاني المختلفة التي ذُكِرتْ

---

(١) انظر الصاحبي لابن فارس/١٦٥.

(٢) المصدر السابق/١٦٥، وقد نقل الزركشيّ كلامه في البرهان ج١/١٧٥.

(٣) انظر مقدّمة جامع التفسير للراغب الأصفهاني/١٤٢، ١٤٧ ــ ١٤٩.

(٤) انظر مفاتيح الغيب لفخر الرازي ج٢/٨.

(٥) نهاية البيان للمعافى بن إسماعيل/١٣٨.

للحروف المقطَّعة على المعاني المختلفة التي يدلُّ عليها المشترك اللفظي؛ ذلــك لأنَّ المشترك اللفظي إنما تختلف معانيه تبعاً لاختلاف السياق. أمَّا الحروف المقطَّعة؛ فإنَّ المعاني المختلفة التي يذكرها العُلَماء لها ليست مرتبطة باختلاف السياق الذي تــرِد فيه هذه الحروف؛ بدليل أنهم يُردِّدون هذه المعاني المختلفة نفسها في كلِّ المواضــع التي وردتْ فيها هذه الفواتح. وحمْل اللفظ الواحد على دلالاتٍ مختلفة في مــوطنٍ واحد مسألةٌ خلافية بين عُلَماء الأُصُول؛ فما بالك إذا كانت هذه الدِّلالات ليست من الدِّلالات الوضعية المعروفة لهذا اللفظ؛ كما هو الحال في الدِّلالات التي يذكرها العُلَماء للحروف المقطَّعة. وفي تقرير هذا كلّه يقول ابن كثير بعد أنْ أورد كــلام الطبريّ مختصراً: " هذا حاصل كلامه موجَّهاً؛ ولكنَّ هذا ليس كما ذكــره أبــو العالية[1]، فإنَّ أبا العالية زعم أنَّ الحرف دلَّ على هذا، وعلى هذا، وعلى هذا معاً. ولفظة الأُمَّــة، وما أشبهها من الألفاظ المشتركة في الاصطلاح إنما دلَّ في القرآن في كلِّ موطنٍ على معنى واحد دلَّ عليه سياق الكلام. فأمَّا حمْله على مجموع محامله إذا أمكن؛ فمسألةٌ مُختلَفٌ فيها بين عُلَماء الأُصُول ليس هذا موضعَ البحث فيها، والله أعلم. ثم إنَّ لفْظة الأُمَّــة تدلُّ على كلٍّ مِن معانيها في سياق الكلام؛ بدِلالة الوضْع. فأمَّا دِلالة الحرف الواحد على اسمٍ يُمكِن أنْ يدلَّ على اسمٍ آخر؛ من غير أنْ يكون أحدهما أَولى في التقدير، أو الإضمار؛ بوضعٍ، ولا بغيره؛ فهذا مِمَّــا لا يُفهَم إلاَّ بتوقيف، والمسألة مُختلَفٌ فيها، وليس فيها إجماعٌ حتى يُحكَم به "[2].

وهذه الاعتراضات التي وجَّهها كلٌّ من المعافَى، والحافظ ابن كــثير لكــلام الطبري هي من الوجاهة والإقناع بمكان؛ إذْ يبعد جداً إمكان الجمْع بــين هــذه

(١) يقصد القول الذي رواه الطبريّ في تفسيره عن الربيع بن أنس الذي نقل هذا القــول عــن أبي العالية، وقد سبقت الإشارة إلى مضمون هذا القول قبل أربع صفحات.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٥.

الأقوال المتفاوتة، والتفسيرات المتضاربة المذكورة في الحروف المقطَّعة؛ خاصَّة إذا تذكَّرنا أنَّ هذا التعدُّد الواسع في هذه الأقوال لا يرجع إلى تعدُّد السياقات التي ترِد فيها هذه الحروف؛ مِمَّا يُحتمَل معه اختلاف معانيها في كلِّ سياق، بل يرجع إلى تعدُّد الاجتهادات، وتفاوت التقديرات بين العُلماء في سر معانيها في الموضع الواحد، ومِن هنا تتكرَّر أقوالهم نفسها في كلِّ موضع من المواضع التي ترِد فيها هذه الحروف.

ومع هذا فليس بعيداً ـ في تقديري ـ إمكان الجمع بين عددٍ قليل مِن هذه الأقوال؛ وبخاصَّة تلك الأقوال التي تبحث في الحِكْمة مِن إيراد هذه الحروف في مستهَلّ السُّوَر؛ مُتجنِّبةً الخوض في معاني هذه الحروف بذواتها. وفرقٌ كبير بين تعدُّد الحِكْمة من الشيء، وتعدُّد معنى هذا الشيء في ذاته، فالأول مقبولٌ وملموس في أُمُور كثيرة من شؤون الدنيا والدِّين، والثاني يحتاج إلى ضوابط وشروط. ومِن هذه الأقوال التي تُركِّز على الحِكْمة مِن هذه الحروف: القول بأنها أسماء للسُّور المستهَلَّة بها. والقول بأنها إشارةٌ إلى الحروف التي ينظِم مِنها العرب كلامهم، فهي من باب التحدِّي والتعجيز. والقول بأنها فواتح أو تنبيهات في مستهَلِّ السورة. والقول بأنها لجذْب المستمعين، وتشويقهم إلى ما بعدها. ومن البيِّن أنَّ هذه الأقوال الأربعة جميعاً إنما تسعى إلى تلمُّس الوظيفة الإقناعية، أو الجمالية التي تُؤدِّيها هذه الحروف؛ من خِلال موقعها البارز في مستهَلِّ السورة، وأثر وجودها في هذا الموقع الخاصّ على المستمعين والمتلقِّين؛ بصرف النظر عن معاني هذه الحروف بذواتها. وليس بعيداً أنْ تجتمع في الحروف المقطَّعة هذه الوظائف والحِكَم التي تُشير إليها هذه الأقوال الأربعة مجتمعةً.

وهذا التفريق بين الأقوال التي تصدَّتْ لتفسير الحروف المقطَّعة، وبيان معانيها، وبين الأقوال التي اكتفتْ بتناول الحِكْمة من إيراد هذه الحروف هو تفريقٌ سبق إليه في الحقيقة الحافظ ابن كثير. فقد قال في بداية حديثه عن هذه الحروف:

" ومنهم مَن فسَّرها، واختلف هؤلاء في معناها "[1]، ثم أورد ابن كثير عدداً من الأقوال التي ذكرها العُلَماء في معنى هذه الحروف. ثم قال: " المقام الآخر: في الحِكْمة التي اقتضتْ إيراد هذه الحروف في أوائل السُّوَر: ما هي؟ مع قطْع النظَر عن معانيها في أنفسها "[2]، ثم أورد ثلاثة أقوال من الأقوال الأربعة التي سبق ذِكْرها[3].

وسيأتي عند تفصيل الكلام عن علاقة الحروف المقطَّعة بالوحدة السياقية لسورة كيف استثمر العُلَماء المسهِمون في هذه المسألة هذه الأقوال التي تُركِّز على وظائف الحروف المقطَّعة؛ للوصول من خلال هذه الوظائف التي تُؤدِّيها هذه الحروف في السورة إلى تلمُّس العلاقات المتينة التي تربط هذه الحروف بالوحدة السياقية للسورة؛ وبخاصَّة عبر مُكوِّنين مِن مُكوِّناتها، وهما: مقصد السورة، والخصائص الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة فيها.

هذه هي مُجمَل الأقوال والمسائل والاجتهادات المرتبطة بالاتجاه الأوَّل من الاتجاهين الرئيسين اللذين صنَّفتُ من خلالهما موقف العُلَماء المبدئيّ من تفسير الحروف المقطَّعة، وهو الاتجاه القائل بإمكان تفسير الحروف المقطَّعة؛ للوصول إلى معناها، أو إلى الحِكْمة من إيرادها. وقد آن أنْ ننتقل إلى الاتجاه الآخر في هذه المسألة.

---

(١) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٤.

(٢) المصدر السابق ج١/٣٦.

(٣) ذكر ابن كثير القول بأنَّ هذه الحروف أسماء للسُّوَر المستهَلّة بها ضِمْن حديثه عن الأقوال التي رامتْ تفسير هذه الحروف، وبيان معناها؛ مع أنَّ هذا القول لا يُقدِّم تفسيراً لهذه الحروف، ولا يُبيِّن معناها، وإنَّما يُركِّز على وظيفتها في السورة؛ كما هو بيِّن.

ثانياً ــ القول بأنه لا يمكن تفسير الحروف المقطّعة، أو الوصول إلى معناها؛ لأنها من المتشابه المنهيِّ عن تتبُّعه:

وقد أسند العُلَماء والمفسِّرون هذا القول لعدد من الصحابة والتابعين، فرَوَوا في معناه أقوالاً وعبارات مأثورة عن الخُلَفاء الراشدين الأربعة، وكذلك عن ابن مسعود رضوان الله عليهم أجمعين. كما نقلوا مثل ذلك عن عامر بن شراحيل الشعبيّ، والضحَّاك بن مُزاحِم البلْحي، وسُفيان الثوريّ رحمهم الله جميعاً، وكذلك عن غيرهم من التابعين. ويبقى عامر الشعبيّ أكثر هؤلاء الأعلام اقتراناً بهذا القول عند معظم العُلَماء والمفسِّرين.

وفي تقرير هذا القول يقول السمرقنديّ: " رُوي عن الشعبيّ أنه قال: إنَّ لله ــ تعالى ــ سِرّاً جعله في كُتُبه، وإنَّ سِرَّه في القرآن: الحروف المقطَّعة. ورُوي عن عُمَر، وعثمان، وابن مسعود أنهم قالوا: الحروف المقطَّعة من المكتوم الذي لا يُفسَّر "[1]. ويقول الخازن: " قيل: إنَّ حروف الهِجاء في أوائل السُّوَر من المتشابه الذي استأثر الله بعِلْمه، وهي سِرُّ الله في القرآن، فنحن نُؤمِن بظاهرها، ونَكِل العِلْم فيها إلى الله تعالى. وفائدة ذِكْرها: طلب الإيمان بها "[2].

ويُجمِل ابن كثير أهمَّ القائلين بهذا القول، فيقول: " اختلف المفسِّرون في الحروف المقطَّعة التي في أوائل السُّوَر، فمنهم مَن قال: هي مِمَّا استأثر الله بعِلْمه، فردُّوا عِلْمها إلى الله، ولم يُفسِّرها. حكاه القُرطبيُّ في تفسيره[3] عن أبي بكر، وعُمَر، وعُثْمان، وعليّ، وابن مسعود، رضي الله عنهم أجمعين. وقاله عامر الشعبيّ،

---

(١) بحر العلوم للسمرقنديّ ج١/٢٤٩ ــ ٢٥٠.

(٢) لباب التأويل للخازن ج١/٢٢.

(٣) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبيّ ج١/١٥٤، ونصُّ ابن كثير أجمع وأوجز.

وسُفْيان الثوريّ، والربيع بن خيثم، واختاره أبو حاتم بن حِبَّان "[1].

وقد تردَّد هذا القول عند كثير من العُلَماء والمفسِّرين؛ ولكنَّ هذا لا يعني أنهم جميعاً قالوا به، وعملوا بمقتضاه، **بل قد تفاوتوا في مواقفهم منه؛ كما يلي:**

١ــ **الموقف الأوَّل:** وهو موقف معظم المفسِّرين؛ حيث أوردوا هذا القول ضِمْن الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة التي أرادوا استيعابها في تفاسيرهم؛ دون أنْ يُرجِّحوه، أو يميلوا إليه، بل إنَّ بعض هؤلاء قد صرَّح بترجيح أحد الأقوال الأُخرى المذكورة في هذه الحروف؛ كما فعل مثلاً الزجَّاج، والنحَّاس، وأبو السعود[2]. وربَّما كان موقف الفخر الرازي من هذا القول هو أكثر مواقف هذا الفريق تميُّزاً، فقد اعتنى بهذا القول عِناية واضحة، وبسَط الكلام في حُجَجه وأدلَّته، وعقَد ما يُشبِه المناظرة بين أصحاب هذا القول، ومُخالفيهم من المتكلِّمين، وهي المناظرة التي أبقاها في النهاية مفتوحة؛

(١) تفسير لقرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٤.

(٢) في إيراد هؤلاء وغيرهم من العُلَماء والمفسِّرين لهذا القول؛ دون ترجيحه انظر جامع البيان لطبريّ ــ ط شاكر ج١/٢٠٩، ومعاني القرآن وإعرابه للزجَّاج ج١/٥٦، وتأويلات أهل السنَّة لماتريدي ج١/٣٥، ٣٧، ومعاني القرآن الكريم نحَّاس ج١/٧٧ ٧٨، وتهذيب اللغة للأزهري ج١٥/٦٧٩ ،٦٨٠، وبحر العلوم لسمرقندي ج١/٢٤٩- ٢٥٠، والصاحبي لابن فارس/١٦٣، والمدخل لحدَّادي/١١٣- ١١٤، ولطائف الإشارات للقشيري ج٢/١٦٥، ولباب التفسير لكرماني ج١/١٠٥- ١٠٦، والتيسير للنسفي (رسالة فقيهي) ج١/٣١٥، وإيجاز البيان لمحمود لنيسابوري ج١/٦٣، وزاد المسير لابن الجوزي ج١/٢٠، ٢٢، ونهاية البيان لمعافى بن إسماعيل/١٣٢، ومدارك التنزيل للنسفي ج١/٢٣، ولسان العرب لابن منظور ج١/١١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٦، والبرهان للزركشي ج١/١٧٣، ومقدِّمة ابن خلدون ج٣/١٠٨٤- ١٠٨٦، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج١/٢٩، ٣٠، وتسهيل السبيل للبكري (رسالة ابن سليمان) ج١/٣٩، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج١/١٤-١٥، وإرشاد لعقل السليم لأبي السعود ج١/٣٥ ــ ٣٦.

دون نتيجة حاسمة[1]؛ كما هو دأبه في كثير من المسائل التي يتناولها في تفسيره. لكنّ ميله بعد ذلك إلى القول بأنّ الحروف المقطّعة أسماء للسُّوَر دليلٌ واضح على عدم ترجيحه هذا القول.

٢ــ **الموقف الثاني:** وهو موقف بعض العُلَماء والمفسِّرين الذين أوردوا هذا القول ضِمْن الأقوال المذكورة في الحروف المقطّعة، ثم مالوا إليه، وأيَّدوه، ورجَّحوه على بقيَّة الأقوال، ومن هؤلاء العُلَماء أبو حيَّان الأندلسي الذي قال بعد أنْ أورد الأقوال المذكورة في هذه الحروف: " فانظر إلى هذا الاختلاف المنتشِر الذي لا يكاد ينضبط في تفسير هذه الحروف، والكلام عليها. والذي أذهبُ إليه أنّ هذه الحروف التي هي فواتح السُّوَر هو المتشابِه الذي استأثر الله بعِلْمه، وسائر كلامه ــ تعالى ــ مُحكَم "[2].

وأبو حيَّان يُشير في بداية هذا النصّ إلى ذلك " الاختلاف المنتشِر " حول هذه الحروف، ولعلّ هذا الاختلاف الواسع بين العُلَماء في هذه المسألة هو الذي جعله يُفضِّل الإمساك عن الخوض فيها، واختيار هذا القول الذي يكِل عِلْم هذه الحروف إلى الله عزَّ وجلّ. ومَن يسْبر حديثه عن هذه الحروف على امتداد تفسيره؛ يجد لديه دائماً هذا النفور من هذه الاختلافات الواسعة، والأقوال المتضاربة في هذه المسألة[3].

ومِن العُلَماء الذين رجَّحوا هذا القول كذلك الإمام الشاطبي، فقد قال:

---

(١) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢/٣ ــ ٦؛ وانظر فيه كذلك ج٢٦/٣٥ ــ ٣٦، ج٢٧/١٢٢، ج٢٨/١٢٦. وقد تابعه في هذا بعض العُلَماء المتأخِّرين بتفسيره؛ مثل الخازن في لباب التأويل ج١/٢٢ ٢٣، والنيسابوري في غرائب القرآن ج١/١٣٤– ١٣٥، وابن عادل في لباب ج١/٢٥٣ ٢٥٦، ج١٦/١٦٥ ــ ١٦٦، ج١٨/٥.

(٢) البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/١٥٨.

(٣) انظر المصدر السابق ج٢/٣٩١، ج٧/٥ ــ ٦، ٤٣٠، ج٨/١٣٠.

" كما أنه نُقِل أنَّ هذه الفواتح أسرارٌ لا يعلمها إلاَّ الله، وهو أظهر الأقوال، فهي من قبيل المتشابهات "[1].

ومِن هؤلاء العُلَماء كذلك السيوطي الذي قال: " افتتح ـــ سُبْحانه ـــ بالحروف المقطَّعة تسعاً وعشرين سورة، وفيها أقوالٌ كثيرة استوعبتُها في (الإتقان). وأصحُّها: سبعة أقوال؛ أرجحها: أنها من المتشابِه الذي لا يعلم تأويله إلاَّ الله "[2].

٣ـــ **الموقف الثالث**: وهو مُتَّفق مع الموقف السابق؛ من حيث تأييدهما لهذا القول؛ إلاَّ أنَّ ما يُميِّزه عن سابقه أنَّ المسألة عنده ليست مسألة ترجيح واختيار القول الأصْوب، بل الحكْم القاطع بأنَّ هذا القول هو القول الصواب في هذه المسألة، وأنَّ ما عداه من الأقوال خطأٌ محْض، ومِن أبرز أصحاب هذا الموقف: ابن حزْم في المتقدِّمين، والشوكاني في المتأخِّرين.

ورأْي ابن حزْم في تفسير الحروف المقطَّعة ينطلق من تمييزه بين المحكَم والمتشابِه في القرآن، فالمحكَم ـــ كما تنصُّ آية آل عِمْران ـــ هو أُمُّ الكتاب؛ أي مُعظم آياته؛ بما تتضمَّنه مِن بيان العقائد؛ كالتوحيد، والنبوَّة، والبعْث، والحِساب، والقضاء والقَدَر، وشواهد قُدْرة الخالق، ودلائل حِكْمته وعدْله. وبِما تتضمَّنه مِن بيان الشرائع والفرائض في العبادات والمعاملات. وبِما تتضمَّنه مِن القَصَص والأنباء المسوقة للوعظ والاعتبار. وبِما تتضمَّنه مِن الترغيب والترهيب الداعيين إلى عَمَل الصالحات، وتجنُّب المحظورات.

---

(١) الموافقات للشاطبي ج٤/٢٣٧ ـــ ٢٣٨.

(٢) قطف الأزهار للسيوطي ج١/١٥٨، وانظر ترجيحه هذا القول كذلك في كتابيه: الإتقان ج٣/٢١، ومعترك الأقران ج١/١١٧، وانظر أيضاً ترجيح الشهاب الخفاجي لهذا القول في حاشيته على تفسير البيضاوي ج١/٢٧٦.

فهذا كلُّه من مُحكَم القرآن الذي أُمِرنا بتتبُّعه، وتدبُّره، والتفقُّه فيه؛ بنصِّ القرآن الكريم. وهنا يقول ابن حزْم: " فلمَّا علمْنا أنَّ كلَّ ما ذكرْنا ليس مُتشابِهاً، وعلِمْنا يقيناً أنه ليس في القرآن إلاَّ مُحكَمٌ ومُتشابِه ... علمْنا يقيناً أنَّ ما عدا ما ذكرنا هو المتشابِه، فنظرْنا؛ لنعلم أيَّ شيءٍ هو، فنجتنبه، ولا نتَّبعه ــ وإنَّما طلبناه؛ لنعلم ماهيَّته؛ لا كيفيَّته، ولا معناه ــ فلم نجد في القرآن شيئاً غير ما ذكرنا؛ حاشا: الحروف المقطَّعة التي في أوائل بعض السُّوَر، وحاشا: الأقْسام التي في أوائل بعض السُّوَر أيضاً، **فعلِمْنا علْماً يقيناً أنَّ هذين النوعين مِن المتشابِه الذين نُهِينا عن اتِّباعه ... فحرامٌ على كلِّ مُسلِم أنْ يطلب معاني الحروف المقطَّعة التي في أوائل السُّوَر**؛ مِثْل: ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ مريم: ١، و ﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ﴾ الشورى: ١ - ٢... وحرامٌ أيضاً على كلِّ مُسلِم أنْ يطلب معاني الأقْسام التي في أوائل السُّوَر؛ مثل: ﴿وَٱلنَّجْمِ﴾ النجم: ١ ، ﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ﴾ الذاريات: ١ "[1].

أمَّا الشوكاني؛ فقد كان أكثر تفصيلاً واستيعاباً في شرح هذا الموقف، وفي بيان الأُسُس والأدلَّة التي يستند إليها في رفْضه للأقوال المذكورة في تفسير الحروف المقطَّعة؛ فبعد أنْ أورد كلام الزمخشري الذي سبق الاستشهاد به حول كون الحروف المقطَّعة الواردة في القرآن تُمثِّل نِصْف حُروف الهِجاء، وتشتمل كذلك على النِّصف من كلِّ التصنيفات الصوتية لهذه الحروف، وما في ذلك مِن دِلالة على أنَّ هذه الحروف إنَّما قُصِد منها التنبيه على إعجاز القرآن؛ بعد هذا قال: " أقول: هذا التدقيق لا يأتي بفائدة يُعتدُّ بها، وبيانه: أنه إذا كان المراد منه: إلْزام الحُجَّة والتبْكيت كما قال؛ فهذا مُتيسِّرٌ بأنْ يُقال لهم: هذا القرآن هو مِن الحروف

(١) الإحكام في أُصُول الأحكام لابن حزم مج١ ج٤/٥٢٠ ــ ٥٢١.

التي تتكلّمون بها، ليس هو مِن حروفٍ مُغايرةٍ لها. فيكون هذا تبْكيتاً وإلزاماً يفهمه كلُّ سامعٍ مِنهم؛ مِن دون إلْغازٍ وتعْمية، وتفريقٍ لهذه الحروف في فواتحِ تسع وعشرين سورة. فإنَّ هذا ـــ مع ما فيه من التطويل الذي لا يستوفيه سامعه إلاَّ سماع جميع هذه الفواتح ـــ هو أيضاً ممَّا لا يفهمه أحدٌ من السامعين، ولا يتعقَّل شيئاً منه؛ فضْلاً عن أنْ يكون تبكيتاً له، وإلْزاماً للحُجَّة أيّاً كان. فإنَّ ذلك هو أمرٌ وراء الفهْم[1]، مُترتِّبٌ عليه، ولم يفهم السامع هذا، ولا ذكر أهل العِلْم عن فردٍ من أفراد الجاهلية الذين وقع التحدِّي لهم بالقرآن؛ أنه بلغ فهْمه إلى بعض هذا؛ فضلاً عن كلِّه. ثم كون هذه الحروف مُشتمِلة على النِّصْف من جميع الحروف التي تركَّبتْ لغة العَرَب مِنها، وذلك النِّصْف مُشتمِلٌ على أنصاف تلك الأنواع من الحروف المتَّصفة بتلك الأوصاف؛ هو أمرٌ لا يتعلَّق به فائدةٌ لجاهليٍّ، ولا إسلاميٍّ، ولا مُقِرٍّ، ولا مُنكِرٍ، ولا مُسلِّم، ولا مُعارِض. ولا يصِحُّ أنْ يكون مقصداً مِن مقاصد الربِّ ـــ سُبْحانه ـــ الذي أنزل كِتابه؛ للإرشاد إلى شرائعه، والهداية به. وهبْ أنَّ هذه صِناعةٌ عجيبة، ونُكْتةٌ غريبة؛ فليس ذلك مِمَّا يتَّصِف بفصاحة، ولا بلاغة؛ حتى يكون مُفيداً أنه: كلامٌ بليغ أو فصيح؛ وذلك لأنَّ هذه الحروف الواقعة في الفواتح ليست من جِنسِ كلام العَرَب؛ حتى يتَّصف بهذين الوصفين[2].

---

(١) قوله: إنَّ ذلك هو أمرٌ وراء الفهْم؛ أي أنَّ ذلك التبكيت والإلزام للمخاطبين ـــ وهم العَرَب ـــ إنما يتحقَّق لو ثبت أنَّ العرب قد فهموا فعلاً هذه الدِّلالة التي ينسبها الزمخشريُّ هذه الحروف، وهي دِلالة التحدِّي، وأنهم أدركوا ما تمتاز به هذه الحروف؛ من كونها نصف حروف المعجم، ومن اشتمالها على النصف من تصنيفاتها الصوتية. وقد وضَّح هذه العبارة بقوله بعدها: مُترتِّبٌ عليه؛ أي أنَّ الإلزام مترتِّب على تحقُّق الفهْم أولاً.

(٢) لعلَّه يقصد أنه حتى لو افترضنا صحَّة ما ذكره الزمخشريُّ حول هذه الحروف؛ فإنَّ هذا يُعدُّ صناعةً عجيبة، ونُكتةً غريبة؛ ولكنه ليس من دلائل الفصاحة أو البلاغة؛ لأنَّ هذه الطريقة في سرد الحروف المقطَّعة لم يعهدها العرب في كلامهم، وليست من أجناس خطاباتهم، فهي خارجة=

وغاية ما هناك أنها من جنسِ حُروفِ كلامهم، ولا مدخلَ لذلك فيما ذُكر "[1].

وبعد أن يُفنِّد الشوكاني هذا القول ينتقل إلى تفنيد قول آخر من الأقوال المذكورة في تفسير الحروف المقطَّعة، وهو القول الذي يرى أنَّ هذه الحروف أجزاءٌ من كلمات تامَّة، فيقول: " وأيضاً لو فُرِض أنها كلمات مُتركِّبة بتقدير شيء قبلها، أو بعدها؛ لم يصِحّ وصفها بذلك[2]؛ لأنها تعْمِيةٌ غير مفهومة للسامع؛ إلاّ بأنْ يأتي مَن يُريد بيانها بمثلِ ما يأتي به مَن أراد بيان الألغاز والتعْمية، وليس ذلك من الفصاحة والبلاغة في وِرْد، ولا صَدَر، بل من عكْسهما، وضدّ رسْمهما "[3].

ويخلص الشوكاني بعد إيراد هذه الاعتراضات إلى التصريح برأيه المعارض لأيِّ تفسير لهذه الحروف، فيقول: " وإذا عرفتَ هذا؛ فاعلمْ أنَّ مَن تكلَّم في بيان معاني هذه الحروف؛ جازماً بأنَّ ذلك هو ما أراده الله عزَّ وجلّ؛ فقد غلط أقبح الغلط، وركِب في فهْمه ودعواه أعظم الشطط، فإنه إنْ كان تفسيره لها ـ بما فسَّرها به ـ راجعاً إلى لغة العرب وعلومها؛ فهو كذب بحْت؛ فإنَّ العرب لم يتكلّموا بشيء من ذلك، وإذا سمعه السامع منهم؛ كان معدوداً عنده من الرَّطانة، ولا يُنافي ذلك أنهم قد يقتصرون على أحرُف، أو حُروف من الكلمة التي يُريدون النطْق بها، فإنهم لم يفعلوا ذلك إلاّ بعد أنْ تقدَّمه ما يدلُّ عليه، ويُفيد معناه؛ بحيث لا يلتبِس على سامعه؛ كمثل ما تقدَّم ذِكْره، ومِن هذا القبيل ما يقع منهم من الترخيم، وأين هذه الفواتح الواقعة في أوائل السُّوَر من هذا؟ وإذا تقرَّر لك أنه لا يمكن استفادة ما ادَّعوه من لغة العرب وعلومها؛ لم يبقَ حينئذٍ إلاّ أحد

=عن جنس كلام العرب؛ وهذا لا يصحُّ أن يُطلق عليها، ولا على ما يُستنبط منها وصف: الفصاحة، أو وصف: البلاغة.

(١) فتْح القدير للشوكاني ج١/٣٠.

(٢) أي بالفصاحة والبلاغة.

(٣) المصدر السابق ج١/٣٠.

أمرين: الأوَّل: التفسير بمحض الرأي الذي وَرَدَ النهي عنه، والوعيد عليه، وأهل العِلْم أحقُّ الناس بتجنُّبه، والصدِّ عنه، والتنكُّب عن طريقه، وهم أتقى لله ـ سبحانه ـ من أنْ يجعلوا كِتاب الله ـ سبحانه ـ مَلْعبةً لهم يتلاعبون به، ويضعون حماقات أنظارهم، وخُزَعْبلات أفكارهم عليه. الثاني: التفسير بتوقيفٍ عن صاحب الشرع، وهذا هو المهْيع الواضح، والسبيل القويم، بل الجادَّة التي ما سواها مردوم، والطريقة العامرة التي ما عداها معدوم، فمَن وجد شيئاً من هذا؛ فغير مَلوم أنْ يقول بمِلءِ فيه، ويتكلَّم بما وصل إليه عِلْمه، ومَن لم يبلغه شيءٌ من ذلك؛ فليقلْ: لا أدري. أو: الله أعلم بمراده، **فقد ثبت النهْي عن طَلَب فهْم المتشابه، ومحاولة الوقوف على عِلْمه؛ مع كونه ألفاظاً عربية، وتراكيبَ مفهومة، وقد جعل الله تتبُّع ذلك صنيع الذين في قلوبهم زَيغ؛ فكيف بما نحن بصدده؟ فإنه ينبغي أنْ يُقال فيه: إنه مُتشابه المتشابه**؛ على فرْضِ أنَّ للفهْم إليه سبيلاً، ولكلام العرب فيه مدخلاً؛ فكيف وهو خارجٌ عن ذلك؛ على كلِّ تقدير "[1].

وبعد هذا التقرير الواضح من الشوكاني أنَّ الحروف المقطَّعة في أوائل السُّوَر من جُمْلة المتشابه الذي لا يمكن الوصول إلى معناه يعود فيبسط حُجَجاً أخرى لرأيه، فيقول: " فإنْ قلتَ: هل ثبت عن رسول الله في هذه الفواتح شيءٌ يصلح للتمسُّك به؟ قلتُ: لا أعلم أنَّ رسول الله ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ تكلَّم في شيءٍ من معانيها، بل غايةُ ما ثبت عنه هو مجرَّد عدد حُروفها، فأخرج البخاري في تاريخه، والترمذيّ ـ وصحَّحه ـ والحاكم ـ وصحَّحه ـ عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ـ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم ـ: (مَن قرأ حَرْفاً من كِتاب الله؛ فلهُ به حَسَنة، والحسَنة بعشر أمثالها. لا أقول: { الم } حَرْف، ولكنْ ألِفٌ: حَرْف،

---

(1) فتح القدير للشوكاني ج١/٣٠ ـ ٣١.

ولامٌ: حَرْف، ومِيمٌ: حَرْف)[1] ... فإنْ قلتَ: هل يجوز الاقتداء بأحدٍ من الصحابة قال في تفسير شيء من هذه الفواتح قولاً صحَّ إسناده إليه؟ قلتُ: لا؛ لِما قدَّمنا؛ إلاَّ أنْ يُعلَم أنه قال ذلك عن عِلْمٍ أخذه عن رسول الله صلَّى الله عليه وآله وسلَّم. فإنْ قلتَ: هذا ممَّا لا مجال للاجتهاد فيه، ولا مدخل لِلُغة العرب؛ فلِمَ لا يكون له حُكْم الرفْع؟ قلتُ: تنزيلُ هذا منزلةَ المرفوع ــ وإنْ قال به طائفةٌ من أهل الأُصُول وغيرهم ــ فليس مِمَّا ينشرح له صُدور المنصفين؛ ولا سيَّما إذا كان في مثْل هذا المقام، وهو التفسير لكلام الله سبحانه. فإنه دخولٌ في أعظم الخطر بما لا بُرهان عليه صحيح؛ إلاَّ مُجرَّد قولهم: إنه يبعد من الصحابيِّ كلَّ البُعْد أنْ يقول بمحْض رأيه فيما لا مجال فيه للاجتهاد، وليس مُجرَّد هذا الاستبعاد مُسوِّغاً للوقوع في خَطَر الوعيد الشديد. على أنه يُمكن أن يذهب بعض الصحابة إلى تفسير بعض المتشابِه؛ كما تجده كثيراً في تفاسيرهم المنقولة عنهم، ويجعل هذه الفواتح من جُمْلة المتشابه. ثم ها هنا مانعٌ آخر، وهو أنَّ المرويَّ عن الصحابة في هذا مختلفٌ مُتناقِض. فإنْ عمِلْنا بما قاله أحدهم دون الآخر؛ كان تحكُّماً لا وجْه له، وإنْ عمِلْنا بالجميع؛ كان عملاً بما هو مُختلِفٌ مُتناقِض، ولا يجوز. ثم ها هنا مانعٌ غير هذا المانع، وهو أنه لو كان شيءٌ لِما[2] قالوه مأخوذاً عن النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم؛ لاتَّفقوا عليه، ولم يختلفوا؛ كسائرِ ما هو مأخوذٌ عنه. فلمَّا اختلفوا في هذا؛ علِمْنا أنه لم يكن مأخوذاً عن النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم. ثم لو كان عندهم شيءٌ عن النبيِّ صلَّى الله عليه وآله وسلَّم في هذا؛ لما تركوا حِكايته عنه، ورفْعه إليه؛ لا سيَّما عند اختلافهم، واضطراب أقوالهم في مثل هذا الكلام الذي لا مجال لِلُغة العرب فيه، ولا مدخل لها. **والذي أراه لنفسي، ولكلِّ مَن أحبَّ**

---

(١) الحديث في الجامع الصحيح للترمذي ج٥/١٧٥ (الحديث رقم: ٢٩١٠).

(٢) كذا في الأصل، وليس: ممَّا؛ كما هو الأقرب لنظْم الكلام.

السلامة، واقتدى بسَلَف الأُمَّة ألاَّ يتكلَّم بشيء مِن ذلك؛ مع الاعتراف بأنَّ في إنزالها حكْمةً لله ــ عزَّ وجلَّ ــ لا تبلغها عقولنا، ولا تهتدي إليها أفْهامنا. وإذا انتهيتَ إلى السلامة في مَداك؛ فلا تُجاوِزْه "[1].

كما أعاد الشوكاني الإشارة إلى هذه المسألة عند تفسيره لمعنى المحكَم والمتشابه في الآية السابعة من سورة آل عِمْران، فقرَّر مرَّة أُخرى أنَّ الحروف المقطَّعة في أوائل السُّوَر من جُمْلة المتشابه الذي لا يمكن الوصول إلى معناه؛ منطلقاً في تقرير هذا من التعريف الذي ارتضاه لكلٍّ من المحكَم والمتشابه، فقد قال: " والأولى أنْ يُقال: إنَّ المحكَم: هو الواضح المعنى، الظاهر الدِّلالة؛ إمَّا باعتبار نفسه، أو باعتبار غيره. والمتشابه: ما لا يتَّضح معناه، أو لا تظهر دلالته؛ لا باعتبار نفسه، ولا باعتبار غيره "[2]. ثم قال: " ونزيدك ها هنا إيضاحاً وبياناً، فنقول: إنَّ مِن جُمْلة ما يصدق عليه تفسير المتشابه الذي قدَّمناه: فواتح السُّوَر؛ فإنها غير متَّضحة المعنى، ولا ظاهرة الدِّلالة؛ لا بالنسبة إلى أنفسها؛ لأنه لا يدري مَن يعلم بلُغة العرب، ويعرف عُرْف الشرع ما معنى: الم، المر، حم، طس، طسم، ونحوها؛ لأنه لا يجد بيانها في شيء من كلام العرب، ولا من كلام الشرع. فهي غير متَّضحة المعنى؛ لا باعتبارها نفسها، ولا باعتبار أمرٍ آخر يُفسِّرها، ويُوضِّحها "[3].

وكلام الشوكاني في نصوصه السابقة يستحقُّ قدْراً كبيراً من التأمُّل والمراجعة، ولا يستطيع الباحث أنْ يتجاوز هذه النصوص دون أنْ يشهد لصاحبها بقوَّة الحُجَّة، وسداد الرأي في العديد من الأفكار التفصيلية التي تضمَّنتها؛ مِن مِثل

---

(١) فتح القدير للشوكاني ج١/٣١ ــ ٣٢.

(٢) المصدر السابق ج١/٣١٤.

(٣) المصدر نفسه ج١/٣١٧.

انتقاداته لبعض الأقوال المذكورة في الحروف المقطّعة، وكذلك دفاعه المسترسِل والتفصيليّ عن موقفه الرافض لتفسير الحروف المقطّعة؛ غير أنّ ما أنا معنيٌّ بالوقوف عنده هنا هو الفِكْرة الأساسية التي تُلخِّص موقف الشوكاني بمجمله في جميع هذه النصوص المقتبسَة عنه، وهي الفِكْرة نفسها التي تُلخِّص كذلك موقف ابن حزْم في نصِّه المستشهَد به قبله، وهي: أنّ الحروف المقطّعة تنتمي لقِسْم المتشابِه من آيات القرآن الكريم، وهو القِسْم الذي نُهينا عن تتبُّعه، أو الخوض فيه؛ في مقابل قِسْم: المحكَم من آيات القرآن الذي أُمرنا بتدبُّره، والتفقُّه فيه. وهذه الفِكْرة هي التي قادتْ كلاًّ من ابن حزْم، والشوكاني إلى نتيجة واحدة؛ هي: الرفض الحازم لأيِّ محاولة لتفسير هذه الحروف، أو معرفة الحِكْمة من إيرادها. فكلام هذين العالِمَين يعكس بالضبط سبَّ هذا الموقف الثالث من مواقف العُلَماء من هذا القول؛ أي الموقف المعتقِد اعتقاداً جازماً بصِحَّة هذا القول، والرافض رفْضاً قاطعاً لأيِّ قولٍ آخر في المسألة.

وإذا كان الأساس الذي اعتمد عليه كلٌّ من ابن حزْم والشوكاني في موقفهما من الحروف المقطّعة قائماً على كون هذه الحروف من المتشابه؛ فإنه لا مَناصَ أمام الباحث من التوقُّف عند هذا الأساس الذي اعتمدا عليه في حُكْمهما على هذه الحروف؛ للوقوف على مفهومه، وتحرير القول في حُكْمه، وبيان مواقف العُلَماء منه. وهو ما يقود في النهاية إلى معرفة مدى صِحَّة أنْ يكون هذا الموضوع أساساً لرفْض تفسير الحروف المقطّعة.

مُتشابِه القرآن: مفهومه، وحُكْمه، ومواقف العُلَماء منه:

أمَّا **مفهوم المتشابِه**؛ فقد أورد العُلَماء عِدَّة أقوال في تحديده، ومنها الحدُّ الذي ذكره الشوكاني في نصِّه المستشهَد به قريباً، وهو أنّ المتشابِه: ما لا يتَّضح معناه، أو لا تظهر دِلالته؛ لا باعتبار نفسه، ولا باعتبار غيره. ومِنها كذلك قولهم:

إنه ما استأثر الله بعِلْمه من المغيَّبات التي ذُكِرتْ في القرآن؛ دون أنْ تُبيِّن كيفيَّاتها، ولا أزمان وقوعها. ومِنها قولهم: إنه المنسوخ الذي لا يُعمَل به. ومِنها قولهم: إنه الكلام المجمَل، أو المحتمِل لأكثر من دِلالة. ومِنها قولهم: إنه ما أشكل معناه؛ إمَّا لاشتباهه بغيره، وإمَّا لتعارضه معه؛ سواءٌ من حيث اللفظ، أو من حيث المعنى؛ إلى غير ذلك من الأقوال[1]. وستتبيَّن قيمة هذه الاختلافات في تحديد مفهوم المتشابِه عند الحديث عن حُكْمه، ومواقف العُلَماء منه.

وأمَّا **حُكْم المتشابِه**؛ فقد بيَّنه الله في قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ مِنْهُ ءَايَـٰتٌ مُّحْكَمَـٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَـٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَـٰبِهَـٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ آل عمران: ٧. وقد أخذ عُلَماء الأُمَّة من هذه الآية حُرْمة تتبُّع مُتشابه القرآن، فقد ذمَّ الله في هذه الآية الذين يتَّبِعون المتشابه من القرآن، ووصفهم بأنَّ في قلوبهم زَيغاً. ثم بيَّن أنَّ الله هو الذي يعلم تأويل هذا المتشابِه.

---

(١) في المعاني العديدة التي أوردها العُلَماء للمتشابِه انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/١٠١ - ١٠٢، وجامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج٦/١٧٤ - ١٨٢، وبحر العلوم للسمرقندي ج٢/١٢ - ١٣، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٤٤٣، والمحرَّر الوجيز لابن عطيَّة ج٣/١٦ - ٢٠، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٧/١٤٧ - ١٤٨، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٤/٩ - ١١، وشرح النووي لصحيح مسلم مج٦ ج١٦/٢١٧ - ٢١٨، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج٢/٧، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٧/٣٨٧ - ٣٨٨، ٤١٨ ــ ٤٢٣، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج٢/٣٩٦ - ٣٩٧، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٢٦، والبرهان للزركشي ج٢/٦٩ - ٧٠، ومقدّمة ابن خلدون ج٣/١٠٨٤ - ١٠٨٥، والإتقان للسيوطي ج٣/٣ ــ ٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/١٠٣ - ١٠٤، والتحبير له كذلك/٢١٩، وكشَّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٤/١٧٧ ــ ١٧٩.

غير أنَّ العُلَماء قد اختلفوا حول مناط الذمّ في هذه الآية: أهو مختصٌّ بتتبُّع متشابِه القرآن؛ بقصْد الفتْنة، والتجرُّؤ على تأويله؛ بدون علم، فلا يشمل العُلَماء الراسخين في العِلْم الذين استوفوا أدوات التفسير، وقصدوا بيان هذا المتشابه، وردَّه إلى المحكَم. أم هو عامٌّ في كلِّ مَن يتتبَّع متشابه القرآن؟ وبناءً على اختلافهم هذا اختلفوا في نوع الواو الواقعة في الآية بين لفظ الجلالة: {الله}، ولفظ: { الراسخون }؛ أهي واو عطْف؛ ممَّا يعني أنَّ الراسخين يعلمون أيضاً تأويل هذا المتشابِه، وتكون جملة: { يَقُولُونَ } حينئذ في موقع نصْب حال، أم هي واو استئناف، فيكون: { الراسخون } مبتدأً مستقلاً، وجملة: { يَقُولُونَ } خبره؛ ممَّا يعني أنَّ الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابه؟

ذهب جمعٌ كبير من العُلَماء إلى أنَّ هذه الواو هي واو استئناف؛ لا عطْف. وأنَّ الراسخين في العِلْم لا يعلمون تأويل المتشابه، وإنما يُفوِّضون عِلْمه إلى الله؛ ولهذا يقولون: { آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا }. وهذا هو قول عدد من الصحابة والتابعين، كما أنه قول جمهور العُلَماء والمفسِّرين، وأكثر النحويين. وقد استدلَّ مؤيِّدو هذا القول بأدلَّة عديدة؛ منها: أنه قول سلف الأُمَّة وأعلام الصحابة والتابعين. ومنها: أنَّ الحُكْم بكون الواو في الآية للاستئناف أصحُّ من حيث اللغة وأسْلم، وأبعد عن ارتكاب التقديرات البعيدة التي يرتكبها القائلون بأنها للعطْف. ومنها أنَّ الآية دلَّت بمجملها على ذمِّ متتبِّعي المتشابه؛ دون استثناء. كما أنها دلَّت على مدْح الراسخين في العِلْم؛ لقولهم: { آمَنَّا به }، وليس لعلْمهم به. ومنها: أنَّ الرسول ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ قد فسَّر بنفسه هذه الآية؛ بما يُفيد ذمَّ مُتَّبعي المتشابه على الإطلاق، فقد روى الشيخان وغيرهما عن عائشة ــ رضي الله عنها ــ أنها قالت: (تلا رسول الله ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ هذه الآية: { هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ... } قالت: قال رسول الله ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ: إذا رأيتُم الذين يتَّبعون ما تشابَهَ منه؛ فأُولئك الذين سمَّى الله،

فاحْذروهم)[1]. كما استدلَّ أصحاب هذا القول كذلك بآثار عديدة عن الصحابة تُقرِّر قصْر عِلْم المتشابه على الله سُبْحانه وتعالى؛ إلى غير ذلك من الأدلَّة الشاهدة على رُجْحان هذا القول[2].

غير أنَّ فريقاً من العُلَماء والمفسِّرين رجَّحوا أنَّ هذه الواو الواقعة في الآية بين لفظ الجلالة: { الله }، ولفظ: { الراسخون } هي واو عطْف؛ لا استئناف، وهذا يعني أنَّ الراسخين يعلمون تأويل المتشابه. وقد نُسِب هذا القول إلى ابن عبَّاس رضي الله عنه؛ حيث رُوي عنه قوله: (أنا ممَّن يعلمُ تأويله)، كما نُسِب هذا القول كذلك إلى التابعيِّ المفسِّر: مُجاهِد بن جبْر رحمه الله؛ حيث رُوي عنه قوله: (الراسخون في العِلْم يعلمون تأويله، ويقولون: آمنَّا به)[3].

---

(١) الحديث في صحيح البخاري/١٠٨ ــ ٨٠٢ (الحديث رقم: ٤٥٤٧)، وفي صحيح مسلم بشرح النووي مج٦ ج١٦/٢١٦- ٢١٧؛ وقد روى ابن جرير الطبريّ هذا الحديث بطرق عديدة في تفسيره: جامع البيان ــ ط شاكر ج٦/١٨٩ ــ ١٩٥.

(٢) في حكاية هذا القول، وترجيح كثير من العُلَماء له، والأدلّة العديدة التي استدلُّوا بها على رُجحانه انظر جامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج٦/٢٠١ ــ ٢٠٣، وبحر العلوم للسمرقندي ج٢/١٤- ١٥، ومقدّمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/٨٧، ومفاتيح الغيب لفخر الرازي ج٧/١٥٢- ١٥٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٤/١٦- ١٧، ومدارك التنزيل للنسفي ج١/٢٠٣، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج٢/٤٠٠- ٤٠١، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٢٧ ــ ٣٢٨، والموافقات للشاطبي ج٣/٣٢٨- ٣٢٩، والبرهان للزركشي ج٢/٧٢، ومقدِّمة ابن خلدون ج٣/١٠٨٥ ــ ١٠٨٦؛ وتيسير البيان للموزعي ج١/٢٢٣ ــ ٢٢٤، ونظْم الدُّرر للبقاعي ج٢/٢٥، والإتقان للسيوطي ج٣/٥- ٨، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/١٠٤ ــ ١٠٧.

(٣) انظر هذا القول مع الآثار المرويَّة في معناه في السيرة النبوية لابن هشام ق١/٥٧٧، وجامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج٦/٢٠٣ ــ ٢٠٤، ومقدِّمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/٨٦ ــ ٨٧، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ج٣/٢٤- ٢٥، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٧/١٥٣، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٤/١٦ ــ ١٨، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٢٨، والإتقان للسيوطي ج٣/٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/١٠٤ ــ ١٠٥.

ومِن أبرز العُلَماء المؤيِّدين لهذا القول: ابن قُتيبة، فقد قال في تقريـــــر هـــذا القول، والاحتجاج له: " ولسنا مِمَّن يـــزعم أنَّ المتـــشابه في القـــرآن لا يعلمـــه الراسخون في العِلْم. وهذا غَلَطٌ من مُتأوِّليه على اللغة والمعنى. ولم يُنـــزل الله شيئاً من القرآن؛ إلاَّ لينفع به عباده، ويدلَّ به على معنى أراده. فلو كان المتشابه لا يعلمه غيره؛ للَزِمَنا للطَّاعنِ مَقال، وتعلَّق علينا بعلَّة. وهل يجوز لأحد أنْ يقول: إنَّ رسول الله ـــ صلَّى الله عليه وسلَّم ـــ لم يكن يعرف المتشابه؟ وإذا جاز أنْ يعرفه مع قول الله تعالى: { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهُ إلاَّ الله }؛ جاز أنْ يعرفه الرَّبَّانيُّون من صحابته، فقد علَّم عليّاً التفسير، ودعا لابن عبَّاس، فقال: (اللهمَّ علِّمْـــه التأويـــل، وفقِّهْـــه في الدِّين)[1] ... ولو لم يكن للراسخين في العِلْم حظٌّ في المتـــشابه إلاَّ أنْ يقولـــوا: { آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا }؛ لم يكن للراسخين فضْلٌ على المتعلِّمين، بل علـــى جَهَلَة المسلمين؛ لأنهم جميعاً يقولون: { آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا }. وبعْدُ؛ فإنَّا لم نرَ المفسِّرين توقَّفوا عن شيءٍ من القرآن، فقالوا: هذا مُتشابه لا يعلمه إلاَّ الله، بل أمرُّوه كلَّه على التفسير؛ حتى فسَّروا الحروف المقطَّعة في أوائل السُّوَر؛ مثْـــل: الم، وحم، وطه، وأشْباهِ ذلك، وسترى ذلك في الحروف المشكلة. فإنْ قال قائلٌ: كيف يجوز في اللغة أنْ يعلمه الراسخون في العلْم، والله ـــ تعالى ـــ يقول: { وَمَا يَعْلَـــمُ تَأْوِيْلَهُ إلاَّ الله والرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُون آمَنَّا بِهِ }، وأنتَ إذا أشركْتَ الراسخين في العِلْم؛ انقطعوا عن: { يَقُولُون }، وليست ها هنا واو نَسَق تُوجِبُ للراسخين فعْلَين. وهذا مذْهبُ كثيرٍ من النحويين في هذه الآية، ومن جهته غلط قومٌ مـــن المتأوِّلين؟ قُلْنا له: إنَّ { يَقُولُون } ها هنا في معنى الحال؛ كأنه قال: الراسخون في العِلْم قائلين: آمنَّا به. ومثْله في الكلام: لا يأتيـــك إلاَّ عبـــد الله وزيـــدٌ يقـــول:

---

(١) الحديث في صحيح البخاري/٦٦٥ (الحديث رقم: ٣٧٥٦)؛ بلفظ: (علِّمْه الكِتاب)، وفي صحيح مسلم بشرح النووي مج٦ ج١٦/٣٧؛ بلفظ: (اللهمَّ فقِّهْه).

أنا مسرورٌ بزيارتك؛ يُريد: لا يأتيك إلاَّ عبد الله وزيـــدٌ؛ قـــائلاً: أنـــا مـــسرورٌ بزيارتك"[1].

كما رجَّح هذا القول، واحتجَّ له بحُجَج قريبة من حُجَج ابن قتيبة؛ بالإضافة إلى حُجَج أُخرى جمعٌ من العُلَماء والمتكلِّمين؛ كالباقلاني[2]، والقاضي عبد الجبَّار[3]، والزمخشري[4]، والسُّهَيلي[5].

كما رجَّح هذا القول كذلك شرف الدِّين النوويّ؛ حيث قـــال في شـــرحه لصحيح مسلم: " اختلف العُلَماء في الراسخين في العِلْم؛ هـــل يعلمـــون تأويـــل المتشابه، وتكون الواو في: { والرَّاسِخُون } عاطفة. أمْ لا، ويكون الوقْف علـــى: { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهُ إلاَّ الله }، ثم يبتدئ قوله تعالى: { والرَّاسِخُون فِي الْعِلْمِ يَقُولُون آمَنَّا به }. وكلٌّ واحدٍ من القولين محتمل، واختاره طوائـــف. والأصـــحّ: الأوَّل، وأنَّ الراسخين يعلمونه؛ لأنه يبعد أنْ يُخاطِب الله عِباده؛ بما لا سبيلَ لأحـــدٍ مـــن الخلْق إلى معرفته "[6].

والحقيقة أنَّ الاختلاف في هذه المسألة راجعٌ في معظمه إلى اختلاف مفهـــوم: المتشابِه، ومعنى: تأويله عند أصحاب كلِّ قولٍ من هذين القولين. فالذين قـــالوا:

---

(١) تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٩٨- ١٠١، وانظر كلامه ـــ دون نسبة إليـــه ـــ في البرهـــان للزركشي ج٢/٧٢- ٧٣، ثم انظر نقد ابن السمعاني لرأي ابن قتيبة هذا، والذي أورده السيوطي في كتابيه: الإتقان ج٣/٦، ومعترك الأقران ج١/١٠٥.

(٢) انظر كتابه: الانتصار للقرآن (المخطوط المصوَّر)/٥٨٠، ٥٨١، ٥٨٤ ـــ ٥٨٥.

(٣) انظر كُتُبه: المغني ج١٦/٣٧٨- ٣٧٩، ومُتشابه القرآن ج١/١٣- ١٧، وتنـــزيه القـــرآن عـــن المطاعن/٥٨.

(٤) انظر تفسيره: الكشَّاف ج١/٣٣٨.

(٥) انظر كتابه: الروض الأُنُف ج٤/٤٢١ ـــ ٤٢٢.

(٦) صحيح مسلم بشرح النووي مج٦ ج١٦/٢١٨.

إنَّ الراسخين في العِلْم يعلمون تأويل المتشابه فسَّروا المتشابه بأنه: ما يفتقر في بيان معناه إلى غيره؛ بسبب إبهامه، أو إجماله، أو احتماله أكثر من دِلالة، أو معارضته لغيره. وينضوي تحت هذا المفهوم أقوالٌ كثيرة ذكروها في تعريف المتشابه؛ كقولهم: إنه المنسوخ الذي لا يُعمَل به. وقولهم: إنه الكلام المجمَل، أو المحتمِل لأكثر من دِلالة. وقولهم: إنه ما أشكل معناه؛ إمَّا لاشتباهه بغيره، وإمَّا لتعارضه معه؛ سواءً من حيث اللفظ، أو من حيث المعنى؛ إلى غير ذلك من الأقوال المنضوية تحت هذا المفهوم. ومن خلال هذا التفسير للمتشابه رأى أصحاب هذا القول أنَّ العُلَماء الراسخين في العِلْم يستطيعون ــ بل يجب عليهم ــ تأويل هذا المتشابِه، وكشْف معناه؛ بالرجوع إلى مُحكَم القرآن، وردِّ هذا المتشابه إليه. وهذا يعني أنَّ معنى التأويل عند أصحاب هذا القول مأخوذٌ من أحد معاني التأويل في كلام العرب، وهو: تفسير ما يؤول إليه الشيء[1]. ومن خلال هذا التحديد لمعنى كُلٍّ مِن: المتشابِه والتأويل عند أصحاب هذا القول يتبيَّن سبب ترجيحهم لكون الواو في الآية واو عطْفٍ؛ لا استئناف؛ لأنَّ الله لم يُنزل شيئاً من القرآن؛ إلاَّ لينفع به عِباده، ويدلَّ به على معنىً أراده؛ كما قال ابن قُتيبة في نصِّه السابق، ولأنه يبعد أنْ يُخاطِب الله عِباده؛ بما لا سبيلَ لأحدٍ مِن الخَلْق إلى معرفته؛ كما قال النووي في نصِّه السابق كذلك.

وأمَّا الذين قالوا: إنَّ عِلْم تأويل المتشابه مقصورٌ على الله وحده، وهم عامَّة السلف، وجمهور العُلَماء؛ فقد فسَّر معظمهم المتشابه بأنه: ما استأثر الله بعِلْمه؛ ممَّا لا سبيلَ للبشر إلى معرفته، أو الاطِّلاع عليه من الأُمُور التي أخبر الله في كِتابه أنَّها من اختصاصه؛ كماهيَّة الرُّوح، وكالأقدار المعيَّنة من: الأحوال، والكسْب،

---

(1) في معاني التأويل في اللغة انظر جامع البيان للطبري ــ ط شاكر ج٦/٢٠٤-٢٠٥، ومفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٩٩، ولسان العرب لابن منظور ج١١/٣٢-٣٤.

والآجال، وكوقْت قيام الساعة، وعلاماتها الكُبْرى؛ إلى غير ذلك من الأُمُور الغيبية التي ذُكِرتْ في القرآن؛ دون الكشْف عن كيفيَّاتها، أو أزمان وقوعها. وهذا التفسير لمعنى لفْظ: المتشابه في الآية هو الذي يقود إلى معرفة معنى لفْظ: التأويل الوارد في الآية نفسها، والذي قُصِر العِلْم به على الله وحده؛ فإنَّ معناه عند معظم أصحاب هذا القول مأخوذٌ من أحد معاني التأويل في كلام العرب، وهو: الرجوع والمصير، فيكون المعنى أنَّ العِلْم بمرجع هذه الأُمُور المتشابهات ومصيرها مختصٌّ بالله وحده؛ وأنَّ الذمَّ مُتوجِّهٌ لأهل الزيغ الذين يتتبَّعون هذه الأُمُور المغيَّبة، ويسعون إلى معرفة كيفيَّاتها، أو أحوالها، أو أزمان وقوعها؛ من خلال تتبُّع بعض الآيات القرآنية المتشابهة في اللفظ، أو في المعنى. ومن خلال هذا التحديد لمعنى كلٍّ من: المتشابه والتأويل يأتي ترجيح معظم أصحاب هذا القول لكون الواو في الآية واو استئنافٍ؛ لا عطْف، فالله ــ وحده ــ هو الذي يعلم تأويل هذه الأُمُور المغيَّبة.

ولهذا فإنَّ الإمام ابن جرير الطبري عندما رجَّح القول بأنَّ الراسخين في العِلْم لا يعلمون تأويل المتشابه؛ فإنه بنى هذا الترجيح على هذا التحديد السابق لمعنى كلٍّ من: المتشابه، والتأويل في الآية؛ أي القول بأنَّ المتشابه: هو ما استأثر الله بعِلْمه من المغيَّبات، وأنَّ التأويل: هو معرفة كيفية وقوع هذه المغيَّبات، والزمن الذي تقع فيه، ورأى أنَّ هذا التحديد هو أرجح الأقوال في تفسير هذين اللفظين، وقد بيَّن أنَّ اعتبار الحروف المقطَّعة من المتشابه؛ إنما كان لأجل هذا المعنى؛ أي لأنها كانت وسيلةً من الوسائل التي استخدمها أهل الزيغ للتسوُّر على معرفة موعد بعض المغيَّبات؛ كما في الحديث الذي اشتُهِر وتداوله العُلَماء ــ برغم ضعف سَنَده ــ في قصَّة ابني أخطب مع الحروف المقطَّعة، ومحاولتهما الوصول من خلالها إلى معرفة أَجَل هذه الأُمَّة. وفي هذا يقول: " وقال آخرون: بل المحكَم من آي القرآن: ما عرف العُلَماء تأويله، وفهِموا معناه وتفسيره. **والمتشابِه: ما لم يكن لأحدٍ إلى**

عِلْمه سبيل؛ **مِمَّا استأثر الله بعِلْمه دون خلْقه**؛ وذلك نحو: الخبر عن وقْت مخرج عيسى بن مريم، ووقْت طلوع الشمْس مِن مغربها، وقِيام الساعة. وفناء الدُّنْيا، وما أشْبَــهَ ذلك. فإنَّ ذلك لا يعلمه أحد. وقالوا: إنما سمَّــى الله مــن آي الكِتــاب (المتشابِه): الحروفَ المقطَّعة التي في أوائل بعض سُوَر القرآن؛ من نحــو: { الم }، و { المص }، و { المر }، و { الر }، وما أشْبه ذلك؛ لأنهُــنَّ مُتــشابِهاتٌ في الألفاظ، ومُوافِقاتٌ حُروفَ حِسابِ الجُمَّل. وكان قومٌ من اليهود على عهْد رسول الله ـــ صلّى الله عليه وسلّم ـــ طمِعوا أنْ يُدرِكوا من قِبَلها معرفة مُدَّة الإســلام وأهله، ويعلموا نهايةَ أُكْــلِ[1] محمَّد وأُمَّتــه. فأكذبَ الله أُحْدوثتــهم بــذلك، وأعلمهم أنَّ ما ابتغوا عِلْمه من ذلك من قِبَل هذه الحــروف المتشابِهة لا يُدرِكونه، ولا من قِبَل غيرها، وأنَّ ذلك لا يعلمه إلاَّ الله. قال أبو جعفــر[2]: وهذا قولٌ ذُكِر عن جابر بن عبد الله بن رِئاب أنَّ هذه الآية نزلتْ فيه[3] ... **قال أبــو جعفــر: وهذا القول الذي ذكرناه عن جابر بن عبد الله أشْبه بتأويل الآيــة**؛ وذلــك أنَّ جميع ما أنزله الله ـــ عزَّ وجلَّ ـــ من آي القرآن على رسوله صلّى الله عليه وسلّم؛ فإنما أنزله عليه بياناً له ولأُمَّته، وهُدىً للعالمين. وغيرُ جائزٍ أنْ يكون فيه ما لا حاجة بهم إليه، ولا أنْ يكون فيه ما بهم إليه الحاجة، ثم لا يكون لهم إلى عِلْــم تأويلــه سبيل"[4].

ومن البيِّن أنَّ خاتمة النصِّ السابق كما أنها تعليلٌ لترجيح هذا القول في معــنى المتشابِه؛ فهي كذلك ردٌّ على بعض الأقوال الأُخرى المذكورة في معنى المتــشابِه؛

---

(١) أُكْل المرء: رِزْقه، ونصيبه من الدُّنيا؛ انظر لسان العرب ج١١/٢١.

(٢) هو ابن جرير الطبريّ نفسه.

(٣) يقصد الحديث المرويّ عنه في قصّة أبي ياسر بن أخطب مع الحروف المقطَّعة، وقد سبق إيراد مُلخَّص هذا الحديث عند عرض القول السادس من الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة.

(٤) جامع البيان للطبري ـــ ط شاكر ج١٧٩/٦ ـــ ١٨٠، وانظر بقية كلامه حتى/١٨٢.

وخاصَّة القول الذي يرى أنَّ المتشابه: هو ما أشكل تفسيره؛ لغموضه، أو لاحتماله لدلالات متفاوتة، ويبني على هذا أنَّ في القرآن آياتٍ لا يُمكِن تفسيرها، وإنما يُؤمَن بها دون معرفة معناها" وقد ردَّ ابن جرير على هذا القول بأنَّ القرآن إنما أُنزل بياناً للناس، وهُدى للعالمين، وليس فيه ما لا حاجةَ للأُمَّة إليه، وإذا كان كلُّ ما في القرآن مِمَّا تحتاج إليه الأمَّة. فهذا يعني أنه يجب أنْ تعلم الأُمَّة تفسير كلِّ ما في القرآن، وتعرف معناه.

وبناءً على هذا التفسير الذي رجَّحه ابن جرير في معنى: المتشابِه في الآية يتبيَّن معنى لفْظ: التأويل الوارد في الآية نفسها؛ ولهذا فإنَّ ابن جرير بعد أنْ يعرض الأقوال المذكورة في معنى هذا اللفظ؛ يقول: " والقول الذي قاله ابن عبَّاس مِن أنَّ ابتغاء التأويل الذي طلبه القوم من المتشابِه هو: معرفة انقضاء المدَّة، ووقْت قيام الساعة، والذي ذكرنا عن السُّدِّي مِن أنهم طلبوا، وأرادوا معرفةَ وقْتٍ هو جاءٍ قبل مجيئه أَولى بالصواب ... وإنما قلنا: إنَّ طَلَب القوم معرفة الوقْت الذي هو جاءٍ قبل مجيئه ـ المحجوب عِلْمه عنهم، وعن غيرهم ـ بمتشابِه آي القرآن أَولى بتأويل قوله: { وابْتِغَاءَ تَأْوِيْلِه }؛ لِما قد دللْنا عليه مِن قبلُ مِن إخبار الله ـ جلَّ ثناؤه ـ أنَّ ذلك التأويل لا يعلمه إلاَّ الله"[1].

ومِن خلال هذا التفسير الذي رجَّحه ابن جرير للفْظَي: المتشابِه، والتأويل الواردين في الآية يظهر بوضوح لماذا رجَّح بعد ذلك القول بأنَّ الواو الواقعة بين لفظ الجلالة: الله، و { الرَّاسِخُونَ في العِلْم } هي واو استئناف؛ لا عطْف؛ بمعنى أنَّ الراسخين في العِلْم لا يعلمون تأويل هذا المتشابِه؛ إذْ لا يعلم كيفيَّة وقوع المغيَّبات، ولا الوقت الذي تقع فيه غير الله سُبْحانه وتعالى[2].

---

(١) جامع البيان للطبري ـ ط شاكر ج٦/٢٠٠ ـ ٢٠١.

(٢) انظر المصدر السابق ج٦/٢٠٤.

وقد تتابع عُلَماء عديدون بعد ابن جرير على التنبيه إلى أنَّ هذا المعنى المحدَّد لكلٍّ من: المتشابه، والتأويل هو عُمْدة الذين وقفوا على لفظ الجلالة في الآية، ورجَّحوا أنَّ الراسخين في العِلْم لا يعلمون تأويل المتشابه[1].

ومن خلال هذا التمييز بين معنى كلٍّ من: المتشابه، والتأويل عند القائلين بأنَّ المتشابِه لا يعلمه إلاَّ الله، وبين معناهما عند القائلين بأنَّ المتشابه يعلمه الراسخون في العِلْم يتبيَّن أنَّ كِلا القولين في تفسير الآية يقودان إلى نتيجة واحدة، وهي أنَّ جميع آيات القرآن قابلةٌ للتفسير والبيان[2]. فالقائلون بأنَّ المتشابه لا يعلم تأويله إلاَّ الله؛ إنَّما يقصدون بالمتشابِه: ما استأثر الله بعِلْمه من المغيَّبات التي أشار إليها في القرآن، وأنَّ تأويل المتشابِه يعني: معرفة كيفية وقوع هذه المغيَّبات، والزمن الذي تقع فيه. فأمَّا تفسير القرآن، وبيان معاني آياته؛ فليس من هذا في شيء. وأمَّا القائلون بأنَّ المتشابِه يعلمه الراسخون في العِلْم؛ فمعنى المتشابه عندهم هو: ما يفتقِر في بيان معناه إلى غيره؛ بسبب إبهامه، أو إجماله، أو احتماله أكثر من دلالة، أو معارضته لغيره. وأنَّ تأويله يعني: تفسيره، وبيان معناه؛ بردِّه إلى مُحكَم القرآن. وجواز تفسير جميع آيات القرآن عند هؤلاء ممَّا لا يحتاج إلى بيان.

ومِن هنا رأى بعض العُلَماء أنَّ هذين القولين عند التحقيق غير متعارضين، فجوَّز صِحَّة القولين معاً؛ أي القول بأنَّ العُلَماء لا يعلمون تأويل المتشابِه، والقول بأنَّهم يعلمونه؛ نَظَراً لاختلاف معنى المتشابِه، ومعنى التأويل عند أصحاب كلِّ قولٍ

---

(1) انظر بحر العلوم للسمرقندي ج١٤/٢، والمغني للقاضي عبد الجبَّار ج٣٧٩/١٦، وأنوار التنزيل للبيضاوي ج٨/٢ ـــ ٩، ومدارك التنزيل للنسفي ج٢٠٣/١، والتحبير للسيوطي/٢١٩.

(2) هذا إذا استثنينا بعض العُلَماء الذين أخذوا من القول الأوَّل الحُكْم، وهو أنَّ المتشابه لا يعلمه إلاَّ الله، وأخذوا من القول الآخر المعنى والمفهوم؛ أي تفسير المتشابِه بأنه: المبهَم، أو المجمَل، وكذلك تفسير التأويل بأنه: التفسير، وبيان المعنى، فخلطوا بين القولين. ومن هؤلاء: ابن حزْم، والفخر الرازي، وابن خلدون، والسيوطي، والشوكاني. وسيأتي ردُّ الإمام ابن تيمية على هذا الفريق.

من هذين القولين. ومن أبرز هؤلاء العُلَماء: الراغب الأصفهاني[1]، وابن عطية الأندلسي[2]، والحافظ ابن كثير[3].

واستنتج بعض العُلَماء من هذا أنّ للمتشابه مفهومين مختلفين، أو نوعين متمايزين؛ بناءً على تمايز مفهوم المتشابِه في كلّ قول من القولين السابقين، ومن أبرز هؤلاء العُلَماء: الخطّابي الذي قال: " المتشابِه على ضربين: أحدهما: إذا رُدَّ إلى المحكَم، واعتُبِر به؛ عُرِف معناه. والآخر: ما لا سبيلَ إلى الوقوف على حقيقته، وهو الذي يتَّبعه أهل الزيغ، فيطلبون تأويله، ولا يبلغون كُنْهه، فيرتابون فيه، فيفْتتنون "[4].

كما نقل القرطبي صاحب التفسير عن شيخه أبي العبَّاس القرطبي: أحمد بن عمر قوله: " المتشابِه يتنوَّع؛ فمنه: ما لا يُعلَم ألْبتَّة؛ كأمر الروح، والسَّاعة؛ ممَّا استأثر الله بعلمه. وهذا لا يتعاطَى علْمه أحدٌ؛ لا ابنُ عبَّاس، ولا غيره. فمَن قال من العُلَماء الحُذَّاق بأنّ الراسخين لا يعلمون عِلْم المتشابِه؛ فإنّما أراد هذا النوع. وأمَّا ما يُمكِن حمْله على وجوهٍ في اللغة، ومَنَاحٍ في كلام العرب، فيُتأوَّل، ويُعلَم تأويله المستقيم، ويُزال ما فيه؛ ممَّا عسى أنْ يتعلَّق من تأويل غير مُستقيم؛ كقوله في عيسى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾النساء: ١٧١؛ إلى غير ذلك؛ فلا يُسمَّى أحدٌ راسخاً إلاّ

---

(١) انظر مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٤٤٤- ٤٤٥، وانظر قوله كذلك في الإتقان للسيوطي ج٣/١١، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/١١٠، وكشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٤/١٨١.

(٢) انظر المحرَّر الوجيز لابن عطيَّة ج٣/٢٥ ــ ٢٨.

(٣) انظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٢٨.

(٤) الإتقان للسيوطي ج٣/٩، وانظره أيضاً في كتابه الآخر: معترك الأقران ج١/١٠٨، وفي كشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ج٤/١٨٠. وانظر كذلك مثل هذا التقسيم للمتشابه في لسان العرب لابن منظور ج١٣/٥٠٥.

بأنْ يعلم من هذا النوع كثيراً؛ بحسب ما قُدِّر له "[1].

وهذا التنوُّع في مفهوم المتشابه قد فتح الباب أمام بعض العُلَماء للاستكثار من التقسيمات والأنواع في هذه المسألة؛ كما فعل الراغب الأصفهاني مثلاً الذي راح يُقسِّم المتشابه إلى أقسام متعدِّدة؛ مُضمِّناً كلَّ قِسْم فروعاً وأنواعاً عديدة[2].

أمَّا الإمام ابن تيمية؛ فقد فصَّل القول في هذه المسألة، وكرَّر تقريرها في مواضع عديدة من كُتُبه؛ مُبيِّناً مستند صِحَّة كلِّ قولٍ من هذين القولين. واختلاف مفهوم: المتشابِه، ومفهوم التأويل عند كلٍّ منهما. ومن ذلك قوله: " ولهذا كان قـــولُ مَن قال: إنَّ المتشابِه لا يعلم تأويله إلاَّ الله حقّاً، وقول مَن قال: إنَّ الراسخين في العِلْم يعلمون تأويله حقّاً. وكِلا القولين مأثورٌ عن السلف؛ من الصحابة والتابعين لهـــم بإحسان. فالذين قالوا: إنهم يعلمون تأويله؛ مُرادهم بذلك: أنهم يعلمون تفـــسيره ومعناه. وإلاَّ فهل يحلُّ لمسلم أنْ يقول: إنَّ النبيَّ ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ ما كان يعرف معنى ما يقوله ويُبلِّغه من الآيـــات والأحاديث، بل كان يتكلَّم بألفاظٍ لهـــا مَعَانٍ لا يعرف معانيها؟! ومَن قال: إنهم لا يعرفون تأويله؛ أرادوا به الكيفية الثابتة التي اختصَّ الله بعِلْمها"[3].

كما عبَّر ابن تيمية عن الاختلاف في مفهوم المتشابِه عند الفـــريقين بـــالقول:

---

(1) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٤/١٨، ويبدو أنَّ شيخ القرطبي قد استمدَّ كلامه هذا من ابـــن عطيَّـــة الأندلسي الذي أراد تحـــرير القول في هذه المسألة، فذكر في تفسيره: المحـــرَّر الـــوجيز ج٣/٢٥ ٢٨ كلاماً مقارِباً جداً لهذا الكلام؛ ولكنَّ نصَّ القرطبي أجمع وأوجز، فآثرتُ الاستشهاد به؛ مع التنبيه لـــسبق ابن عطية لهذه الفكرة. وقد استشهد أبو حيَّان الأندلسي بكلام ابن عطيَّه في هذه المسألة، ونسبه إليـــه في البحر المحيط ج٢/٤٠١.

(2) انظر مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٤٤٣ ٤٤٥؛ وقد نقل هذه التقسيمات عنه السيوطي في كتابيه: الإتقان ج٣/١٠– ١٢، ومعترك الأقران ج١/١٠٩ – ١١٠؛ وطاشكبري زاده في مفتاح السعادة ج٢/٤٠١–٤٠٢، والتهانوي في كشّاف اصطلاحات الفنون ج٤/١٨٠ ــ ١٨١.

(3) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٥/٣٤٧– ٣٤٨، وانظر مثله في الجزء نفسه/٢٣٤، وفي ج١٦/٤٠٨.

إنَّ المتشابه نوعان: **مُتشابِهٌ في نفسه (محْض)**، وهو: ما استأثر الله بعلْمه، ولا يمكن أنْ يعلمه أحدٌ سواه، وهو المعنى المقصود من الآية عند مَن قَرَأها بالوقْف على لفظ الجلالة. **ومُتشابِه نِسبيٌّ إضافيّ**، وهو: ما يشتبه على بعض الناس دون بعض؛ بسبب الاختلاف بينهم في سَعَة العِلْم، والقُدْرة على الفهْم والتدبُّر، وهو المعنى الذي أراده من عَطَف: { الرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ } على لفظ الجلالة؛ على معنى أنهم يعلمون تأويل هذا المتشابه. وفي تقرير هذا يقول: " المتشابه قد يُراد به: ما هو صِفَة لازمةٌ للآية. وقد يُراد به: ما هو من الأُمُور النسبية، فقد يكون مُتشابِهاً عند هذا ما لا يكون مُتشابِهاً عند هذا"[1].

وكذلك فعل الشاطبي بعد ابن تيمية؛ حيث قسَّم المتشابه إلى ضربين: **حقيقيّ**: هو المراد من الآية، وهو: ما لم يُجعَل لنا سبيل إلى فهْم معناه؛ ولهذا لا يتعلّق به تكليف؛ سوى مجرَّد الإيمان به. **وإضافيّ**: ليس داخلاً في صريح الآية؛ ولكنه داخلٌ في معناها، وهو: ما ينتج عن تقصير المتلقّي في الاجتهاد، أو عن جهله بمواقع الأدلّة، أو لاتباعه للهَوَى[2].

وهذا التنوُّع في مفهوم: المتشابه واقعٌ أيضاً في مفهوم: التأويل، وقد أشار ابن تيمية إلى ما يحمله لفظ التأويل من اشتراكٍ في المعنى، وهو ممَّا أدَّى إلى اضطراب أقوال بعض العُلَماء في الحُكْم على هذه المسألة؛ حيث فهِم بعضهم منه أمراً، وبنى عليه حُكْماً مخالفاً لما فهمه آخرون، وحكموا به. وفي تقرير هذا يقول: " وأصل ذلك أنَّ لفظ: التأويل فيه اشتراكٌ **بين ما عناه الله في القرآن، وبين ما كان يُطلقه طوائف من السلف، وبين اصطلاح طوائف من المتأخِّرين**. فبسبب الاشتراك في

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٧/٣٨٠، وانظر بقية كلامه حتى/٣٨٦، وكذلك في الجزء نفسه/٣٩٦، وفي ج٣/٦٢.

(٢) انظر الموافقات للشاطبي ج٣/٣١٥ ــ ٣٢١.

لفْظ: التأويل؛ اعتقد كلُّ مَن فهِم منه معنى بلُغتـــه أنَّ ذلـــك هـــو المـــذكور في القرآن"[1].

ويفْصل ابن تيمية في موضع آخر بين هذه المعاني الثلاثة التي تشترك في لفـــظ التأويل، فيقول: " لفْظ التأويل قد صار بسبب تعدُّد الاصطلاحات له ثـــلاث[2] مَعَان: **أحدها: أنْ يُراد بالتأويل: حقيقة ما يؤول إليه الكلام؛** وإنْ وافقَ ظاهرَه. وهذا هو المعنى الذي يُراد بلفْظ التأويل في الكِتـــاب والـــسنَّة؛ كقولـــه تعـــالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ ۚ يَوْمَ يَأْتِى تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ الأعراف: ٥٣...   **والثاني: يُراد بلفْظ التأويل: التفسير**، وهو اصطلاح كثير من المفسِّرين؛ ولهذا قال مُجاهِد إمام أهل التفسير: إنَّ الراســـخين في العِلْـــم يعلمون تأويل المتشابِه؛ فإنه أراد بذلك: تفسيره، وبيان معانيه. وهذا مِمَّا يعلمـــه الراسخون في العِلْم. **والثالث: أنْ يُراد بلفْظ التأويل: صرْف اللفظ عن ظـــاهره الذي يدلُّ عليه ظاهره إلى ما يُخالف ذلك؛ لدليلٍ منفصلٍ يُوجِب ذلك**، وهـــذا التأويل لا يكون إلاَّ مخالفاً لِما يدلُّ عليه اللفظ، ويُبيِّنه. وتسْمية هذا تأويلاً لم يكن في عُرْف السلف، وإنما سُمِّي هذا وحده تأويلاً طائفةٌ من المتأخِّرين الخائـــضين في الفِقْه وأُصُوله، والكلام، وظنَّ هؤلاء أنَّ قوله تعالى: { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَـــهُ إلاَّ اللهُ } يُراد به هذا المعنى "[3].

ويزيد ابن تيمية هذا التفريق وضوحاً في موضع آخر، فيقول: " وسَبَبُ هـــذا

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٣/٢٨٤ ــ ٢٨٥.

(٢) كذا في الأصل، وقد أجاز الكِسائي وبعض النحاة البغداديين تذكير العدد وتأنيثه في هذه الحالـــة، فتذكيره بالنظر إلى حالة المعدود الآنيَّة، وهو جمْعٌ مُشعِرٌ بالتأنيث. وتأنيثه بالنظر إلى مفرد المعدود، وهو مذكَّر. أمَّا معظم النحويين؛ فلا يُجيزون ذلك. بل يُوجِبون الرجوع دائماً إلى مفرد المعدود، ومن هنا يجب عندهم تأنيث العدد في هذا الموضع.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج٤/٦٨ ــ ٦٩.

الاضطراب أنّ لفْظ التأويل في عُرْف هؤلاء المتنازعين ليس معناه معنى التأويل في التنزيل، بل ولا في عُرْف المتقدِّمين من مُفسِّري القرآن؛ فإنّ أُولئك **كان لفظ التأويل عندهم بمعنى: التفسير**. ومِثْل هذا التأويل يعلمه مَن يعلم تفسير القرآن؛ ولهذا لمّا كان مُجاهد إمامَ أهل التفسير، وكان قد سأل ابنَ عبَّاس ــ رضي الله عنهما ــ عن تفسير القرآن كلّه، وفسَّره له؛ كان يقول: إنّ الراسخين في العِلْم يعلمون تأويل المتشابِه؛ أي التفسير المذكور. وهذا هو الذي قصده ابن قُتيبة وأمثاله؛ ممَّن يقول: إنّ الراسخين في العِلْم يعلمون التأويل، ومُرادهم به: التفسير ... **وأمَّا لفْظ التأويل في التنزيل؛ فمعناه: الحقيقة التي يؤول إليها الخِطاب، وهي نفس الحقائق التي أخبر الله عنها**، فتأويلُ ما أخبر به عن اليوم الآخر هو: نفس ما يكون في اليوم الآخر، وتأويل ما أخبر به عن نفسه هو: نفسه المقدَّسة الموصوفة بصِفاته العليَّة. وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه إلاّ الله؛ ولهذا كان السلف يقولون: الاستواء معلوم، والكَيف مجهول، فيُثبِتون العِلْم بالاستواء، وهو التأويل الذي بمعنى التفسير، وهو: معرفة المراد بالكلام؛ حتى يُتدبَّر، ويُعقَل، ويُفقَه. ويقولون: الكَيف مجهول. وهو التأويل الذي انفرد الله بعِلْمه، وهو: الحقيقة التي لا يعلمها إلاّ هو"[1].

وبناءً على هذا التمييز بين معاني كلّ من: المتشابِه، والتأويل يتبيَّن أنّ حُكْم تأويل المتشابِه يختلف باختلاف المعنى المقصود من هذين اللفظين، كما يتبيَّن من

---

(١) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ج٥/٣٨١ - ٣٨٢، وقد كرَّر ابن تيمية الإشارة إلى هذه الفُروق بين معاني التأويل في مواضع عديدة؛ انظر مجموع الفتاوى له ج٣/٥٥- ٥٨، ج٥/٣٥ ــ ٣٦، ٣٤٩ ــ ٣٥٠، ج١٣/٢٨٧ ــ ٢٩٤، ج١٧/٣٦٤ ــ ٣٨٦. ودرء تعارض العقل والنقل له أيضاً ج١/١٤؛ ٢٠٥ ــ ٢٠٧، ج٧/٣٢٨. وانظر في معاني التأويل كذلك مقدِّمة جامع التفاسير للراغب الأصفهاني/٨٧- ٨٨، والمحرَّر الوجيز لابن عطية ج٣/٢٤، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج٤/١٥، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير ج١/٣٢٨.

هذا التمييز كذلك خطأ فريقٍ من العُلَماء خلطوا بين القولين السابقين، فأخذوا من القول الأوَّل الحُكْم بأنَّ المتشابه لا يعلمه إلاَّ الله، وأخذوا من القول الآخر معنى: المتشابه، ومعنى: التأويل. وقد ردَّ ابن تيمية على هذا الفريق، وبيَّن خطأ التلفيق بين القولين السابقين، وفي تقرير هذا يقول: " وأمَّا أنْ يُراد بالتأويل: التفسير، ومعرفة المعنى، ويُوقَف على قوله: { إلاَّ الله }؛ فهذا خطأٌ ــ قطْعاً ــ مُخالِفٌ للكتاب، والسنَّة، وإجماع المسلمين. ومَن قال ذلك من المتأخِّرين؛ فإنه مُتناقِضٌ؛ يقول ذلك، ويقول ما يُناقِضه. وهذا القول يُناقِض الإيمان بالله ورسوله من وجوهٍ كثيرة، ويُوجِب القدْح في الرِّسالة. ولا ريبَ أنَّ الذي[1] قالوه لم يتدبَّروا لوازمه، وحقيقته، بل أطلقوه، وكان أكبر قصدهم دفْع تأويلات أهل البِدَع للمتشابه. وهذا الذي قصدوه حقٌّ، وكلُّ مُسلِم يُوافِقهم عليه؛ لكنْ لا ندفع باطلاً بباطلٍ آخر، ولا نردُّ بِدْعة ببِدْعة أُخرى، ولا يُرَدُّ تفسير أهل الباطل بأنْ يُقال: الرسول ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ والصحابة كانوا لا يعرفون تفسير ما تشابَهَ من القرآن، ففي هذا من الطعْن في الرسول، وسَلَف الأُمَّة ما قد يكون أعظم من خطأ طائفة في تفسير بعض الآيات، والعاقل لا يبني قصْراً، ويهدِم مِصْراً "[2].

ويقول في موضع آخر: " والمقصود هنا أنه لا يجوز أنْ يكون الله أنزل كلاماً لا معنى له، ولا يجوز أنْ يكون الرسول ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ وجميع الأُمَّة لا يعلمون معناه؛ كما يقول ذلك من يقوله من المتأخِّرين. وهذا القول يجب القطْع بأنه خطأ ... وإذا دار الأمر بين القول بأنَّ الرسول كان لا يعلم معنى المتشابه من القرآن، وبين أنْ يُقال: الراسخون في العِلْم يعلمون؛ كان هذا الإثبات خيراً من

---

(١) كذا في الأصل، وليس: الذين؛ كما يقتضيه قوله: لم يتدبَّروا.

(٢) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٧/٤١٩– ٤٢٠، وانظر مثله في الجزء نفسه/٤٠٠، وفي كتابه الآخر: درء تعارض العقل والنقل ج١/٢٠٨.

ذلك النفْي؛ فإنَّ معنى الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنَّة وأقوال السلف على أنَّ جميع القرآن مِمَّا يُمكِن عِلْمه، وفهْمه، وتدبُّره، وهذا ممَّا يجب القطْع به "[1].

ويُواصِل ابن تيمية ردوده على هذا الفريق؛ مستدِلاً على صِحَّة كلامه بأدلَّة من القرآن، ومن فِعْل الصحابة والتابعين؛ حيث يقول: " لم يقلْ في المتشابه: لا يعلم تفسيره ومعناه إلاَّ الله، وإنما قال: { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهُ إلاَّ الله } وهذا هو فصْل الخطاب بين المتنازعين في هذا الموضع، فإنَّ الله أخبر أنه لا يعلم تأويله إلاَّ هو ... ولكنْ لم ينفِ عِلْمهم بمعناه وتفسيره، بل قال: ﴿ كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ ﴾ص: ٢٩، وهذا يعمّ الآيات المحكَمات، والآيات المتشابهات، وما لا يُعقَل له معنى لا يُتدبَّر. وقال: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾ [النساء/٨٢، محمَّد/٢٤]، ولم يستثْنِ شيئاً منه نهى عن تدبُّره. والله ورسوله إنما ذمَّ مَن اتَّبع المتشابه؛ ابتغاءَ الفِتْنة، وابتغاءَ تأويله. فأمَّا مَن تدبَّر المحكَم والمتشابِه؛ كما أمره الله، وطلب فهْمه، ومعرفة معناه؛ فلم يذمَّه الله، بل أمر بذلك، ومدح عليه "[2].

ثم يقول: " ويُبيِّن ذلك أنَّ الصحابة والتابعين لم يمتنع أحدٌ منهم عن تفسير آية من كِتاب الله، ولا قال: هذه من المتشابه الذي لا يُعلَم معناه، ولا قال قطُّ أحدٌ من سَلَف الأُمَّة، ولا من الأئمَّة المتبوعين: إنَّ في القرآن آياتٍ لا يعلم معناها، ولا يفهمها رسول الله ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ ولا أهل العِلْم والإيمان جميعهم، وإنما

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٧/٣٩٠.

(٢) المصدر السابق ج١٣/٢٧٥، وسيُعيد ابن تيمية في الجزء نفسه/٣٠٦ الإشارة إلى ما جمعه في هذا النصّ فصْل الخِطاب بين المتنازعين، وهو الفرق بين عِلْم: التأويل، وعِلْم: المعنى، وأنَّ المنفيَّ في الآية هو الأول، وليس الثاني؛ حيث يقول هناك: " وإنما نُكْتة الجواب هو ما قدَّمناه أولاً: أنَّ نفْي عِلْم: التأويل ليس نفْياً لعِلْم: المعنى ".

قد ينفون عِلْم بعض ذلك عن بعض الناس، وهذا لاريب فيه "[1].

وقد مضى ابن تيمية يتتبَّع جميع الأقوال التي ذكرها العُلَماء في معنى: المتشابِه، فأحصى منها عشرة أقوال؛ كالقول بأنه: المنسوخ، أو أنه: ما استأثر الله بعِلْمه من المغيَّبات، أو أنه: الحروف المقطَّعة في أوائل السُّوَر، أو أنه: ما احتمل وجوهاً، أو أنه: آيات الصِّفات؛ إلى غير ذلك من الأقوال؛ مُقرِّراً عند كلِّ قول منها ــ ما عدا القول الذي يرى أنَّ المتشابِه هو: ما استأثر الله بعِلْمه من المغيَّبات ــ أنَّ العُلَماء قد عرفوا تأويله، وتكلَّموا في تفسيره. فقد بيَّن العُلَماء المنسوخ من الآيات، وتكلَّموا في معاني الحروف المقطَّعة، وفسَّروا آيات الصِّفات، إلى غير ذلك من المسائل والآيات التي تُحمَل على المتشابِه. وهذا الصنيع من عُلَماء الأُمَّة دليلٌ آخر على أنَّ تأويل المتشابِه؛ أي: تفسيره، وتبيين معناه ممَّا يعلمه العُلَماء[2].

ثم يبسط ابن تيمية الحديث في الدوافع التي حدتْ بهذا الفريق من العُلَماء إلى القول بأنَّ المتشابِه لا يعلم تأويله إلاَّ الله؛ مُبيِّناً في الوقت نفسه سبب شُهْرة هذا القول في أوساط المتأخِّرين من أهل السنَّة، فيقول: " والذي اقتضى شُهْرة القول عن أهل السنَّة بأنَّ المتشابِه لا يعلم تأويله إلاَّ الله: ظُهور التأويلات الباطلة من أهل البِدَع؛ كالجهْمية، والقَدَرية؛ من المعتزلة وغيرهم، فصار أُولئك يتكلَّمون في تأويل القرآن برأيهم الفاسد. وهذا أصلٌ معروفٌ لأهل البِدَع؛ أنهم يُفسِّرون القرآن برأيهم العقْليّ، وتأويلهم اللغويّ. فتفاسير المعتزلة مملوءةٌ بتأويل النصوص المثْبِتة للصِّفات والقَدَر؛ على غير ما أراده الله ورسوله. فإنكار السلف والأئمَّة هو لهذه

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٣/٢٨٥.

(٢) انظر المصدر السابق ج١٧/٤١٨ ــ ٤٢٥. ثم انظر بقية ردوده في المصدر نفسه ج٣/٦٦ - ٦٧، ج٤/٦٨ - ٧٠، ج١٣/٢٨٠ - ٢٨٤، ج١٧/٣٩٢- ٣٩٩، ٤٠٢ ــ ٤٤٣، وكذلك في كتابه الآخر: درء تعارض العقل والنقل ج١/١٤-١٦، ٢٠٧- ٢٠٨، ج٥/٣٨١ ــ ٣٨٢.

التأويلات الفاسدة؛ كما قال الإمام أحمد في ما كتبه في الردِّ على الزنادقة والجهْمية فيما شكَّت فيه مِن مُتشابِه القرآن، وتأوَّلته على غيرِ تأويله. فهذا الـذي أنكـره السلف والأئمَّة من التأويل. فجاء بعدهم قومٌ انتسبوا إلى السنَّة؛ بغير خبْرة تامَّة بها، وبما يُخالِفها ظنُّوا أنَّ المتشابِه لا يعلم معناه إلاَّ الله، فظنوا أنَّ معنى التأويـل هـو معناه في اصطلاح المتأخِّرين، وهو: صرْف اللفظ عـن الاحتمـال الـراجح إلى المرجوح. فصاروا في موضعٍ يقولون، وينصرون أنَّ المتشابِه لا يعلم معنـاه إلاَّ الله، ثم يتناقضون في ذلك "[١].

ويمضي ابن تيمية في شرح موقف هؤلاء؛ معتذراً لهم بسلامة نيـاتهم، وعـدم تمييزهم بين مفهوم التـأويل في القرآن، وبين مفهومه عند المتكلِّمين وأهل الفقْـه والأُصُول، وهو الأمر الذي أدَّى إلى خلْطهم بين القولين السابقين المذكورين في آية آل عِمْران، وفي هذا يقول: " وثَمَّ طائفةٌ ثالثة كثُرتْ في المتأخِّرين المنتـسبين إلى السنَّة يقولون ما يتضمَّن أنَّ الرسول ــ صلَّى الله عليه وسلَّم ــ لم يكن يعـرف معاني ما أُنزِل عليه من القرآن؛ كآيات الصِّفات. بـل لازمُ قولهم أيضاً أنه كـان يتكلَّم بأحاديث الصِّفات، ولا يعرف معانيها. وهؤلاء مساكين؛ لمَّا رأوا المشهور عن جُمهور السلف؛ من الصحابة والتابعين لهم بإحسان أنَّ الوقْف التامّ عند قوله: { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهُ إلاَّ الله }؛ وافقوا السلف، وأحسنوا في هذه الموافقة؛ لكنْ ظنُّوا أنَّ المراد بالتأويل هو: معنى اللفظ وتفسيره، أو هو التأويل الاصطلاحيّ الذي يجري في كلام كثيرٍ من متأخِّري أهل الفِقْه والأُصُول، وهو: صرْف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح؛ لدليلٍ يقترن به. فهُم قد سمِعـوا كـلام هـؤلاء وهؤلاء، فصار لفْظ التأويل عندهم هذا معناه. ولـمـا سمِعـوا قـول الله تعـالى: { وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيْلَهُ إلاَّ الله }؛ ظنُّوا أنَّ لفْظ التأويل في القرآن معناه هو معنى التأويل

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٧/٤١٢ ــ ٤١٣، وانظر بقية كلامه حتى/٤٢٠.

في كلام هؤلاء، فلزِم من ذلك أنه لا يعلم أحدٌ معنى هــذه النــصوص إلاّ الله؛ لا جبريل، ولا محمَّد، ولا غيرهما، بل كلٌّ من الرسولين ــ على قولهم ــ يتلو أشرف ما في القرآن من الإخبار عن الله بأسمائه وصفاته، وهو لا يعــرف معــنى ذلــك أصلاً"[1].

ويخلص ابن تيمية من هذا كلّه إلى أنه حتى آيات الصِّفات ليست من المتشــابه الذي لا يعلمه إلاّ الله؛ وإنْ قال بذلك بعض المتأخِّرين من أهل السنَّة، بل هي ممَّا يُعلَم معناه وتفسيره؛ على الوجْه الصحيح الموافق للكِتاب والسنَّة، وأقوال السلف الصالح[2].

ومن هنا يُجمِل ابن تيمية الحُكْم في هذه المسألة، فيقول: " وبالجمْلة؛ فالدلائل الكثيرة تُوجِب القطْع ببُطْلان قولِ مَن يقول: إنَّ في القرآن آياتٍ لا يعلم معناهــا الرسول، ولا غيره. نعم؛ قد يكون في القرآن آيات لا يعلم معناهــا كـثيرٌ مــن العُلَماء؛ فضْلاً عن غيرهم، وليس ذلك في آية معيَّنة. بل قد يُشكِل على هذا مــا يعرفه هذا، وذلك تارةً يكون لغرابة اللفظ، وتارةً لاشتباه المعنى بغيره، وتارةً لشُبْهةٍ في نفس الإنسان تمنعه من معرفة الحقّ، وتارةً لعدم التدبُّر التامّ، وتارةً لغير ذلك من الأسباب "[3].

وللإمام ابن تيمية بعد هذه الردود المستوعبة والشاملة على القول بأنَّ المتشابه غير معلوم المعنى ردودٌ محدَّدة تخصُّ موضوع هذا المبحث؛ أي الحروف المقطَّعــة، فقد أبطل أولاً القول بأنَّ سبب نزول آية آل عِمْران التي صنَّفتْ آيات القرآن إلى: مُحكَم، ومُتشابِه هو سؤال اليهود عن الحروف المقطَّعة الواردة في القرآن؛ حسبما

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٧/٣٥٨ ــ ٣٥٩.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٣/٢٩٤ ــ ٣١٣، ج١٧/٤٢٣ ــ ٤٢٦.

(٣) المصدر السابق ج١٧/٣٩٩ ــ ٤٠٠.

جاء في الحديث المرويِّ عن الكبيِّ، والذي سبق عرض مُلخَّصه عند الحديث عن القول السادس من الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة، فقد قرَّر ابن تيمية أنه نقْلٌ باطل؛ من حيث السند، ومن حيث المتْن، وأنَّ سبب النزول الصحيح والمتواتِر لصدر سورة آل عمْران ــ ومنه هذه الآية ــ هو قُدوم نصارى نجران على الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم، ومُناظرتهم له في أمر عيسى بن مريم عليه السلام، وتعلُّقهم ببعض الألفاظ الواردة في القرآن؛ مثْل: إنَّا، ونحن، واستدلالهم بها على صِحَّة اعتقادهم بالتثْليث[1].

كما ردَّ ابن تيمية ثانياً على القائلين بأنَّ المتشابِه الذي لا يُعلَم معناه هو: الحروف المقطَّعة بالإشارة إلى كثرة العُلَماء الذين اجتهدوا في تفسير هذه الحروف، وبيان معناها[2]. ثم أضاف: " وأيضاً؛ فإنَّ الله ــ تعالى ــ قال: {مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ}، وهذه الحروف ليست آيات عند جُمهور العُلَماء، وإنما يعدُّها آيات الكوفيُّون"[3].

لعلَّه قد تبيَّن للقارئ بعد هذه الوقفة المتأنِّية أمام مفهوم المتشابِه، وحُكْمه، ومواقف العُلَماء منه، وهو المفهوم الذي قَرَن بعض العُلَماء بينه وبين الحروف المقطَّعة، وجعلوا الحُكْم عليها منبثقاً من الحُكْم عليه؛ كما فعل ابن حزْم، وأبو حيَّان الأندلسي، والشوكاني؛ أقول: لعلَّه قد تبيَّن للقارئ الآن أنه حتى مع افتراض أنَّ هذه الحروف من المتشابِه؛ فإنَّ هذا لا يمنع من تفسيرها، وبيان معناها؛ بناءً على القول الراجح في حُكْم تأويل المتشابِه، وهو القول القائم على تمييزٍ واضح لمعنى: المتشابِه المنهيِّ عن تتبُّعه، ومعنى: التأويل الذي اختصَّ الله بعِلْمه.

---

(١) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٧/٣٧٧، ٣٩٨- ٣٩٩، وانظر كذلك في سبب نزول صدر سورة آل عِمْران السيرة النبوية لابن هشام ق١/٥٧٤ ــ ٥٧٧.

(٢) انظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ج١٧/٤٢٠.

(٣) المصدر السابق؛ الموضع نفسه.

وإذا كانت خُلاصة هذا التحقيق الطويل لمسألة: تفسير الحروف المقطَّعة بين القبول والرفض، والذي تشعَّب فيه القول، وامتدَّ الكلام لعشرات الصفحات من هذا المبحث تُشير إلى رُجْحان كِفَّة القائلين بجواز تفسير هذه الحروف؛ فإنَّ هذا لا يعني القبول بأيِّ تفسيرٍ لها؛ حتى لو كان شائعاً عند العُلَماء والمفسِّرين. وقد سبق التنبيه إلى خطورة بعض الأقوال المذكورة في تفسير هذه الحروف، والمحاذير التي تنجمُ عن ترديدها؛ دون نقْد، أو تمحيص.

كذلك فإنَّ كثرة الأقوال في هذه الحروف، وهذا الاختلاف الواسع بين العُلَماء حول معانيها، وحول الحِكْمة من إيرادها، وتضارب الروايات المنقولة عن السلف من الصحابة والتابعين في شأنها؛ بالإضافة إلى أنَّ هذا الأُسلوب في تعديد الحروف المقطَّعة لم يكن من الأساليب الشائعة عند العرب في كلامهم وأشعارهم ـ وهذا كلُّه مِمَّا نبَّه الشوكاني مُحِقّاً إليه ـ كلُّ هذا يقودني إلى القول: إنه إذا كان القول الراجح في هذه المسألة هو جواز تفسير الحروف المقطَّعة، وبيان معانيها؛ فإنَّ ما ترتاح إليه النفس هو أنْ يُقيَّد هذا الترجيح بتفضيل عدم الجزْم القاطع بصِحَّة تفسير معيَّن من التفسيرات المذكورة في هذه الحروف، وإبطال جميع الأقوال والتفسيرات الأُخرى، بل تكون المسألة دائرةً حول الترجيح والغلبة والاستحسان؛ دون جزْم، أو قطْع.

وهذا الموقف يلتقي في الحقيقة مع مواقف الكثير من العُلَماء والمفسِّرين الذين تناولوا الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة، فميَّزوا القويّ منها من الضعيف، وبيَّنوا أسباب القوة والترجيح في بعض هذه الأقوال؛ ومكامن الضعف والتهافت في أقوال أُخرى، وقد يُرجِّحون في النهاية أحد هذه الأقوال، ويرون أنه أقربها إلى الصواب؛ لكنْ دون الجزْم القاطع بصِحَّته، وبِبُطْلان غيره من الأقوال؛ كما فعل ـ مثلاً ـ الحافظ ابن كثير الذي سبق الاستشهاد بنصوصه التي تُبيِّن آراءه في عدد من الأقوال المذكورة في هذه الحروف، وكذلك بنصِّه الذي رجَّح فيه أحد هذه

الأقوال، وهو القول الذي يرى أنَّ هذه الحروف للتحدِّي والتعجيز، فقد رجَّحه ابن كثير؛ لكنْ دون جزْم قاطعٍ بصِحَّته، وبِبُطْلان غيره من الأقوال.

كما يقترب هذا الموقف كذلك من مواقف بعض العُلَماء المنتمين إلى الاتجاه الآخر؛ أي الذين فضَّلوا التوقُّف في هذه المسألة، وتفويض العِلْم بها إلى الله سُبْحانه وتعالى، والذين مع ذلك لم يمتنعوا عن إظهار الاستحسان لبعض الأقوال المذكورة في تفسير هذه الحروف؛ كما فعل ــ مثلاً ــ ابن العربي الذي مع ميله إلى التوقُّف في هذا المسألة؛ فإنَّ هذا لم يمنعه من التصريح باستحسان القول الذي يرى أنَّ هذه الحروف تنبيهٌ إلى الإعجاز البلاغي للقرآن، ومن الإشارة إلى قوة هذا القول، وكونه أقرب الأقوال إلى الصواب(1).

لعلَّ الكلام السابق هو خُلاصة هذا التحقيق الممتدّ عن مواقف العُلَماء من تفسير الحروف المقطَّعة بين القبول والرفض، وأنا أعتذر للقارئ عن طول هذا التحقيق، وعن شِدَّة التدقيق فيه والتفصيل؛ ولكني لم أستطع أنْ أتجاوز هذا كلَّه؛ لأتناول مباشرةً علاقة هذه الحروف بالوحدة السياقية للسورة؛ دون البتِّ في أساس هذه العلاقة، وهو مدى سلامة تفسير هذه الحروف، وصِحَّة استنباط المعاني منها.

علاقة الحروف المقطَّعة بالوحدة السياقية للسورة:

لعلَّ أول ما يلفت نظر الباحث في هذه المسألة أنَّ الربط بين الحروف المقطَّعة، وبين مجمَل السورة التي استُهِلَّتْ بها قد حدث في زمن مبكِّر جداً، وفي عصر المفسِّرين الأوائل مِن الصحابة والتابعين؛ وبالتحديد على يدي أبي فاختة: سعيد بن علاقة الهاشمي مَولى أُمِّ هانئ فاختة بنت أبي طالب رضي الله عنها، فقد روى ابن

---

(1) انظر قانون التأويل لابن العربي/208- 209، 212- 214، وقد سبق الاستشهاد بجزء من كلامه ضِمْن الحديث عن القول الثاني من الأقوال المذكورة في الحروف المقطَّعة. وانظر قريباً من موقفه هذا فيما نقله ابن كثير في تفسير القرآن العظيم ج1/36؛ منسوباً إلى: بعضهم".

جرير الطبري: " عن أبي فاختة أنه قال في هـــذه الآيـــة: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ آل عمران: ٧ ؛ قال: { أُمُّ الْكِتَاب }: فواتح السُّوَر؛ منها يُـــستخرَج القرآن: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ البقرة: ١ - ٢ منـــها استُخرِجت البقـــرة، و: ﴿الٓمٓ ۝ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ آل عمران: ١ - ٢ منها استُخرِجت آل عِمْران "[1].

ومع أنَّ ابن عطية الأندلسي قد انتقد هذا التفسير لآية آل عِمران، ورأى أنـــه خارجٌ عن سياق الآية، فقال بعد أنْ أورد قول أبي فاختة: " وهذا قـــولٌ مُتَـــداعٍ للسقوط مُضطرب؛ لم ينظر قائله أول الآية، وآخرها، ومقصدها "[2]؛ فإنَّ المقصود هنا هو بيان قِدَم هذه الفِكْرة في أوساط المفسِّرين: فِكْرة الـــربط بـــين الحـــروف المقطَّعة، وبين مجمَل السورة التي استُهِلَّتْ بهـــا، وهـــي الفِكْـــرة الـــتي لم تكـــن ـــ بحدِّ ذاتها ـــ مَناط انتقاد ابن عطية في النصِّ السابق، وإنما كان انتقاده متوجِّهاً لصِحَّة كونها تفسيـــراً للمقـــصود مـــن قولـــه تعـــالى في آيـــة آل عِمْـــران: {هُنَّ أُمُّ الْكِتَاب}.

وقد وجدتْ هذه الفِكْرة طريقها إلى الشيوع عنـــد العُلَمـــاء، وفي أوســـاط المفسِّرين، ومِن هنا تساءلوا أولاً عن سرِّ التنـــوُّع في أعـــداد هذه الحروف بـــين السُّـــوَر المصدَّرة بها. ثم تساءلوا ثانياً عن وجْه اختصاص كلِّ سورةٍ بالحروف التي صُدِّرتْ بها.

وقد أجاب كلٌّ من الباقلاني، والراغب الأصفهاني عن السؤال الأول بالقول: إنَّ هذا التنوُّع في أعداد هذه الحروف بين فواتح السُّوَر؛ للإشارة إلى أُصُول أبنيـــة كلام العرب التي تبتدئ بالأصل الفرديّ، وتنتهي بالأصل الخُماسيّ، وقد جـــاءت

---

(١) جامع البيان للطبري ـــ ط شاكر ج٦/١٨٣، وانظره كذلك في النكت والعيـــون للمـــاوردي ج١/٣٧٠.

(٢) المحرَّر الوجيز لابن عطيَّة ج٣/٢١.

أكثر هذه الفواتح ثلاثيَّةً؛ لأنه الوزن المعتدِل للكلمات، وعليه بُنيتْ معظم الألفاظ في كلام العرب. وأمَّا بقيَّة هذه الفواتح: الفردية، والثُنائية، والرباعية، والخُماسية؛ فقد توزَّعتْ في السُّوَر؛ بحسب شيوع أبنيتها في كلام العرب[1].

ثم جاء الزمخشريّ، فطرح هذا السؤال بصورة مباشرة، وذكر في جوابه أمرين: أحدهما: هو ما أشار إليه الباقلاني، والراغب الأصفهاني قبله؛ من الموافقة لتنـوُّع الأبنية في كلام العرب، والآخر: هو السرُّ البلاغي الذي كان يُكثِر الزمخشري من الإحالة إليه في تعليل عددٍ من الأساليب البلاغية الواردة في القرآن، وهو: الافتنان في الأُسلوب، والتصرُّف في الكلام على طُرُقٍ شتَّى. وفي هذا يقول: " فإنْ قلتَ: فهلاَّ جاءت على وتيرةٍ واحدة؟ ولِمَ اختلفتْ أعداد حُروفها، فوردتْ: ص، و: ق، و: ن؛ على حرف. و: طه، و: طس، و: يس، و: حـم؛ على حرفين. و: الم، و: الـر، و: طسم؛ على ثلاثة أحـرُف. و: المص، و: المر؛ على أربعة أحـرُف. و: كهيعص، و: حم عسق؛ على خمسة أحرُف؟ قلتُ: هذا على عـادة افتنـانهم في أساليب الكلام، وتصرُّفهم فيه على طُرُقٍ شتَّى، ومذاهبَ متنوِّعة. وكما أنَّ أبنيـة كلماتهم على حرف، وحرفين؛ إلى خمسة أحرُف لم تتجاوز ذلك؛ سـلك بهـذه الفواتح ذلك المسلك "[2].

أمَّا السؤال الآخر الذي أورده العُلَماء، وهو عن وجْه اختصاص كلِّ سـورةٍ بالحروف التي صُدِّرتْ بها؛ فهو السؤال المهِمّ هنا في الحقيقة؛ لأنه يقود مباشرةً إلى

---

(١) انظر إعجاز القرآن للباقلاني/١١٨، ومقدِّمة جامع التفاسيـر للراغب الأصفهاني/١٤٢- ١٤٤. وانظر مثله كذلك في مفاتيح الغيب لفخر الـرازي ج٢/١١، وأنـوار التـنـزيل للبيـضاوي ج١/٨٨ ـــ ٨٩، واللباب لابن عادل ج١/٢٦٠، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٨.

(٢) الكشَّاف للزمخشري ج١/٣٠ ـــ ٣١، وانظر كلامـه هـذا في نهايـة البيـان للمعـافى بـن إسماعيل/١٣٨، ومدارك التـنـزيل للنسفي ج١/٢٤- ٢٥، وتفسير القـرآن الكـريم لخطيـب الشربيني ج١/١٥، وإرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٣٧ ـــ ٣٨.

البحث في علاقة كلّ فاتحة من هذه الفواتح المقطّعة بمجمل السورة المصدَّرة بها، فهو ينقل البحث من التناول العامّ لهذه الفواتح إلى التناول الخاصّ لكلّ فاتحة من هذه الفواتح. وقد طرح الزمخشريّ هذا السؤال أيضاً؛ ولكنه في جوابه عليه عَمَد إلى تفريغ هذا السؤال من محتواه؛ بالقول: إنّ هذه الحروف قد جيء بها لمطلق التمييز والتنبيه؛ فلا وجْه للتساؤل عن وجْه الاختصاص. وفي تقرير هذا يقول: " فإنْ قلتَ: فما وجْه اختصاص كلّ سورة بالفاتحة التي اختُصَّتْ بها؟ قلتُ: إذا كان الغرض هو التنبيه — والمبادي كلُّها في تأدية هذا الغرض سواء لا مُفاضلة — كان تطلُّب وجْه الاختصاص ساقطاً؛ كما إذا سمَّى الرجل بعض أولاده: زيداً، والآخر: عمراً؛ لم يُقَلْ له: لِمَ خصصْتَ ولدك هذا بـ: زيد، وذاك بـ: عمرو؟ لأنّ الغرض هو التمييز، وهو حاصلٌ أيَّة سلك[1] "[2].

أمَّا الفخر الرازي؛ فقد أقرَّ بصُعوبة هذا السؤال، ورأى أنَّ وراء اختصاص كلّ فاتحة من هذا الفواتح بسورتها حِكْمةً غيرَ معلومة، وأنه حتى إذا لم تُعلَم الحِكْمة؛ فيجب الإيمان بوجودها، والتسليم لله بعِلْمها؛ كما هو الشأن في بعض الأعمال التعبُّدية التي يخفى وجْه الحِكْمة منها على كثيرٍ من الناس[3]. وقد لخَّص أبو السعود بعد ذلك هذه النتيجة في عبارة قاطعة؛ حيث قال: " وتخصيصُ كلٍّ منها بسورتها مِمَّا لا سبيلَ إلى المطالبة بوجْهه "[4].

---

(١) كذا في الكشَّاف، ولعلَّ غموض هذا التركيب هو ما جعل العلماء الذين نقلوا هذا النصّ عن الزمخشري يتجنَّبونه.

(٢) الكشَّاف للزمخشري ج١/٣١، وانظر كلامه هذا في غاية البيان للمعافى بن إسماعيل/١٣٨، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج١/١٥.

(٣) انظر مفاتيح الغيب للفخر الرازي ج٢٦/٣٥ — ٣٦، وانظر كلامه كذلك في اللباب لابن عادل ج١٦/١٦٥ — ١٦٦، وتفسير القرآن الكريم للخطيب الشربيني ج٣/٣٣٦.

(٤) إرشاد العقل السليم لأبي السعود ج١/٣٨.

غير أنَّ العديد من العُلَماء قد تصدَّوا للإجابة على هذا السؤال، فبحثوا في وجْه اختصاص هذه الحروف المقطَّعة بسُوَرِها التي صُدِّرتْ بها، وقدَّموا في ذلك بحوثاً تتضمَّن الكثير من النظرات النافذة، والمعاني العميقة. فقد توقَّف بعضهم في مرحلة مبكِّرة مُتسائلاً عن وجْه اختصاص سورة الشُّورى بين سُوَر آل: حم؛ بزيادة: عسق، ثم قدَّم جواباً ناظراً إلى مجمَل السورة، فأشار إلى أنَّ هذه السورة: " انفردتْ بأنَّ معانيَها أُوحيتْ إلى سائر الأنبياء؛ فلذلك خُصَّتْ بهذه التسْمية "[١].

لكن التقدُّم الكبير في هذه المسألة قد حصل بعد ذلك، وبالذات على يدي ابن الزبير الثقفي الذي بذل الكثير من الجهد في تقرير هذه المسألة، وقدَّم العديد من النظرات الدقيقة والعميقة حول علاقة هذه الحروف بمجمَل السُّوَر المصدَّرة بها. وقد مهَّد لبحوثه في هذه المسألة بحسْم موقفه من الاختلاف الشهير حول تفسير هذه الحروف؛ حيث قال: " أقول ـــ وأسأل الله توفيقه ـــ: إنَّ القول الوارد عنهم في هذه الحروف المقطَّعة الواردة في أوائل السُّوَر - على كثْرته وانتشاره مُنحصِرٌ في طَرَفين: أحدهما: القول بأنها مِمَّا ينبغي ألاَّ يُتكلَّم فيه، ويُؤمَن بها؛ كما جاءت من غير تأويل. والثاني: القول بتأويلها؛ على مُقتضى اللسان. وهذا مسْلك الجمهور، وهذا الذي نعتقد أنه الحقّ؛ لأنَّ العَرَب تُحُدِّيتْ بالقرآن، وطُلِبتْ بمُعارضته، أو التسليم والانقياد. وبمعرفتهم أنه بِلسانهم، ومعروف تخاطبهم، وعجْزهم ـــ مع ذلك ـــ عنه؛ قامت الحُجَّة عليهم، وعلى كافَّة الخلْق. وإذا سُلِّم هذا؛ فكيف يرِد في شيءٍ مِنه خِطابهم بما لا طريقَ لهم إلى فهْمه؟ فلو كان هذا؛ لتعلَّقوا به، ووَجَدوا السبيل إلى التعلُّل في العجْز عنه، وهذا مبسوطٌ في كُتُب الناس، وغير خافٍ "[٢].

---

(١) التبيان للطوسي ج٩/١٤٢، ومجمع البيان للطبرسي مج٥ ج٢٥/٣٧.

(٢) ملاك التأويل لابن الزبير ج١/١٧٣.

وبعد هذا التأصيل للموقف من هذه المسألة يُشير ابن الزبير إلى تعدُّد اجتهادات العُلَماء حول هذه الحروف، وحول المراد منها؛ مُنبِّها إلى نُـدْرة البحـوث الـتي تعرَّضتْ لمسألة: وجْه اختصاص كلّ سورة بالحروف التي تصدَّرتْها، وإلى أنـه لم يقف على أحدٍ تناول هذه المسألة قبله. وفي هذا يقول: وقد انتشرتْ تـأويلات المفسِّرين، وتكاثرتْ. والملائم بما نحن بسبيله ما أذكره؛ مِمَّا لم أرَ مَن تعرَّض له، وهو: وجْه اختصاص كلّ سورةٍ مِن المفتَتحة بهذه الحروف؛ بما افْتُتِحتْ به مِنها، فهذا مِمَّا يُسأل عنه، ولم أرَ مَن تعرَّض له، وهو راجعٌ إلى ما قـصدتُه هنـا ... والجواب عنه: أنَّ وجْه اختصاص كلّ سورةٍ مِنها بِما به اختُـصَّتْ مِـن هـذه الحروف؛ حتى لم يكنْ ليرِد: { الم } في موضـع: { الـر }، ولا: { حـم } في موضع: { طس }، ولا: { ن } في موضع: { ق }؛ إلى سائرها: أنَّ هـذه الحروف؛ لافتتاح السُّوَر بها، ووقوعها مَطالع لها؛ كأنها أسماء لها، بل هي جاريـةٌ مجرَى الأسماء؛ من غير فرْق؛ وهذا إذا لم نقُلْ بقولِ مَن جعلـها أسمـاء للـسُّوَر. والعَرَب تُراعي في الكثير من المسمَّيات أخذ أسمائها من نادرٍ أو مُستغرَب يكون في المسمَّى من خلقٍ أو صفة تخصُّه، أو تكون فيه أحكم، أو أكثر، أو أسـبق لإدراك الرائي للمسمَّى، ويُسمُّون الجملة من الكلام والقصيدة الطويلة من الشعر بما هـو أشهر فيها، أو بمطلعها؛ إلى أشْباه هذا. وعلى ذلك جرتْ أسماء سُـوَر الكتـاب العزيز؛ كتسْميةِ سورة البقرة بهذا الاسم؛ لغريبِ قِصَّة البقـرة المـذكورة فيهـا، وعجيب الحكمة في أمرها، وتسْمية سورة الأعراف بالأعراف؛ لَمّا لم يـرِد ذِكْـر الأعراف في غيرها، وتسْمية سورة النِّسـاء بهذا الاسم؛ لِما تردَّد فيها وكثُر مِـن أحكام النِّساء ... وتسْمية سائر سُوَر القرآن جارٍ فيها من رعْـي التـسْمية مـا يُجاريها. فأقول ــ وأسألُ الله عِصْمته وسلامته ــ: إنَّ هذه السُّوَر إنما وُضِـع في

أولِ كلِّ سورةٍ منها ما كثُر ترداده فيما تركَّب مِن كَلِمها، ويُوضِّح لك ما ذكرتُ أنك إذا نظَّرتَ[1] سورةً منها بِما يُماثِلُها في عدد كَلِمها وحُروفهـا؛ وجـدتَ الحروف المفتتَح بها تلك السورة ـــ إفراداً وتركيباً ـــ أكثر عدداً في كَلِمها منها في نظيرتها، ومُماثلتها في عدد كَلِمها وحُروفها. فإنْ لم تجد سورة[2] منها ما يُماثِلها في عدد كَلِمها؛ ففي اطِّراد ذلك في المتماثلات؛ ممَّا يُوجَد له النظير ما يُشعِر بأنَّ هذه ـــ لو وُجِد مُماثِلها ـــ لجرى على ما ذكرتُ لك. وقد اطَّرد هذا في أكثرها؛ فحُقَّ لكلِّ سورةٍ مِنها ألاَّ يُناسِبها غير الوارِد فيها. فلو وقع في موضع: { ق } مِن سـورة: ق { ن } مِن سـورة: ﴿نٓۚ وَٱلۡقَلَمِ وَمَا يَسۡطُرُونَ﴾ القلم: ١. وموضـع: { ن }؛{ ق }؛ لم يُمكِن؛ لعدم المناسبة المتأصِّل رعْيها في كتاب الله تعالى. فإذا أخذتَ كلَّ افتتاحٍ مِنها ـــ مُعتبِراً بِما قدَّمتُه لك ـــ لم تجد: { كهيعص } يصِحّ في موضع: { حم. عسق }، ولا العكْس. ولا: { حم } في موضع: { طـس }، ولا العكْس. ولا: { المر } في موضع: {الم}، ولا عكْس ذلك. ولا: { المـر } في موضع: { المص }؛ بجعل الصاد في موضع الـراء، ولا العكْس. فقد بانَ وجْه اختصاص كلِّ سورةٍ بما به افتُتِحتْ، وأنه لا يُناسِب سورةً مِنها ما افتتح غيرهـا. والله ـــ تعالى ـــ أعلم بِما أراد "[3].

وهذا الكلام من ابن الزبيـر يعني أنَّ هذه الحروف المقطَّعة التي تتصدَّر عـدداً من سُوَر القرآن هي بمثابة: إشارات مبدئية للحروف، والأصـوات، والكلمـات الأكثر استخداماً في السورة المستهلّة بهذه الحروف، فكأنها: مفاتيح صوتية للمعجَم

---

(١) نظَّر الشيء بالشيء، وناظره به: جعله نظيراً له ومقابلاً؛ انظر المعجم الوسيط ج٩٣٢/٢.

(٢) لعلَّ الأوضح في التعبير: لسورة.

(٣) ملاك التأويل لابن الزبير ج١٧٣/١ - ١٧٧، وانظر كلامه هذا مختصَراً، ودون عـزْوه إليـه في البرهان للزركشي ج٢٧٠/١ - ٢٧٢، وعن الزركـشي نقلـه الـسيوطي في كُتُبـه: الإتقـان ج٣٣٤/٣، ومعترك الأقران ج٥٥/١، وقطف الأزهار ج١٦١/١ ـــ ١٦٢.

اللفظي الذي تتكوَّن منه هذه السورة. وفي هذا ربطٌ واضح لهذه الحروف بأحد مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وهو: الخصائص الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة في السورة.

ولا يكتفي ابن الزبير بهذا التقعيد النظريّ، بل ينتقل منه إلى التطبيق القائم على التتبُّع، والمقارنة، والإحصاء الدقيق، فيُقارِن بين ما ورد في فاتحتي سورتي: يونس، ولُقْمان من حُروف مقطَّعة؛ حيث افتُتِحت الأُولى بقوله تعالى: ﴿الٓر﴾يونس: ١ ، والثانية بقوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾لقمان: ١ ، ويتساءل عن سرِّ الاختلاف بين السورتين في حرفي: الراء، والميم، ولِم اختُصَّتْ سورة يونس بحرف الراء، وسورة لُقْمان بحرف: الميم، ثم يُجيب قائلاً: " والجواب عن ذلك ــ والله أعلم ــ: أنَّ سورة لُقْمان تضمَّنتْ من التنبيه والتحريك والاعتبار؛ إفصاحاً وإيماءً لمؤمِن والكافر ما لم تتضمَّن سورة يونس؛ على طُولها. وإنْ كانت آيُها كلُّها آي اعتبار؛ إلاَّ أنها ليست كالوارد من ذلك في سورة لُقْمان. فمن التنبيه المتضمِّن تقريع مَن عَبَد غيره ــ سُبْحانه ــ قوله ــ تعالى ــ بعد ذِكْر خلق السماوات بغير عَمَد، وإرساء الأرض بالجِبال، وذِكْر ما بثَّ فيها من الدوابّ، وإنزال الماء من السماء، وذِكْر ما أنبتَ ــ سُبْحانه ــ به مِن كلِّ زوجٍ بهيج، فقال تعالى: ﴿ هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ ﴾لقمان: ١١...

ومِن التنبيه للمؤمنين ولغيرهم؛ ممَّن سبقتْ له السعادة قوله ــ مخاطبةً لنبيِّه صلَّى الله عليه وسلَّم والمؤمنين ــ: ﴿أَلَمْ تَرَوْاْ أَنَّ ٱللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً ﴾لقمان: ٢٠، وقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُولِجُ ٱلَّيْلَ فِى ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِى ٱلَّيْلِ ﴾لقمان: ٢٩؛ الآية، وقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ ﴾لقمان: ٣١؛ الآية. فورَد هذا التنبيه بهمزة التقرير، و: لمْ الجازمة، وهي الأداة المتكرِّرة في آي التنبيه، فتكرَّرتْ في هذه السورة في ثلاث آيات،

ولم تقع مُتكرِّرةً في شيءٍ مِمَّا أتى بعدها مِن السُّوَر إلى آخر القرآن، ولا في سورةٍ مِمَّا قبلها؛ مِمَّا يُماثِلها في عدد كَلِمها، ولا فيما هو على الضِّعْف منها؛ إلاَّ في سورة: فاطِر، وهي أطْول مِن سورة لُقْمان. فتناسبَ ذلك مع ما في هذه السورة من التنبيه[1] في مطْلَعها؛ بوقوع الميم مكانَ الراء الواردة في مطْلع سورة يونس.
وأمَّا سورة يونس؛ فمبْنِيَّةٌ على التعريف برُبوبيَّته ــ تعالى ــ وقهره[2]، وقد ابتدأتْ ثالثةُ آيها بقوله تعالى: ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ يونس: ٣ ، ثم تكرَّر فيها اسمه: الربّ ــ سُبْحانه ــ في بِضْعة عشر مَوضعاً؛ أولها: هذا، وآخرها: قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ﴾ يونس: ١٠٨ ، ولم يرِد مِن هذا في سورة لُقْمان غير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱخْشَوْا۟ يَوْمًا لَّا يَجْزِى وَالِدٌ عَن وَلَدِهِۦ ﴾ لقمان: ٣٣ ؛ الآية. ثم إنه تكرَّر في سورة يونس من الكَلِم الواقع فيها الرَّاء: مائتا كلمة، وعشرون كلمة، أو نحوها.
وأقْربُ السُّوَر إليها ــ مِمَّا يليها بعدَها مِن غير المفْتتحة بالحروف المقطَّعة ــ سورة: النحْل، وهي أطْول مِنها، والوارِد فيها مِمَّا تركَّبَ على الرَّاء مِن كَلِمها:

---

(١) في الطبعة الأُخرى للكِتاب؛ بتحقيق محمود كامل أحمد وردتْ عِدَّة كلمات بعد هذه الكلمة، وقبل قوله: " في مطلعها "، فقد ورد النصّ في تلك الطبعة على النحو التالي (ج١/٤٨٣): " فتناسب ذلك ــ مع ما في هذه السورة من التنبيه **الذي لم يرد ما يُماثِله فيما ذُكِر قبل في سورة: يونس ــ وُرود صورة أداة التنبيه في مطلعها** ". ومن الواضح أنَّ الكلمات المكتوبة بالبنط العريض في هذا النصّ لم ترِد في الطبعة التي بتحقيق الفلاَّح، والكلام بهذه الزيادة أوضح؛ مِمَّا يُشير إلى وجود سقْط مقدره سطر في طبعة الفلاَّح، ولعلّ سببه هو تكرُّر كلمة: التنبيه قبل السقط، وفي نهايته؛ مِمَّا جعل الناسخ، أو المحقِّق، أو الناشر يسقط نظره، فيستأنف النقْل بعد كلمة: التنبيه الثانية، وليس الأولى.

(٢) كذا في مِلاك التأويل بتحقيق الفلاَّح. وفي الطبعة الأُخرى للكتاب؛ بتحقيق محمود كامل أحمد (ج١/٤٨٣): " وقهْره ". ولعلَّها القراءة الأصحّ للكلمة.

مائتا كلمة؛ مع زيادتها في الطُّول عيها. فلِمجْموعِ ما ذكَرْنا وردتْ في الحروف المقطّعة الرَّاء مكانَ الميم الوارِدة في: لُقْمان، وجاء كلٌّ على ما يجب ويُناسِب. والله أعلم"[1].

كما يتوقّف ابن الزبير عند اختصاص سورة الرَّعْد بزيادة حرف: الميم على الحروف المقطّعة الأُخرى التي تشترك فيها مع السُّوَر المجاوِرة لها؛ حيث افْتُتِحت بـ: { المر } فيما افتُتِحت السُّوَر الخمس المكتنفة لها، وهي سُوَر: يونس، وهُود، ويوسف، وإبراهيم، والحِجْر بـ: { الر }؛ بدون حرف: الميم، فيُرجِع ذلك إلى أنَّ التراكيب المشتمِلة على هذه الحروف الأربعة التي صُدِّرتْ بها سورة الرَّعْد، وهي: الألف، واللام، والميم، والراء؛ هي في هذه السورة أكثر مِنها في غيرها مِن السُّوَر؛ مُقارِناً على الأخصّ بينها، وبين السورتين المكتنِفتين لها، وهما سورتا: يوسف، وإبراهيم، وهي المقارنة التي تُظهِر أنَّ التراكيب المشتمِلة على هذه الحروف الأربعة هي في سورة: الرَّعْد أكثر مِنها في السورتين الأُخريين، ومِن ذلك قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرَ ٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ﴾ الرعد: ٢، وقوله: ﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ الرعد: ٢ وقوله: ﴿وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ الرعد: ٣؛ إلى غير ذلك من التراكيب التي وردتْ في هذه السورة، والمشتمِلة على هذه الحروف الأربعة. ومِن هنا اختُصَّت هذه السورة بزيادة هذا الحرف[2].

ويبدو أنَّ جهود ابن الزبير في تقرير هذه العلاقة بين الحروف المقطّعة، ومجمَل السورة قد أثّرتْ في العديد من العُلَماء الذين جاءوا بعده، وإذا كانت الفكْرة

---

(١) مِلاك التأويل لابن الزبير ج١/٦٠٩- ٦١٢، وقد اكتفى الزركشي من هذا النصّ بأسطُرٍ قليلة أوردها في البرهان ج١/٢٧٢؛ دون أن ينسبها إلى صاحبها، وتبعه في هذا السيوطي في كُتُبه: الإتقان ج٣/٣٣٤، ومعترك الأقران ج١/٥٥، وقطْف الأزهار ج١/١٦٢.

(٢) انظر مِلاك التأويل لابن الزبير ج٢/٦٨٦ ــ ٦٨٧.

الأساسية التي اعتمد عليها ابن الزبير في هذه النصوص هي: الربط بين الحروف المقطَّعة الواردة في مستهَلّ السورة، وبين شيوع الكلمات التي تتضمَّن هذه الحروف في السورة نفسها؛ فإنَّ العُلَماء اللاحقين لابن الزبير ـ مع استفادهم من هذه الفكرة ـ قد أضافوا إليها أيضاً أفكاراً أُخرى تربط بين هذه الحروف، وبين مجمل السورة المستهَلّة بها، فقد نظروا كذلك إلى مخارج هذه الحروف الصوتية، وربطوا بين الدِّلالات التي تُوحي بها مواضع هذه المخارج الصوتية، وبين المعاني الإجمالية التي تشتمل عليها السورة. كما مضوا يتتبَّعون الخصائص الصوتية لهذه الحروف؛ كالجهْر، والشِّدَّة، والاستعلاء، والانفتاح، وغيرها من الصِّفات؛ مطابقين بين هذه الصِّفات الصوتية، وبين المعاني الكُلِّية التي تدور حولها السورة؛ بمجمَل آياتها، ومعانيها الجزئية.

وقد أبدع الإمام ابن القيِّم في التعبير عن هذه الأفكار، وفي إظهار وجوهٍ عديدة من الروابط بين الحروف المقطَّعة، وبين مجمَل السُّوَر المستهلَّة بها؛ حيث قال: " تأمَّلْ سِرّاً: { الم } كيف اشتملتْ على هذه الحروف الثلاثة. فالألِف: إذا بُدِئ بها أولاً كانت همزة، وهي أول المخارج مِن أقصى الصدْر. واللام: مِن وسط مخارج الحُروف، وهي أشدُّ الحروف اعتماداً على اللسان. والميم: آخر الحروف، ومخرجها مِن الفم. وهذه الثلاثة هي أُصُول مخارج الحروف؛ أعني: الحلْق، واللسان، والشفتين. وترتيبها في التنزيل مِن البداية؛ إلى الوسط؛ إلى النهاية. فهذه الحروف مُعتمَد المخارج الثلاثة التي تتفرَّع مِنها: ستة عشر مخرجاً، فيصير مِنها: تسعة وعشرون حرفاً عليها مَدار كلام الأُمَم: الأولين، والآخرين. مع تضمُّنها سِرّاً عجيباً، وهو: أنَّ للألف: البداية، واللام: التوسُّط، والميم: النهاية. فاشتملتْ الأحرُف الثلاثة على: البداية، والنهاية، والواسطة بينهما. وكلُّ سورةٍ استُفتِحتْ بهذه الأحرُف الثلاثة؛ فهي مُشتمِلةٌ على بدْء الخلْق، ونهايته، وتوسُّطه؛ فمُشتمِلةٌ على: تخليق العالَم، وغايته، وعلى التوسُّط بين البداية والنهاية؛

مِن التشريع والأوامر. فتأمَّلْ ذلك في: البقــرة، وآل عِمْــران، و { تنـــزيل } السجْدة، وسورة: الرُّوم ... وتأمَّل السُّوَر التي اشتملتْ على الحروف المفــردة؛ كيف تجِد السورة مبْنيَّة على كلمة ذلك الحرف. فمِــن ذلــك: ﴿قٓ﴾ ق: ١. **والسورة مبْنيَّةٌ على الكلمات القافيَّة**؛ مِن ذِكْر **القرآن**، وذِكْر **الخلْق**، وتكريــر **القول**، ومُراجعته مِراراً، **والقُرْب** مِن ابن آدم، **وتلقّي** الملَكين **قولَ** العبْد، وذِكْــر **الرقيب**، وذِكْر **السائق**، **والقرين**، **والإلقاء** في جهنَّم، **والتقديم** بالوعيد، وذِكْــر **المتَّقين**، وذِكْر **القلْب**، **والقُرون**، **والتنقيب** في البِلاد، وذِكْر **القِيل** مرَّتين، **وتشقُّق** الأرض، **وإلقاء** الرواسي فيها، **وبُسوق** النخْل، **والرِّزْق**، وذِكْر **القوم**، **وحُقــوق** الوعيد. ولو لم يكن إلاَّ تكرار القول والمحاورة. وسِرٌّ آخر، وهو: أنَّ كلَّ معــاني هذه السورة مُناسِبةٌ لِما في حرف القاف مِن: الشِّدَّة، والجهْر، والعُلوّ، والانفتاح. وإذا أردتَ زيادة إيضاح هذا؛ فتأمَّــلْ ما اشــتملتْ عليــه ســورة: ص مِــن **الخصومات** المتعدِّدة؛ فأولها: **خُصومة** الكُفَّار مع النبيّ صلَّى الله عليه وسلَّم، وقولهم: ﴿ أَجَعَلَ ٱلْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ﴾ص: ٥؛ إلى آخر كلامهم. ثم اختصام الخصْمين عنــد داود. ثم تخاصُم أهل النَّار. ثم اختصام الملأ الأعلى في العِلْم، وهــو: الــدرجات، والكفَّارات. ثم مُخاصمة إبليس، واعتراضه على ربِّه في أمــره بالــسجود لآدم. ثم خِصامه ثانياً في شأن بنيه، وحِلْفه ليُغوينَّهم أجمعين؛ إلاَّ أهل الإخلاص منــهم. فلْيتأمَّل اللبيب الفطِــن؛ هل يليق بهذه السورة غير: ص؟ وبسورة: ق غير حرفها؟ وهذه قطْرة من بحر؛ مِن بعض أسرار هذه الحروف. والله أعلم"[1].

---

(١) بدائع الفوائد لابن القيم ج٣/١٣٤ - ١٣٥؛ وقد أورد الزركشي بعض كلام ابن القيم هــذا في البرهان ج١/١٦٨ - ١٧٠؛ دون أنْ ينسبه إليه، وتبِعه في هذا السيوطي الذي دمج كلام ابن القيم بكلام ابن الزبير في كُتُبه: الإتقان ج٣/٣٣٤ ــ ٣٣٥، ومعترك الأقــران ج١/٥٥، وقطْــف الأزهار ج١/١٦٢. أمَّا البِقاعي؛ فقد أورد جزءاً من كلام ابن القيم هذا؛ معزوّاً إليه في نظم الدُّرَر ج١/٣١؛ كما هو دأبه ــ رحمه الله ــ في عزْو النصوص التي ينقلها إلى أصحابها. كمــا أورد=

وقد تأثَّر الزركشي بكلام كلٍّ من ابن الزبير، وابن القيِّم في هذه المسألة، فاستشهد بنصوصهما؛ وإنْ لم ينسبها إليهما؛ كما سبق بيانه في حواشي هذه الصفحة، والصفحات السابقة، ثم أضاف إلى كلامهما إضافات مُهِمَّة، ومن ذلك قوله: " وتأمَّلْ سورة الأعراف؛ زاد فيها: ص؛ لأجلِ قوله: ﴿فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ الأعراف: ٢ ، وشرح فيها **قَصَص** آدم، فمَن بعده من الأنبياء؛ ولهذا قال بعضهم: معنى: ﴿الٓمٓصٓ﴾ الأعراف: ١: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الشرح: ١ ... وزاد في الرَّعْد راء؛ لأجلِ قوله: ﴿اللَّهُ الَّذِى رَفَعَ السَّمَٰوَٰتِ﴾ الرعد: ٢، ولأجلِ ذِكْر الرَّعْد، والبرْق، وغيرهما "[1].

والتعليل الثاني الذي ذكره الزركشي في النصِّ السابق لسبب ورود حرف الصاد في مستهلِّ سورة الأعراف، وهو: ما اشتملت عليه هذه السورة من شرح القَصَص هي العِلَّة الأهمّ هنا؛ لما فيها من بُعْدٍ كُلِّي في النظر إلى مُجمَل السورة، ولعلَّ هذا ما جعل السيوطي الذي نقل هذا النصّ عن الزركشي يُعيد ترتيب كلامه، فيجعل التعليل الثاني في مكان الأول، ويجعل الأول في مكان الثاني؛ حيث قال: " سورة الأعراف زيد فيها الصاد على: { الم }؛ لِما فيها من شرح **القَصَص**: قِصَّة آدم؛ فمَن بعده من الأنبياء، ولِما فيها من ذِكْر: ﴿فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ﴾ الأعراف: ٢؛ ولهذا قال بعضهم: معنى: ﴿الٓمٓصٓ﴾ الأعراف: ١: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ الشرح: ١"[2]. والحقيقة أنَّ التعليلين مترابطان، فشرْح

=الكفوي كذلك جزءاً من نصّ ابن القيم في الكُلِّيات/٦٦٣؛ دون نسبة.

(١) البرهان للزركشي ج١/١٧٠، وانظره كذلك في بصائر ذوي التمييز للفيروزآبادي ج١/١٣٨، وتسهيل لسبيل للبكري (رسالة ابن سيماد) ج١/٣٧.

(٢) الإتقان للسيوطي ج٣/٣٣٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٥٥، وانظر نحوه كذلك في كتابه: قطْف الأزهار ج١/١٦٢.

قَصَص الأنبياء السابقين يُزيل الحَرَج عن صدر النبيّ، ويشرحه. وربما كان هذا المعنى العميق الذي يربط بين التعليلين السابقين هو الذي نظر إليه مَن فسَّر الحروف المقطَّعة الواردة في مستهلّ سورة الأعراف بالآية الأُولى من سورة الشرْح؛ كما ذكر ذلك الزركشي، وتبعه السيوطي.

أمَّا الإضافة الأهمّ التي أضافها الزركشي إلى هذه المسألة؛ فهي الرابط الجديد الذي أضافه إلى الروابط التي ذكرها كلٌّ من ابن الزبير، وابن القيِّم بين الحروف المقطَّعة ومجمَل السورة. فإذا كان مجموع الروابط التي يُمكِن استنتاجها من كلام كلٍّ من ابن الزبير، وابن القيِّم في نصوصهما السابقة هي: ثلاثة روابط، وهي:

١ـ أنْ تُشير الحروف المقطَّعة في بداية السورة إلى الحروف، والأصوات، والتراكيب الأكثر استخداماً في السورة نفسها.

٢ـ أنْ تُشير مخارج هذه الحروف، وما تُوحي به مواضعها - قُرْباً، أو توسُّطاً، أو بُعْداً - بين المخارج مِن مَعَانٍ تتلاءم مع المعاني الإجمالية للسورة.

٣ـ أنْ تُشير الخصائص الصوتية لهذه الحروف؛ كالجهْر، والشِّدَّة، والاستعلاء، والانفتاح، وغيرها من الصِّفات الصوتية إلى مثيلاتها من الصِّفات المعنوية التي تُكوِّن الإطار الكُلِّي الذي تدور حوله السورة؛ بمجمَل آياتها، ومعانيها الجزئية.

فإنَّ الزركشي قد أضاف رابطاً رابعاً إلى هذه الروابط، وهذا الرابط هو:

٤ـ أنْ تتوافق الحروف المقطَّعة في بداية السورة مع الفواصل التي بُنيتْ عليها هذه السورة. وفي تقرير هذا الرابط؛ بالإضافة إلى الرابط الأول يقول الزركشي: " وكذلك سورة: ﴿نٓ وَٱلۡقَلَمِ﴾ القلم: ١؛ فإنَّ فواصلها

كلّها على هذا الوزن[١]؛مع ما تضمَّنتْ من الألفاظ النونية "[٢].

ومِن الواضح ما في الروابط الأربعة السابقة من اتصالٍ وثيق بالوحدة السياقية للسورة؛ عبر مُكوِّنين مِن أبرز مُكوناتها، وهما: مُكوِّن: مقصد السورة الكُلّي الذي يعتمد عليه الرابط الثاني، كما يقترب مِنه كثيراً الرابط الرابع مِن هذه الروابط. ومُكوِّن: الخصائص الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة في السورة الذي تعتمِد عليه الروابط: الأول، والثالث، والرابع.

وقد استثمر البِقاعي بعد ذلك ما ذكره العُلَماء السابقون له من طُرُقٍ للربط بين الحروف المقطَّعة، ومجمَل السُّوَر التي تُستهلُّ بها، واعتمد في حديثه عن الحروف المقطَّعة بالأخصّ على الطُّرُق الثلاثة المضمَّنة في الروابط الثلاثة الأُوَل من الروابط الأربعة التي سبق ذِكْرها. وهذه الطُّرق هي: الربط من خلال الرصد الكمّي لتكرُّر الحروف المقطَّعة نفسها داخل السورة، أو الربط مِن خلال الدلالات التي تُوحي بها المخارج الصوتية لهذه الحروف، أو الربط مِن خلال الصِّفات الصوتية التي تمتاز بها هذه الحروف. وقد استخدم البِقاعي هذه الطُّرُق كلَّها؛ لتأكيد صِحَّة ما يستنتجه من مقاصد السُّوَر؛ على اعتبار أنَّ هذه الحروف المقطَّعة هي ـــ على قول ـــ اسمٌ للسورة، وقد تقدَّم في المبحثين: الأول، والثاني من الفصل السابق أنَّ الوصول إلى

---

(١) إنْ كان الزركشي يقصد حرف النون ذاته؛ فالصحيح أنَّ هذا الحكم يتعلق على معظم فواصل هذه السورة، وليس على جميعها، فهناك عِدَّة آيات فيها مختومة بالميم؛ مثل: عظيم (٤)، نميم (١١)، أثيم (١٢)، زنيم (١٣)، وغيرها من الآيات. أمَّا إذا كان الزركشي قد قصد وحدة الوزن والإيقاع بين هذه الفاتحة، وفواصل آيات السورة ـــ وهو الأرجح هنا بذِكْره كلمة: الوزن ـــ فإنَّ هذا الحُكم يعمُّ فعلاً جميع آيات السورة؛ لكونها جميعاً مختومةً بحرف مدٍّ يليه ميم، أو نون، وهما حرفان متقاربان جداً في إيقاعهما عند الوقوف عليهما بالتسكين في حال التلاوة.

(٢) البرهان للزركشي ج١/١٧٠، وانظر كذلك مثل هذا الربط بين الحروف المقطَّعة وفواصل السورة في الجزء نفسه/١٠١.

مقصد السورة من خــلال اسمها كان من أهمّ أركان منهج البقاعي في اســتنباط مقاصد السُّوَر؛ ولهذا تجد البقاعي دائماً يستنبط من هذه الحروف مــا يُــشير إلى المقصد الكُلّي للسورة؛ بحسب اجتهاده. ومن هنا ارتبطت الحروف المقطّعة عــنده على نحوٍ دائمٍ ومباشر بمقصد السورة الذي هو المكوِّن الأول من مُكوِّنات وحدتها السياقية. ويعتري حديث البقاعي في هذه المسألة ما يعتــري حديثــه عمومــاً في مقاصد السُّوَر؛ من التعجُّل في الاستنتاج، ومن غموض وجه الربط بين الأســباب والنتائج، وضعف الاستدلال هذا الربط؛ ممَّا سبق تفصيل الحديث عنه في آخــر المبحث الأول من الفصل السابق.

ومن شواهد هذا الربط بين الحروف المقطَّعة، وبين المقصد الكُلّي للسورة عند البقاعي قوله في مستهلّ تفسيره لسورة ص: " المقصود منها: بيان ما ذُكِر في آخر الصافّات من أنَّ جُنْد الله هم الغالبون؛ وإنْ رُئي أنهم ضُعَفاء، وإنْ تأخَّر نصرهم... وعلى ذلك دلَّتْ تسميتها بحرف: ص؛ لأنَّ مخرجه من طرف اللسان، وبين أُصُول الثنيّتين السُّفليتين، وله من الصِّفات: الهمْس، والرَّخاوة، والإطْباق، والاسْــتعلاء، والصَّفير. فكان دالاًّ على ذلك؛ لأنَّ مخرجه أمْكنُ مخارج الحــروف، وأوســعها، وأخفُّها، وأرشقها، وأغلبها، ولأنَّ ماله من الصِّفات العالية أكثر مــن ضــدِّها، وأفخم، وأعلى، وأضخم؛ ولذلك ذُكِر مَن فيها من الأنبياء الذين لم يكن علــى أيديهم إهلاك، بل ابتُلوا، وعرفوا، وسلَّمهم الله من أعدائهم: من الجنِّ والإنس"[1].

ويقول البقاعي كذلك في مستهــلّ تفسيره لسورة ق: " مقصودها: تصديق النبيِّ ــ صلّى الله عليه وسلّم ــ في الرِّسالة التي مُعظمهــا: الإنــذار، وأعظمــه: الإعلام بيوم الخروج؛ بالدِّلالة على ذلك بعدِّ الآيات المسموعة الغنيَّة بإعجازها عن تأييدٍ بالآيات المرئيَّة، الدالَّة قطْعاً على الإحاطة بجميع صِفات الكمال ... وللقافِ

(١) نظْم الدُّرَر للبقاعي ج٦/٣٥٦، و نظر نحوه في كتابه لآخر: مصاعد النظر ج٢/٤١٥ ــ ٤١٦.

وحدها أتمُّ دِلالةٍ على ذلك؛ أولاً: بمخرجها؛ فإنه مِن أصل اللسان؛ مِمَّا يلي الحنْق، ويُحاذيه مِن الحنَك الأعلى؛ فإنَّ ذلك إشارةٌ إلى أنَّ مقصود لـسورة: الأصـل، والعُلوّ، وكلٌّ مِنهما دالٌّ على الصِّدْق دِلالة قوية ... هذا بمخرجها. وأمَّا صِفتها: فإنها عظيمةٌ في ذلك؛ فإنَّ لها: الجهْر، والشِّدَّة، والانفتاح، والاستعلاء، والقلْقلـة. وكلٌّ مِنها ظاهر الدِّلالة على ذلك جِداً "[1].

ولم يكْتفِ البِقاعي بربط الحروف المقطَّعة بالمقصد الكُلّي للـسورة، بـل راح يستنبِط من حلال تتبُّع الدِّلالات التي تُوحي بها مخـارج هذه الحروف، والصِّفات الصوتية لكلِّ حرف مِنها إشارات كاشفة لسياق المقام المصاحب لنـزول كـلِّ سورة مِن السُّوَر المبْدوءة بهذه الحروف؛ مُستجْلياً من ذلـك ظُـرُوف الـدعوة، والداعية في ذلك العهد، بل مُتجاوِزاً ذلك إلى استنتاج بعض الأحداث الكُبرى التي تنتْ العهد النبويّ في تاريخ الإسـلام؛ كلّ هذا من حلال الدِّلالات التي تُوحي بها له مخارج هذه الحروف المقطَّعة، وصِفاتها الصوتية ! مُضيفاً إلى ذلك كلِّـه تتبُّـع الدِّلالات العددية لهذه الحروف، وما تُـشير إليـه ــ في ظنِّـه ــ مِـن دِلالاتٍ تاريخية[2].

وربط الحروف المقطَّعة بسياق المقام هو من حيث المبدأ أمرٌ لا يُنكَر، وهنـاك أقوالٌ مشهورة قد اعتمدتْ في تفسير هذه الحروف على استجلاء سِياق المقـام؛

(١) نظْم لدُّرَر للبِقاعي ج٧/٢٤٣، وانظر بقية كلامه حتى/٢٤٥، ثم قارن ذلك بما ذكره في كتابـه الآخر: مصاعد النظر ج٣/١٥-١٦. وانظر شواهد أُخرى لديه على هذا الربط بـين الحـروف المقطَّعة، ومقـصد الـسورة في نظـم الـدُّرَر ج٤/٥١٤- ٥١٧، ج٥/٣٤٤، ٤٠٥، ٤٦٠. ج٦/٢٤٢، ٥٩٣- ٥٩٤، ج٨/٨٩ ــ ٩٥، وفي كتابـه الآخـر: مـصاعد النظـر ج٢/٢٥٧ ٢٦٣، ٣٩٤ ــ ٣٩٥، ٤٥١ ــ ٤٥٢، ج٣/١١١.

(٢) انظر شواهد هذا في نظْم الدُّرَر للبِقاعي ج٤/٥١٤ ــ ٥١٥، ج٥/٣ ــ ٤، ٣٤٤، ج٦/٣٥٧، ٥٩٥ ــ ٥٩٦، ومصاعد النظر له أيضاً ج٢/٢٥٧ ــ ٢٦٠، ٢٧١ ــ ٢٧٣، ٤٥٢ ــ ٤٥٤.

كما هو الحال في القول الذي يرى أنّ هذه الحروف للإشارة إلى تحدّي العرب، وتعجيزهم بهذا القرآن. وكذلك القول الذي يرى أنّ هذه الحروف سيقت؛ لتشويق مشركي العرب الذين كانوا إذا سمعوا القرآن لغوا، وأعرضوا، فأورد الله هذه الحروف في فواتح السُّوَر؛ ليتعجّبوا منها، فيستمعوا للقرآن، فينتفعوا به. فهذان القولان مرتكزان على سياق المقام في رُؤيتهما هذه الحروف؛ لكنَّ هذا شيء، والتوغُّل في استنباط الدِّلالات الغامضة مِن مخارج هذه الحروف، ومِن صِفاتها الصوتية، ومِن الدِّلالات العددية المحسوبة عليها، ثم القول بأنّ هذه الدِّلالات الموغِلة في الغموض والتعقيد تشِفُّ عن ظُرُوف التنزيل في عهْد النبوَّة، وتكشف عن وقائع تاريخية شيءٌ آخر مختلف.

على أنَّ مثل هذا التوقُّف والمساءلة قد يتبادر كذلك إلى ذِهْن القارئ لنصوص العُلَماء التي سبق الاستشهاد بِها قبل الحديث عن البِقاعي. فإذا كان العُلَماء في النصوص السابقة قد ربطوا الحروف المقطَّعة بمجمَل سُوَرها؛ مِن خلال الروابط الأربعة التي سبقت الإشارة إليها، وهي: النظر إلى شيوع هذه الحروف في السورة نفسها، أو النظر إلى تواؤم الدِّلالات التي تُوحي بها مخارجها الصوتية مع المضامين الإجمالية للسورة، أو النظر إلى توافق صِفاتها الصوتية مع الخصائص الموضوعية والأسلوبية المطَّرِدة في السورة، أو النظر إلى اشتراكها مع فواصل السورة في نوع الحرف، أو في وزنه؛ فإنَّ التساؤل الذي يستحقُّ التوقُّف عنده هنا هو: ماذا عن السُّوَر المتَّفقة في فواتحها المقطَّعة؛ كسُوَر: البقرة، وآل عِمْران، والعنكبوت، والرُّوم، ولُقْمان، والسجْدة. فهذه السُّوَر جميعها متَّفقة في الافتتاح بـ: { الم }، وكذلك مثل سُوَر آل {حم} السبع المتتالية: غافر، وفُصِّلتْ، والشُّورى، والزُّخرُف، والدُّخَان، والجاثية، والأحقاف؛ **هل جميع هذه السُّوَر المتَّفقة في فواتحها المقطَّعة هي كذلك مُتَّفقة في مضامينها ومقاصدها، ومتَّحِدة في خصائصها الموضوعية والأُسلوبية؟**

والجواب الأوليّ عن هذا السؤال هو أنّ العُلَماء لم يقصدوا في بحوثهم السابقة أنْ يقولوا: إنّ الحروف المقطّعة الواردة في أول السورة هي التي تُحـــدِّد مـــضمون السورة وخصائصها، وإنما قصدوا ربط هذه الحروف ـــ وهي جُزءٌ من السورة ـــ بمضمون السورة التي تُستهلُّ بها؛ أي البحث عن وجْه المناسبة لإيراد هذه الحروف بالـــذات؛ لتكون فاتحةً لهذه السورة. ولا يمكِن الوصول إلى وجْه المناسبة هذا قبل دِراسة السورة نفسها؛ مِن خلال سبْر مقصدها الكُلّي، ومضمونها الإجمالي، وتتبُّع خصائصها الموضوعية والأُسلوبية، والبحث في وجوه تناسب آياتهـــا، وفُـــصُولها، وأجزائها المهمَّة. ومِن هذه الأجزاء المهمَّة: فاتحتها المشتمِلة على هذه الحـــروف، فالبحث في هذه الحروف جزءٌ من البحث عن وجوه التناسب الإجمالي بين فُصُول السورة وأجزائها الأساسية، وهو البحث المؤسَّس أصلاً على تحديدٍ واضح للمقصد الكُلّي، والمضمون الإجمالي، والخصائص الأساسية للسورة.

وهذا يعني أنّ الدِلالات المستنبطة من الحروف المقطّعة ســـتختلف بـــاختلاف السورة نفسها، فتكرار الافتتاح بالحروف نفسها في عِدَّة سُوَر لا يعـــني تكـــرار الدِّلالات المستنبطة منها في كلّ سورة؛ قد تتشابَه هذه الدِّلالات، وتلتقي في بعض الوجوه: نعم؛ ولكنها لا تتكرَّر كما هي؛ إذْ لا بدَّ أنْ تتناسب هـــذه الـــدِّلالات المستنبطة مع المقصود الخاصّ مِن كلّ سورة، وأنْ تتواءم مع الخصائص الأساســـية فيها. وقد أشار السيوطي إلى شيءٍ مِن هذا؛ حين نقل عن صاحب المناجاة تنبيهه إلى اختلاف معاني الحروف المقطّعة بين السُّوَر؛ مُضمِّناً ذلك الإشارة إلى عِدَّة سُوَر متَّفِقة في الافتتاح بالحروف نفسها؛ غيرَ أنّ تعليله لهذا الاختلاف تفاوتَ بين النظر الجزئي المحدود المقتصِر على العبارة التالية مباشرةً لهذه الحروف، وبين الامتداد قليلاً في النظر إلى الآيات القليلة التالية لهذه الحروف، والتي تُكوِّن صدر السورة، وبـــين النظر الكُلّي أحياناً إلى المضمون الإجمـــالي للسورة، أو إلى الموضـــوع الأبرز فيها. وفي هـــذا يقول: " الأنسب أنْ يُقال: إنّ لكلّ فاتحةٍ في سورة سبباً ولطيفة غير ما

في الأخرى، فيُقال: { الم } في البقرة: قَسَمٌ بالكِتاب؛ لقوله بعده: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ ﴾ البقرة: ٢. وفي آل عِمْران: قَسَمٌ بالله؛ لقوله بعده: ﴿ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ آل عمران: ٢. وفي الأعراف: قَسَمٌ بالنبيِّ صلّى الله عليه وسلَّم؛ لقوله بعده: ﴿ كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِى صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ ﴾ الأعراف: ٢؛ خِطاباً له عليه السلام. ولا يخفى على اللبيب حُسْن الجمْع مُتتابِعاً في هذه السُّوَر الثلاث بين: القَسَم بالمنزل[1]، والمنزَل إليه. وفي الرَّعْد: قَسَمٌ بأعظم آثاره ومخلوقاته؛ لقوله بعدُ: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى رَفَعَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ الرعد: ٢. وفي العنكبوت: بأكرم أنواع المخلوقات، وهو: نوع البشر؛ لقوله بعدُ: ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ ﴾ العنكبوت: ٢؛ الآية. وفي الرُّوم: بأكرم من النوع الأكرم، وهي: الأنبياء[2] عليهم السلام. وفي لُقْمان: بالوساطة مِن النوع الأكرم، وهُمْ: طائفة الأولياء[3]. وفي:﴿ تَنزِيلُ ﴾ السجدة: ٢ بالصُّنْع البديع، والإمكان العجيب في خلْق السماوات والأرض، وما بينهما في ستَّة أيّام[4]. قال: ولكَ أنْ تُراعي هذه المناسبة في السُّوَر المتكرِّر فيها الحمْد ... قال: فهذه قاعدةٌ عزيزة أعطيناكها؛ لتتصرَّف بها في جميع

---

(١) تحتمل هذه الكلمة قراءتين، أو على الأصحّ تجمع بينهما، فهي بفتح الزاي: إشارة إلى القَسَم بالكتاب المنزَل في سورة البقرة، وهي بكسر الزاي: إشارة إلى القَسَم بمُنزِله، وهو الله سُبحانه في سورة آل عِمْران. وتبقى عبارة: المنزَل إليه: إشارة إلى القَسَم بالنبيّ في سورة الأعراف؛ كما هو مؤدّى هذا التقسيم المشار إليه في النصّ.

(٢) لم ينصّ هنا على موضع الاستدلال؛ لكنْ لعلّه يقصد أنّ سورة الرُّوم استُهِلّتْ بالنبوءة بانتصار الرُّوم بعد هزيمتهم، وفي هذا تصديقٌ لنبوّة الرسول صلّى الله عليه وسلّم أو لقوله في السورة نفسها. ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ ﴾ الروم: ٤٧.

(٣) لعلّه يقصد الآيات الواردة في مستهلّ السورة في وصف: المحسنين، وقد تضمّنت السورة كذلك الحديث عن العبد الصالح: لُقْمان الحكيم، وبه سُمِّيت السورة.

(٤) وهو ما ورد في الآيات: ٤ ــ ٩ من السورة.

ما تكرَّر في القرآن؛ على هذا الوجْه "[1].

أمَّا أبو الحسن البكريّ؛ فلعلّي أختم به هذه السلْسلة الممتدَّة مِن العُلَماء المعتنِين بعلاقة الحروف المقطَّعة بمجمَل السورة؛ فقد عُنِي بهذه المسألة في تفسيره غاية العِناية، وراح ـ على امتداد تفسيره ـ يستنبط مِن هذه الحروف ما فيها مِن إشارات موحية إلى المعاني الكُلّية للسورة المستهلة بها. ومِن ذلك قوله عند فاتحة سورة البقرة ـ بعد أن استعرض عدداً مِن الأقوال المذكورة في تفسير الحروف المقطَّعة ـ: " وما ظهر لنا في ذلك: أنها أسرارٌ تدلُّ على معاني السُّوَر، وتجمع جُمْلتها. فالألِف: تدلُّ على الغيب والإحاطة؛ لأنها غيبٌ في ذاتها؛ إذْ لا يُمكِن النطْق بها، وهي مُحيطةٌ بسائر الحروف؛ لانقلابها إليها، وتولُّدها مِنها. ومِن الغيب: ﴿ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ ﴾ البقرة: ٣، وأحوال الآخرة، وغير ذلك ممَّا ذُكِر فيها. وهو سِرُّ الألِف المنفرِد القائم بنفسه. واللام: تدلُّ على وسْع الصِّلة في لُطْف، وأعظم الوصلات بين العبد وربِّه: إقامة الصلوات. وبين العبد والناس: الإعطاء لهم، فقال ﴿ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ البقرة: ٣. والميم: تدلُّ على تمام ظُهور المِثال الحسَن، وقد ذَكَر ممَّا تمَّ ظُهور مِثاله الحسَن: هِداية المتَّقين، وخلْق هذا العالَم في قوله: ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً ﴾ البقرة: ٢٢، ونحوه. فهو سِرٌّ جامع؛ ولذلك ناسبَه قوله: ﴿ ذَٰلِكَ ﴾ البقرة: ٢ ؛ إشارةً إلى القرآن الذي يقرأه محمَّد صلَّى الله عليه وسلَّم "[2].

ويقول البكريّ أيضاً عند فاتحة سورة آل عِمْران: " الألِف: دلَّتْ على الإحاطة. واللام: على وسْع ما منَّ به علينا فيها؛ مِن ذِكْر الحُجَج في الردِّ على الكُفَّار، وفضْل الشهادة. والميم: على تمام ظُهور كلِّ مذكورٍ فيها. فهو رمزٌ لتأمُّل

(١) قطْف الأزهار للسيوطي ج١/١٦٣.

(٢) تسهيل السبيل للبكري (رسالة بن سليمان) ج١/٤٠.

معانيها "[1]. ويقول كذلك عند فاتحة سورة الشُّعَراء: " ﴿طسٓمٓ﴾ الشعراء: ١ قيل: طور سيناء، وملك، وغيره. والذي يخصُّنا منه أنه مُناسِبٌ للدِّلالة على تخلُّصٍ تمٍّ لإبراهيم ــ عليه السلام ــ ومُوسى، ومَن ذُكِر معهما مِن الأنبياء؛ مِن كيد الأعداء. وعِلْم الله بذلك على وجْه الإحاطة، وتجريده لأنبيائه من السوء، وإماطة الأذى عنهم، واستقبالهم بالإنعام العامّ. كما فُهِم من الطاء: توفيته لهم ما وعدهم به؛ مِن ظُهورهم الجامع لكلِّ حسن لطيف؛ بالأسرار الإلهية التي لا تُحيطها العُقول؛ مع السُّرور لهم بذلك، والوصول إلى الخير، وسلْب الموانع المانعة لهم من التمام الإلهي؛ كما دلَّت السِّين عليه. وناسبَ ذلك ما فيها مِن إحاطتهم بالكمال، وإحاطة الله بكمالهم، وتمام ظُهور وحْيهم، وإجلالهم، وشهادة الحقّ لهم بالاستقلال بالعقْل. فهذه كُلّياتٌ عُظْمى "[2].

ويقول البكريّ كذلك عند فاتحة سورة ص: " الصاد تدلُّ على إدراك الغاية في: صديق، وصِدْق، وصادِق، وما تصرَّف مِنه.وتدلُّ في: التصرُّف على القوَّة، وفي: الصرْف على قوَّة الدفْع، وفي: الصداقة على ذلك. وكلُّ ما كانت فيه مِن: صُحبة، أو صهارة، أو صُعوبة، أو نحوه دلَّتْ فيه على إدراك الغاية في ذلك، وأنَّ ذلك قُطْبٌ لذلك الشيء، ونِهايةٌ له... وكلُّ ذلك مُناسِبٌ لِما في السورة مِن خَبَر داود، وسُليمان، وإرصاد إبليس للغواية،، وصِدْق زوال الشِّرْك، وإيضاح الحقّ "[3].

ويتَّضِح من النصوص السابقة للبكريّ أنه مع استخدامه لبعض أساليب الربط

---

(١) تسهيل السبيل للبكري (رسالة ابن سليمان) ج٣/٦٩٩.

(٢) المصدر السابق (رسالة السحيباني) ج١/٢١٨ ــ ٢١٩.

(٣) تسهيل السبيل للبكري (رسالة السحيباني) ح٢/٧١٣، وانظر شواهد أُخرى لديه (في الرسالةنفسها) ج١/٢٦٥، ٣٣٠، ٣٨٩، ٤٢٦؛ ج٢/٤٥٧؛ ٤٨٧، ٦٣٨- ٦٣٩، ٧٩٠. وفي (رسالة الحربي) ج٢/٦٩٤ ــ ٦٩٥.

التي سبقت الإشارة إليها بين الحروف المقطّعة ومجمَل السورة؛ إلاّ أنه قد استخدم أساليب أُخرى أيضاً؛ كاستنباطه المعاني من الطريقة التي تُكتَب بها هذه الحـروف، أو تُنطَق بها، فالألِف في فاتحة سورتي: البقرة، وآل عمْران تدلُّ عنده على الغيب والإحاطة؛ لأنَّ الألِف كما قال: "غيبٌ في ذاتها؛ إذْ لا يُمكِن النطْق بهـا، وهي مُحيطةٌ بسائر الحروف؛ لانقلابها إليها، وتولُّدها منها . والميم في فاتحتي السورتين كذلك تدلُّ ــ عنده ــ على التمام، ولعلَّ هذا راجعٌ إلى أنَّ الميم تُرسَم على شكل دائرة التي هي أتمُّ الأشكال الهندسية.

كذلك فقد استخدم الأُسلوب الذي سبقت الإشارة إلى استخدام الاتجـاه الصُّوفي في التفسير له، وهو ربط هذه الحروف بدلالات عدد من الكلمات المبدوءة بها، أو المتضمِّنة لها؛ كما فعل في النصّ الأخير حين ربط دلالة حرف الصاد بدلالات: الصديق، والصِّدْق، والصرْف، والتصرُّف، والصُّحبة، والصُّعوبة، وغيرها من الكلمات. ويبدو أنَّ هناك أساليب أُخرى يستخدمها البكـري للاستنباط وللربط؛ ولكنها لم تتَّضِح لي؛ إذْ كيف تدلُّ ــ مثلاً ــ اللام على الوسْع مع اللطْف؟ وكيف فهِم من الطاء: توفية الله لأنبيائه ما وعدهم به؛ من ظُهورهم الجامع لكلّ حسن لطيف؟ ولماذا هذا الغموض في الربط والاستنتاج؟ هل تأثَّر البكريّ ببعض كتابات الصُّوفية في هذا المجال؟

والسؤال الأخير يقودني إلى الحديث عن علاقة الاتجاه الصُّوفي بهذه الفكْرة تحديداً؛ فكْرة: ربط الحروف المقطَّعة بمجمَل السورة المستهلَّة بها. فقد استثمر الاتجاه الصُّوفي في التفسير المولَع بالأسرار والغموض هذه الفكْرة منذ وقت مبكّر، وتوسَّع بعض مُؤلِّفيهم في تطبيق هذه المسألة؛ حتى قبل ابن الزبير نفسه؛ لكنَّهم أساءوا إليها بخلْطها ببعض المعتقدات الباطنية؛ كادِّعاء اختصاص الأولياء بعد الأنبياء بمعرفة ما تُبطنه تلك الحروف من إشارات تُخصِّص مُجمَل السورة، والقول بأنَّ هذه الحروف تُمثِّل خطاباً خاصّاً ومُجمَلاً؛ مُوجَّهاً للأنبياء والأولياء يُشير إلى

جميع ما تشتمِل عليه السورة مِن مَعَانٍ ظاهرة وباطنة. فيما يُمثِّل باقي السورة الخطاب الظاهر والمفصَّل؛ الموجَّه لعُموم الناس. وفي هذا يقول الحكيم الترمذي: " إنَّ الله ــ تعالى ــ أودع جميع ما في تلك السورة من الأحكام والقَصَص في الحروف التي ذكرها في أول السورة، ولا يعرف ذلك إلاَّ نبيٌّ أو وليٌّ، ثم بيَّن ذلك في جميع السورة؛ ليفقهه الناس "[1].

ويُقرِّر ابن عربي كذلك هذه الفِكْرة؛ مع شفْعها بالتمثيل، فيقول: " أمَّا المقرَّر عندنا والمعلوم؛ فأنَّ الصاد مِن: { المص }، ومِن: { كهيعص }، ومِن: { ص }؛ ليس كلٌّ واحدٍ مِنهنَّ عينَ الآخر منهنَّ، ويختلف كلُّ حرف باختلاف أحكام السورة، وأحوالها، ومنازلها، وهكذا جميع الحروف على هذه المرتبة "[2].

ويمكِن الاستشهاد هنا على تطبيق أصحاب هذا التيَّار هذه المقولة في تفاسيرهم بما فعله روزبهان الشيرازي الذي توقَّف عند عدد من السُّوَر المستهلَّة بهذه الحروف، ومضى يُحلِّل تلك الحروف المقطَّعة، ويستنبط من كلِّ حرف منها إشاراته الدالَّة على بعض المعاني والقَصَص التي تتضمَّنها السورة المصدَّرة به؛ مُضمِّناً ذلك كلَّه شيئاً مِن الأفكار والاعتقادات الباطنية. ومِن ذلك قوله عند فاتحة سورة الأعراف: " الحروف المقطَّعات رموزُ معاني سُوَر القرآن، لا يعرف تلك الرموز إلاَّ الربَّانيُّون والأحبار من الصدِّيقين. فها هنا الألف إشارةٌ إلى آدم؛ ألا ترى أنَّ أول اسم آدم ألِف؟ إشارة الألف إلى حاله، وقِصَّته، وبُدوِّ أمره، وخِلْقته، وعرضه على الملائكة، ودخوله الجنَّة، وخروجه مِنها، وكان هو أصل الفِطْرة، ومَن تشعَّب منه؛ فهو تابعٌ له في الذِّكْر ... وأخبر باللام ها هنا ــ تعالى ــ حبيبَه قِصَّةَ تجلِّيه لموسى، والجبَل، وعرَّف بها تلك الأحوال الماضية؛ ألا ترى إلى حرف اللام في التجلِّي؟ وعرَّف

---

(١) بحر العلوم للسمرقندي ج١/٢٤٩، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج١/١٥٦.

(٢) الفتوحات المكية لابن عربي ج١/٣٥٣.

بحرف: الميم شأن موسى، وقِصَّته؛ مِن أولٍ إلى آخر؛ ألا ترى حرف الميم من اسم موسى؟ وعرَّف بحرف: صاد ها هنا قَصَص نوحٍ، وهُودٍ، وصالحٍ، وشُعَيبٍ، ولُوط، وجميع ما جرى عليهم من بُدوِّهم إلى آخر أعمارهم، وأخبر بحرف: صاد صبرهم، وتحمُّلهم في بلائه، وصِدْق محبَّتهم بالوفاء، والصِّدْق بالأعمال والأقوال "[1]. ثم مضى الشِّيرازي بعد ذلك يربط هذه الاستنتاجات ببعض الأفكار والمعتقدات الباطنية؛ مِمَّا لا أجد فائدة في إيراده[2].

والمقصود أنَّ مسألة: علاقة الحروف المقطَّعة بمجمَل السورة قد استغلَّتْها الصوفية كذلك؛ لمزيد من التهويم، والترويج لبعض الأفكار والاعتقادات الباطنية التي يزعمون أنَّ هذه العلاقة تدلُّ عليها؛ **ولكنَّ الفكْرة الصحيحة لا يُبطِلها سوء استخدامها، ولا فسادُ ما يُبنى عليها؛ لأن الخَلَل جاء من الباني، ومن طريقة بنائه، وليس منها.**

لعلَّ الكلمات السابقة هي أفضل خُلاصة لكلِّ ما كُتِب في هذا المبحث، فعلى الرغم من الاختلاف الكبير بين العُلَماء في مواقفهم من الحروف المقطَّعة، وفي تفسيراتهم لمعانيها، وفي تقديراتهم لحِكَم إيرادها، وعلى الرغم من خطأ بعض الاجتهادات التي دارت حولها، وخطورة بعض البحوث التي تناولتْها، وعلى الرغم من استغلال بعض الاتجاهات لهذا الاختلاف الواسع حول هذه الحروف؛ لترويج أفكارها البعيدة عن صفاء العقيدة، وسلامة التوحيد؛ مِمَّا تقدَّمت الإشارة إلى شيءٍ منه؛ فإنَّ هذا كلَّه لا يعني تجنُّب البحث في هذه الحروف، والاستفادة مِمَّا دوَّنه أفاضل العُلَماء حولها؛ من أقوالٍ واجتهادات؛ إنْ لم تكنْ صائبةً كلَّ الصواب؛ فلعلَّها لم تبعد عن الصواب، ولم تُخطِئ أجر الاجتهاد في تحرِّيه.

---

(١) عرائس البيان لروزبهان الشيرازي ج١/٢٣٩ ــ ٢٤٠.

(٢) انظر بقيَّة كلامه في المصدر السابق حتى ج١/٢٤١، ثم انظر شاهدين آخرين لديه على هذه المسألة في الجزء نفسه/٣٥٥، ٤٩٦.

ومِن هذه الاجتهادات التي أرجو أنْ تحظى بهذه المنــزلة مِن القبول ما قدَّمه ثُلَّة من العُلَماء المجتهدين؛ مِن أمثال: ابن الزبيــر، وابن القيِّم، والزركشي، والبِقــاعي، والسيوطي؛ مِن بحوثٍ حول: علاقة الحروف المقطَّعة بالوحدة السياقية للسورة. وهي البحوث التي ظهرتْ مِن خلالها الروابط العديدة التي تصِل هذه الحروف بوحــدة السورة، وسياقها الكُلِّي.

المبحث الخامس:
الفواصل القرآنية

الفاصلة لغةً:

عن مادَّة: فصل يقول ابن فارس: " الفاء، والصاد، واللام: كلمة صحيحة تدلُّ على تمييز الشيء من الشيء، وإبانته عنه؛ يُقال: فصلتُ الشيء فصْلاً. والفيصل: الحاكم. والفصيل: وَلَد الناقة إذا افتُصِل عن أُمِّه. والمِفصَل: اللسان؛ لأنَّ به تُفصَل الأُمُور، وتُميَّز "[1].

ويقول الراغب الأصفهاني: " الفصْل: إبانة أحد الشيئين من الآخر؛ حتى يكون بينهما فُرجة؛ ومِنه قيل: المفاصِل؛ الواحد: مَفصِل "[2]. ويقول ابن منظور: " الفاصلة: الخَرَزة التي تفصل بين الخرَزتين في النِّظام. وقد فصَّل النظْم، وعِقْد مفصَّل: أي جعل بين كلِّ لُؤلُؤتين خرَزة "[3]. ويقول الفيروزآبادي: " الفصل: الحاجز بين الشيئين، وكلُّ مُلْتقَى عظْمين من الجسد"[4].

من كلِّ ما تقدَّم يتبيَّن أنَّ الفاصلة لغةً هي: الحاجز الذي يُميِّز بين الشيئين، ويفصل بينهما، ولأنها هي الحاجز الذي يفصل بين الشيئين؛ فهي في الوقت نفسه النقطة التي يلتقي على ضفَّتيها هذان الشيئان.

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ج٤/٥٠٥ (مادَّة: فصل).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٦٣٨ (مادَّة: فصل).

(٣) لسان العرب لابن منظور ج١١/٥٢١ (مادَّة: فصل).

(٤) القاموس المحيط للفيروزآبادي/١٣٤٧ (مادَّة: فصل).

الفاصلة القرآنية اصطلاحاً:

للفاصلة اصطلاحات متنوِّعة؛ بحسب العِلْم أو الفنّ الذي تُستعمَل فيه؛ فهناك مثلاً الفاصلة في عِلْم العَروض، وهي: ثلاثة أو أربعة مُتحرِّكات يليها ساكن[1]. وهناك أيضاً الفاصلة التي هي إحدى علامات الترقيم في الكتابة الحديثة[2].

لكنَّ الاصطلاح المقصود هنا هو الاصطلاح المخصَّص بالوصف التالي لكلمة: الفاصلة، وهو وصف: القرآنية. ولعلَّ مِن أقدم الإشارات إلى هذا الاصطلاح هو ما ورد في كِتاب سيبويه حين قال: " وجميعُ ما لا يُحذَف في الكلام، وما يُختار فيه ألاَّ يُحذَف؛ يُحذَف في **الفواصل** والقوافي. **فالفواصل**: قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَسۡرِ﴾ الفجر: ٤، و: {مَا كُنَّا نَبۡغِ} [الكهف/٦٤]، و: ﴿يَوۡمَ ٱلتَّنَادِ﴾ غافر: ٣٢، و: ﴿ٱلۡكَبِيرُ ٱلۡمُتَعَالِ﴾ الرعد: ٩ "[3]. ومِن البيِّن أنَّ موضع الشاهد في جميع الآيات التي استدلَّ بها سيبويه على الفواصل في هذا النصّ واقعٌ في آخر الآية؛ ما عدا آية سورة الكهف. وسيأتي كيف استنبط بعض العُلَماء من كلام سيبويه هذا أنَّ الفاصلة قد تقع في وسط الآية؛ كما تقع في آخرها.

ومِن الإشارات المبكِّرة لهذا المصطلح كذلك ما صرَّح به الجاحظ في قوله الذي نسبه إليه السيوطي؛ حيث قال: " قال الجاحظ: سمَّى الله كِتابه اسماً مُخالِفاً لِما سمَّى العَرَب كلامهم على الجُمْلة والتفصيل؛ سمَّى جُمْلته: قُرآناً؛ كما سمَّوا: دِيواناً، وبعضه: سُورة؛ كقصيدة، وبعضها: آية؛ كالبيت، **وآخرها: فاصلة**؛ كقافية "[4].

---

(١) انظر لسان العرب لابن منظور ج١١/٥٢٣ (مادّة: فصل)، وميزان الذهب في صناعة شعر العرب لأحمد الهاشمي/٦.

(٢) في مواضع استعمال علامة الفاصلة في الكتابة انظر التحرير العربي لأحمد رضوان وعثمان الفريح/١٤٣-١٤٥، والإملاء والترقيم في الكتابة العربية لعبد العليم إبراهيم/٨٩- ٩٠.

(٣) كِتاب سيبويه ج٤/١٨٤ ــ ١٨٥.

(٤) معترك الأقران للسيوطي ج٢/٣٢٦، وانظره كذلك ــ مع اختلاف يسير ــ في كتابه الآخر:=

بيدَ أنَّ الأمر لم يطُلْ بالعُلَماء حتى تصدَّوا إلى تعريف الفاصلة، والتحديد الواضح لمفهومها، ومن أوائل هؤلاء العُلَماء: الرُّمَّاني الذي قال: " الفواصل: حُروفٌ مُتشاكلةٌ في المقاطع تُوجِب حُسْن إفهام المعاني "[1]. وليس في تعريف الرُّمَّاني هذا ما يُخصِّص مصطلح الفاصلة بالقرآن؛ إذْ هو ينطبق كذلك ــ كما هو واضح ــ على ما في كلام الناس المنثور من مقاطع متشاكلة.

أمَّا الراغب الأصفهاني؛ فقد كان أكثر تحديداً لهذا المصطلح حين قال: " الفواصل: أواخر الآي "[2]. وفي هذا التعريف ربطٌ لمصطلح: الفواصل بالآيات القرآنية. ونحو هذا فعل ابن منظور حين قال: " أواخر الآيات في كتاب الله: فواصل؛ بمنزلة قوافي الشِّعر ــ جلَّ كِتاب الله عزَّ وجلَّ ــ واحدها: فاصلة "[3].

ويُخصِّص الزركشي هذا التعريف بصورة أكبر؛ حين يُحدِّد المقصود بـ: آخر الآية الذي يقع عليه اسم الفاصلة؛ بكونه: الكلمة الأخيرة منها، فيقول في تعريفه للفاصلة: " هي كلمة آخر الآية؛ كقافية الشِّعر، وقرينة السجْع "[4].

غير أنَّ بعض العُلَماء رأى أنَّ مصطلح: الفاصلة لا يقتصر على أواخر الآيات فحسْب، بل يشمل كذلك أواخر بعض الجُمَل التي ينفصل عندها الكلام في أثناء الآية، ونسب الزركشي هذا الرأي إلى أبي عمرو الداني، ونقل عنه تعريفه للفاصله

=الإتقان ج١٤٣/١، ولم أعثر على هذا النصّ فيما بين يديَّ من كُتُب الجاحظ ورسائله.

(١) النُّكَت في إعجاز القرآن للرمَّاني ــ ضِمْن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٩٧، وانظر هذا التعريف كذلك في إعجاز القرآن للباقلاني/٢٧٠.

(٢) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني/٦٣٨.

(٣) لسان العرب لابن منظور ج٥٢٤/١١، وانظر مثل هذا التعريف في القاموس المحيط للفيروزابادي/١٣٤٧.

(٤) البرهان للزركشي ج٥٣/١، وانظر هذا التعريف كذلك في الإتقان للسيوطي ج٢٩٠/٣، ومفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٤٦٩/٢.

بأنها: " كلمة آخر الجملة "[١]، وكذلك تفريقه بين الفواصل ورؤوس الآي بقوله: " أمَّا الفاصلة؛ فهي الكلام المنفصل مِمَّا بعده. والكلام المنفصل قد يكون رأس آية، وغير رأس، وكذلك الفواصل يكُنَّ رؤوس آيٍ، وغيرها. وكلُّ رأس آية فاصلة، وليس كلُّ فاصلة رأس آية. فالفاصلة تعمُّ النوعين، وتجمع الضربين "[٢]، ثم مضى الداني يستدِلُّ على صِحَّة كلامه بنصٍّ سيبويه السابق الذي جمع في شواهده على الفواصل بين رؤوس الآي، وغيرها[٣]. وقد أورد الزركشي ردَّ الجعبريّ على رأي الداني هذا بكونه: خلاف المصطلح الشائع، وكذلك تفنيدَه لاستدلال الداني بنصّ سيبويه بأنَّ مُراد سيبويه: الفواصل اللغوية؛ لا الصِّناعية الاصطلاحية[٤].

أمَّا سبب تسْمية أواخر الآيات: فواصل؛ فقد علَّله الزركشي بتعليلٍ ناظرٍ إلى المعنى اللغوي لمادَّة الفصْل، فقال: " وتُسمَّى فواصل؛ لأنه ينفصل عندها الكلامان؛ وذلك أنَّ آخر الآية فَصَل بينها وبين ما بعدها "[٥].

وأمَّا المستند الشرعيُّ لهذه التسمية؛ فقد أخذه العُلَماء مِمَّا ورد في القرآن نفسه من إشاراتٍ مُتكرِّرة إلى تفصيل آياته، وإلى كونه كِتاباً مُفصّلاً؛ كقوله تعالى:

---

(١) البرهان للزركشي ج١/٥٣، وانظره كذلك في الإتقان للسيوطي ج٣/٢٩٠.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٥٣- ٥٤، وانظره كذلك في الإتقان لسيوطي ج٣/٢٩٠. وإلى قريب من هذا الرأي مالَ عالِمٌ آخر معاصرٌ للداني، وهو شارح رسالة الرمَّاني؛ حين ذكر أنَّ بعض الفواصل قد لا يُتحرَّى بها المقاطع، فترِد في درجِ الكلام؛ انظر شرح رسالة الرمَّاني في إعجاز القرآن لعالم مجهول من القرن الخامس الهجري/١٠٠ ــ ١٠٢.

(٣) انظر البرهان للزركشي ح١/٥٤، وكذلك الإتقان للسيوطي ج٣/٢٩٠.

(٤) انظر البرهان للزركشي ج١/٥٣، وكذلك الإتقان لسيوطي ج٣/٢٩٠.

(٥) البرهان للزركشي ج١/٥٤، وانظره كذلك في الإتقان لسيوطي ج٣/٢٩٢، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٥.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكِتَٰبَ مُفَصَّلٗا﴾الأنعام: ١١٤، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ جِئۡنَٰهُم بِكِتَٰبٖ فَصَّلۡنَٰهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾ الأعراف: ٥٢، وقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ﴾ هود: ١، وقوله تعالى: ﴿كِتَٰبٞ فُصِّلَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ فصلت: ٣. فقد رأى العديد من العُلَماء والمفسِّرين أنَّ هذه الآيات بالإضافة إلى ما تتضمَّنه من إشارة إلى اتصاف القرآن وآياته بالوضوح والبيان؛ فإنها تُشير كذلك إلى بِناء القرآن في جميع سُوَره على آياتٍ مُنفصِلٍ بعضها عن بعض بفواصل محدَّدة ومضبوطة[1].

مصطلح: الفواصل القرآنية، والأسماء والمصطلحات المقارِبة له:

هناك أسماء أُخرى مُقارِبة لمصطلح: الفواصل قد أطلقها العُلَماء على أواخر الآيات؛ مِثْل: رُؤوس الآيات[2]، ومقاطع الآي[3]، وغيرها؛ إلاَّ أنَّ ما يُميِّز مصطلح الفواصل ـــ في ظنِّي ـــ عن مثل هذه الأسماء أنه يحمل إشارات ضِمْنية إلى الجانب الجمالي الإيقاعي الذي تتمتَّع به أواخر الآيات القرآنية. فإذا قلتَ: الفواصل القرآنية؛ فأنتَ لا تُشير بهذا المصطلح إلى نهايات الآيات فقط، وإنما تُشير كذلك إلى ما في هذه النهايات من توافقٍ في الإيقاع، وانتظامٍ في الترتيل.

وربَّما كان هذا أحد الأسباب التي أدَّتْ إلى تداخل هذا المصطلح مع مصطلحٍ

(١) انظر مثل هذا الاستنباط في الكشَّاف للزمخشري ج٢/٣٧٧، ومفاتيح الغيب للفخر الرازي ج١٧/١٤٣، ولسان العرب لابن منظور ج١/٥٢٤، والتبيان للطِّيبي/٥٠٢، والبحر المحيط لأبي حيان الأندلسي ج٧/٤٦٢، وعروس الأفراح للسبكي ـــ ضِمْن: شُروح التلخيص ج٤/٤٥٢، والبرهان للزركشي ج١/٥٤، ونظْم الدُّرَر للبقاعي ج٢/٦٩٨، ج٣/٤٩٩، ج٦/٥٤٨، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٩٢، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٥.

(٢) انظر مثلاً معاني القرآن للفرَّاء ج٣/٢٦٠؛ ٢٧٤، ومِلاك التأويل لابن الزبير ج١/٥٦٩.

(٣) انظر على سبيل المثال بديع القرآن لابن أبي الإصبع/٨٩، ٩١؛ ومِلاك التأويل لابن الزبير ج١/٢٩٨، ج٢/٨١٣، ٨٣٠، ١١١٩.

بلاغيٌّ خاصّ مَعنيٌّ بهذا الجانب الجمالي الإيقاعي بالذات، وهو مصطلح: السجْع الذي دار جَدَلٌ كبير بينَ العُلَماء حول مفهومه، وحول حُكْمه، وحول صِحَّة إطلاقه على ما في القرآن من توافق الفواصل، وحول الفُرُوق بينه وبين الفواصل في المفهوم وفي الحكْم عند مَن يُفرِّق بينهما من العُلَماء. وهو الجَدَل الذي ليس هنا موضع التوسُّع في عرضه، وإنما يكفي تلخيص الكلام فيه بالقول: إنَّ معظم الخِلاف في هذه المسألة راجعٌ إلى المفهوم الذي يُحدِّده كلُّ فريق للسجْع. فالذين يرون أنَّ السجْع قائمٌ على تطويع المعاني من أجل الأوزان والألفاظ؛ يُرذِّلونه، وينفون وقوعه في القرآن؛ مستعيضين عنه بمصطلح: الفواصل، ومحتجِّين لتقبيح السجْع بالحديث المشهور الذي أنكر فيه الرسول ــ صلّى الله عليه وسلَّم ــ على الرجل الذي اعترض على حُكْمه في دِيَة الجنين بجُمَل مسجوعة؛ حيث قال ــ عليه الصلاة والسلام ــ: (أسجْعٌ كسجْع الكُهَّان ؟)، وفي رواية: (كسجْع الأعراب ؟)[1].

والذين يرون أنَّ السجع فنٌّ بلاغيّ ــ كسائر الفنون البلاغية ــ إنما يحسن بحسن استعمال المتكلِّم له، ووقوعه الموقع الملائم من الكلام؛ دون تكلُّف، أو اجتلاب، ويقبح بالضدِّ من ذلك. فهؤلاء لا يرون فرقاً بين السجْع والفواصل من حيث المفهومِ والحكْم، ومن هنا لا يرون بأساً بتسمية ما وقع في القرآن من توافق الفواصل بالسجع؛ مُؤكّدين أنَّ ما وقع من السجْع في القرآن؛ فهو من الطبقة العُلْيا منه؛ حيث تنتظِم المعاني، فتستدعي الألفاظ المتوافقة، وليس العكْس. ويردُّون على استدلال الفريق الأول بالحديث بأنَّ الرسول ــ عليه الصلاة والسلام ــ إنما

---

(١) وردتْ هذه العبارة من هذا الحديث بصياغات مختلفة في عِدَّة روايات، ومنها في صحيح البخاري: (إنما هذا من إخوان الكُهَّان)؛ انظر صحيح البخاري/١٠٤٧ (الأحاديث: ٥٧٥٨- ٥٧٦٠)، وفي صحيح مُسلِم وردتْ بصياغتين؛ الأولى: (إنما هذا من إخوان الكُهَّان؛ من أجل سجعه الذي سَجَع)، والثانية: (أسجْعٌ كسجْع الأعراب ؟)؛ انظر صحيح مُسلِم بشرح النووي مج٤ ج١١/١٧٧ ــ ١٧٩.

أنكر على الرجل استخدامه السجْع لتمويه الباطل، وتزيين دفعه للحقّ، ولِمـــا في سجعه كذلك من تكلُّف ظاهر، وهو ما كان يفعله الكُهَّان في الجاهليـــة؛ حـــين كانوا يصوغون تنبُّؤاتهم في جُمَل مسجوعة متكلَّفة؛ لإضفاء الغموض والرهبة على كلامهم، ولتمرير تخرُّصاتهم من خلال ذلك.

وتوسَّط فريقٌ من العُلَماء، فذهبوا إلى ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني مـــن اتساع مفهوم السجْع، ومِن أنَّ الحكْـــم عليه مُتعلِّـــقٌ بكيفيـــة استخدامه؛ لكنَّهم رأوا مع ذلك ــــ وهو أعدل الآراء في هذه المسألة ــــ أنَّ **الأَولى**: تخصيص ما ورد في القرآن من توافق نهايات الآيات بمصطلح: الفواصل؛ توافقاً مع التعبير القـــرآني الذي أشار إلى تفصيل الآيات أولاً، وابتعاداً عن هذا الخِلاف ثانيـــاً، وتـــنزيهاً للآيات القرآنية عمَّا يُشير إليه لفظ السجْع في معناه اللغويّ من ترديـــد الحمامـــة ــــ وهي من العجماوات ــــ لصوتها ثالثاً[1].

---

(1) في حديث العُلَماء عن مفهوم السجْع، وأقسامه، وشروطه، واختلافهم حول حُكْمه، ووقوعه في القرآن، والفُروق بينه وبين الفواصل انظر البيان والتبيين للجاحظ ج١/٢٨٧-٢٩١، والنُّكَت في إعجاز القـــرآن للرمَّـــاني ــــ ضِـــمْن: ثـــلاث رســـائل في إعجـــاز القـــرآن/٩٧- ٩٨، وكتـــاب الـــصناعتين للعسكري/٢٦٠- ٢٦٤، وإعجاز القـــرآن للبـــاقلاني/٥٧- ٦٥، وسـرّ الفـــصاحة لابـــن ســـنان الخفـــاجي/١٦٤- ١٦٧، وشـــرح رســـالة الرمَّـــاني لعـــالِم مجهـــول مـــن القـــرن الخـــامس الهجري/١٠٢- ١٠٥، والمثل السائر لابن الأثير ج١/٢١٠- ٢١٥، ٢٥٥- ٢٥٨، وبديع القرآن لابـــن أبي الإصـــبع/٨٩، ١٠٨- ١٠٩، وحـــسن التوسُّـــل لـــشهاب محمـــود/٢٠٦- ٢١٠، ٢١٣- ٢١٤، والإيضاح للخطيب القزويني/٣٠٢- ٣٠٤، والتبيان للطيـــبي/٥٠٢ ــــ ٥٠٧، والطِّـــراز للعلوي ج٣/١٨ ــــ ٢٧، وشروح التلخيص ج٤/٤٤٥ ــــ ٤٥٨، والبرهان للزركشي ج١/٥٤ ــــ ٦٠، وصبح الأعشى للقلقشندي ج٢/٣٠١ ــــ ٣١٥، وخزانة الأدب لابن حِجَّة ج٢/٤١١ ــــ ٤١٣، ونظْم الدُّرَر للبقـــاعي ج٣/٤٠٧ ــــ ٤٠٩، ج٤/٤ ــــ ٥، ج٥/٣٠ ــــ ٣١، ومـــصاعد النظـــر لـــه أيـــضاً ج١/١٧٦- ١٩٣، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٩٢- ٢٩٥، ومعترك الأقران له أيـــضاً ج١/٢٥ ــــ ٢٦، ومفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٢/٤٦٩ ــــ ٤٧٠، والكُلِّيات للكفوي/٥٠٩ ــــ ٥١٠.

أهمّية الفواصل القرآنية، وفوائدها:

تتبيَّن أهمّية الفواصل القرآنية من خلال مفهومها نفسه، وقد سبق إيراد بعض التعريفات التي قدَّمها عدد من العُلَماء لها، ومنها تعريف الرمَّاني السابق الذي قال فيه: " الفواصل: حُروفٌ مُتشاكلةٌ في المقاطع تُوجب حُسْن إفهام المعاني ". فقوله: " تُوجب حُسْن إفهام المعاني " فيه إشارة إلى أهمّية الفواصل في إفهام المتلقّي للمعنى. وقد كشف الرمَّاني عن هذا الجانب بصورة أوضح؛ حين عدَّد فوائد الفواصل في ختام حديثه عنها، فقال: " والفائدة في الفواصل: دلالتها على المقاطع، وتحسينها الكلام بالتشاكُل، وإبداؤها في الآي بالنظائر "[1].

وقد توقّف شارح رسالة الرمَّاني عند كلام الرمَّاني في فوائد الفواصل، فزاده إيضاحاً وتفصيلاً؛ حيث قال: " تشاكُل المقاطع يُحسِّن النظْم تحسيناً بليغاً؛ إذا كانت الحروف المتشاكِلة في المقاطع لم يُتكلَّف إحضارها، ولم تُجعَل المعاني تَبَعاً لها؛ لِما في التشاكُل والتشابُه من العُذوبة. ومِثال ذلك في الأشياء المحسوسة: أنْ يُفصَل العِقْد بخرَزات مُتشابهة الألوان، مُخالفة لِما في العِقْد من الخرَز. وقلنا: إنَّ المشاكلة بين الفواصل تتضمَّن ـ مع ما فيه من الحسْن ـ ضرباً من البيان، وهو أنَّ الكلام إذا كان ذا فواصل؛ تبيَّنتْ مقاطعه؛ وإنْ كان المتكلّم به لا يقف عند مقاطعه، ولا يفصل من كلامه الأول، وكلامه الثاني. وفي الوقوف على المقاطع ما فيه من سُرعة الفهْم؛ لِما يتضمَّنه الكلام المفصَّل "[2].

ويُعيد شارح الرسالة تقرير هذه الفوائد في كلام مُلخَّص. فيقول: " قدَّمنا فيما تقدَّم أنَّ المقاطع في الكلام تتضمَّن ضربين من الحكْمة: أحدهما: ما يَزين الأسماع من تشاكُل الأصوات. والثاني: ما يكون فيها من الدِّلالة على انتهاء كلامٍ، وابتداء

---

(١) النُّكَت في إعجاز القرآن للرمَّاني ـ ضِمْن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٩٩.

(٢) شرح رسالة الرمَّاني في إعجاز القرآن لعالِم مجهول من القرن الخامس الهجري/١٠٠.

آخر، وقلنا: إنّ الذي يكتسبه الكلام من الحُسْن بالفواصل هو أيضاً مِمَّا يزيد في البيان؛ ليس من جهة تقريب المعاني المعبَّر عنها، ولكنْ من جهة إسراع النفوس إليها بالقبول؛ لحُسْن الصورة(١). واختلافُ حروفه مُؤدٍّ إلى بُعْد المعاني عن الأفهام؛ ليس من جهة انغلاقها واستعجامها، ولكنْ من جهة تنفيرها القلوب؛ لأنّ القلوب إذا نفَرتْ منه؛ عسُر الإصغاء إليه، ومع عُسْر الإصغاء إليه يكون تباعُد المعاني عن الفهْم. فهذان الضربان من الحِكْمة موجودان في الفواصل من كلّ كلام؛ إذا أُصِيب بها مواضِعُها "(٢).

ثم يتوقَّف شارح الرسالة عند الفائدة الثالثة التي ذكرها الرمَّاني، وهي قوله: " وإبداؤها في الآي بالنظائر ". فيُزيل الغموض الطارئ عليها، الناتج ـــ فيما يبدو ـــ عن خطأ قراءة مُحقِّقَي الرسالة للكلمة الأُولى منها؛ حيث يقرأ هو هذه الكلمة: " وإيذانها "؛ مُبيِّناً مقصود الرمَّاني من العبارة كلِّها، فيقول: " وأمَّا الفائدة الثالثة التي أشار إليها في قوله: (وإيذانها في الآي بالنظائر)؛ فإنها قد تُوجَد في بعض الكلام؛ إذا كانت الفواصل شديدة المطابقة للمعاني؛ لأنّ قُرْب المعنى من المعنى يُقرِّب اللفظ من اللفظ؛ حتى تفهم باللفظة الأُولى الثانيةَ، والثالثة قبل قرعهما للسمْع؛ ألا ترى أنّ قوله: ﴿وَٱلطُّورِ﴾ الطور: ١ إذا سمِعه البليغ العالِم بالنظْم؛ علِم أنه أحد مقاطع السورة، ثم سمِع في ابتداء الفصْل الثاني قوله:﴿ وَكِتَٰبٍ﴾

(١) يُشير الشارح هنا إلى أنه إذا كان للفواصل فائدتان: الأولى: جمالية فنية تتلخَّص في حُسْن تشاكُل الأصوات، والثانية: معنوية تتلخَّص في إرشاد المتلقّي إلى التمييز بين المعاني، وتنبيهه إلى انتهاء معنى، وابتداء آخر؛ فإنّ الفائدة الأُولى (الجمالية) تتضمَّن فائدة معنوية كذلك؛ ليس من جهة تقريب المعاني المعبَّر عنها ـــ فهذا أمر قد تكفَّلتْ به الفائدة الثانية ـــ وإنَّما من جهة تأثير الجانب الجمالي للفاصلة في جذب المتلقّي؛ للاهتمام بهذه المعاني، والتشوُّق لاستقبالها.

(٢) شرح رسالة الرمَّاني في إعجاز القرآن لعالِم مجهول من القرن الخامس الهجري/١٠٨ ـــ ١٠٩.

الطور: ٢؛ سَبَق فهْمه إلى: ﴿مَّسْطُورٍ﴾ الطور: ٢ قبل سمْعه إيَّاه؛ لقُرْب: المسطور مِن: الطُّور في اللفظ، ولقُرْب معنى: المسطور مِن معنى: الكِتاب. وكذلك إذا سمِع في ابتداء الفصْل الثالث قوله: ﴿فِي رَقٍّ﴾ الطور: ٣؛ سَبَق فهْمه إلى: ﴿مَّنشُورٍ﴾ الطور: ٣ قبل سمْعه إيَّاه؛ لمشاكلة لفظ: المنشور لألفاظ الفواصل المتقدِّمة، ولقُرْب معنى: المنشور من معنى: الرَّقّ؛ لأنَّ الرَّقّ مِمَّا يُطوَى ويُنشَر، والسامع لقوله ـــ جلَّ مِن قائل ـــ: {فِي رَقٍّ} بعد استماعه للفواصل المتقدِّمة؛ لا يشكُّ في أنَّ الرَّقّ موصوفٌ في هذا النظْم بوصفٍ ما، وأولى الصِّفات به في هذا المكان: النشْر؛ لِما فيه من زيادة الدِّلالة على تأكيد القَسَم، ولِما في لفظ: منشور من المشاكلة لحروف المقاطع المتقدِّمة. وهذا قياسٌ فيما يجري هذا المجرى من المقاطع المتقارِبة في معانيها وألفاظها "[1].

وهذه الفائدة التي يُشير إليها هنا كلٌّ من الرمَّاني، وشارح رسالته، وهي: ترقُّب المتلقِّي للفاصلة المقبِلة، وتوقُّعه لها؛ بناءً على نظائرها السابقة؛ هذه الفائدة لها ارتباطٌ واضح بمكوِّن: الخصائص المطَّرِدة في السورة الذي هو أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، فاطِّراد التوافق بين الفواصل المتقدِّمة هو الذي هيَّأ المتلقِّي لترقُّب الفاصلة القادمة، وتوقُّعها؛ واضعاً يده بذلك على إحدى الخصائص الأُسلوبية المطَّرِدة في السورة. والتي تكشف له عن جانب مهمٍّ من جوانب وحدها السياقية. وسيأتي مزيد إيضاح لهذا عند الحديث المفصَّل عن: علاقة الفواصل القرآنية بالوحدة السياقية للسورة.

ثم يُبيِّن الشارح أنَّ هذه الفائدة الثالثة التي ذكرها الرمَّاني لا تتحقَّق في جميع الفواصل، فهي ليست شرطاً ثابتاً من شروط النظْم البليغ للفواصل؛ لا في القرآن، ولا في غيره من كلام البشر، وفي هذا يقول: " وليس هذا بمضمونٍ، ولا مشروط

---

(١) شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن لعالم مجهول من القرن الخامس الهجري/١٠٩ ـــ ١١٠.

في كلِّ كلام بليغ ذي مقاطع؛ لأنه قد يتَّفق في الكلام البليغ أنْ تتباعد المعاني الـتي يُراد العِبارة عنها بالألفاظ المتشاكلة في المقاطع، وليس من شرط الكلام: تقـارُب المعاني، وإنما شرطه: العبارة عن المعاني المتباعدة؛ كعبارته عن المعـاني المتقارِبـة. وإذا اتَّفق في الفواصل أنْ يكون بعضها مُؤذِناً ببعض؛ لتقارُب معانيها وألفاظهـا؛ حصلت هذه الفائدة الثالثة، وصار الكلام بذلك في نهاية العُذوبة. فإنْ قال قائـلٌ: هلاَّ بُني الكلام الفائق للبلاغات كلِّها على أنْ تكون فواصله مُتضمِّنةً لهذه الفوائد الثلاث في كلِّ حال؛ ليكون مُتناهياً في العُذوبة في كلِّ حال ! ولِمَ جاز الاقتـصار على ما هو دون النهاية في العُذوبة ؟ قلنا: إنَّ الحِكْمة إذا أوجبتْ تـأليف المعـاني المتباعدة عند السامعين للنظْم؛ لم يجُزْ العدولُ عنها إلى مَعَان أُخَر هي أشدُّ تقارُبـاً منها؛ لأنَّ ذلك خُروجٌ عن الحِكْمة إلى العَبَث. ومَثَلُ ذلك مَثَلُ رجل قَصَد بعـض المواضع، فلم يجد إليه طريقاً ذاتَ نُزَه، فسلَك طريقاً أُحرى نَزْهةً[1] تُؤدِّيه إلى غير الموضع الذي قَصَده. وإذا كان الأمر على ما وصفْنا؛ فالطالِبُ لزيادة العُذوبـة في مثْل هذا المكان عابِث "[2].

كما يُشيـر الزركشيُّ إلى **فائدة رابعة** من فوائد الفواصل القرآنية، وهي مـا أضفتْه هذه الخاصِّية الأُسلوبية للقرآن من تميُّـز وخُصوصية له بين سائر الكـلام، وفي هذا يقول: " وتقع الفـاصلة في الخِطاب؛ لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي يُبـاين القرآن بها سائر الكلام "[3].

---

(١) يُقال في الأصل: أرضٌ نَزْهة ونَزِهة للأرض النائية البعيدة عن الأوبئة؛ لأنَّ مادَّة: نزه تدور حـول معنى: البُعْد والتبعيد، ومنه: تنـزيه الله؛ أي تبعيده عن كلِّ النقائص. ثم تطوَّرتْ دِلالة الكلمـة، فأصبحت الأرض النـزهة تعني: الأرض المونِقة والمعجِبة؛ كالبساتين والرِّياض، ومِن هذا المعـنى قول الناس: خرجنا نتنـزَّه؛ أي نتجوَّل بين الرِّياض والبساتين. انظر في هذا لسان العرب لابـن منظور ج١٣/٥٤٨ ـــ ٥٤٩ (مادَّة: نزه).

(٢) شرح رسالة الرمَّاني في إعجاز القرآن لعالِم مجهول من القرن الخامس الهجري/١١٠ ـــ ١١١.

(٣) البرهان للزركشي ج١/٥٤، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/٦٠. ثم انظر كلامه هذا عند الـسيوطي في كتابيه: الإتقان ج٣/٢٩١ ـــ ٢٩٢، ومعترك الأقران ج١/٢٥.

ضوابط الفواصل: كيف تُعرَف الفواصل القرآنية ؟:

هذه المسألة من المسائل المتخصِّصة التي تكفَّل بها العُلَماء المعتنـون بمسائل: القراءات، والوقْف والابتداء، وعدد الآيات القرآنية. وإنما تكفي الإشارة هنا إلى دقَّة العُلَماء في ضبط هذه المسألة: جمعاً، ورصداً، وتقعيداً؛ حيث ذكر الزركشي أنَّ هناك طريقين لمعرفة الفواصل، وهما: التوقيف، والقِياس، وقد فصَّل القول في شرح كلا الطريقين؛ مُبيِّناً القواعد التي استنبطها العُلَماء لمعرفة الفواصل التي لم يـرِد في تعيينها نصٌّ أو توقيف[1].

شروط الفواصل:

وقد تأثَّر عُلَماء الدِّراسات القرآنية في هذه المسألة ببحوث البلاغيين، وأصحاب البديع حول شروط السجْع، فذكروا: **أنَّ مبنى الفواصل على الوقْف**؛ كما قـال البلاغيون: إنَّ الأسجـاع موضوعةٌ على أنْ تكون ساكنة الأعجـاز. وذكروا أنَّ مِن الشروط المرعيَّة في الفواصل القرآنية: **كونها متلائمةً مع المعـاني المقـصودة، ومُنقادةً لها، وليس العكْس**؛ كما اشترط البلاغيُّون ذلك في السجْع أيضاً[2].

أنواع الفواصل القرآنية:

ذكر الرمَّاني أنَّ: ' الفواصل على وجهين: **أحدهما: على الحروف المتجانسة. والآخر: على الحروف المتقاربة**. فالحروف المتجانسة؛ كقوله تعالى: ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ ۝٢ إِلَّا تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ﴾ طه: ١ - ٣ ؛ الآيات، وكقوله:

---

(١) انظر البرهان للزركشي ج١/٩٨- ١٠١، والإتقـان للـسيوطي ج٣/٢٩٠- ٢٩١، ومعتـرك الأقران له أيضاً ج١/٢٤ ـــ ٢٥.

(٢) في حديث العُلَماء عن شروط الفواصل القرآنية انظر البرهان للزركشي ج١/٦٩- ٧٢، والإتقان للسيوطي ج٣/٣١٣- ٣١٤، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٤٢، ومفتاح الـسعادة لطاشـكبري زاده ج٢/٤٧٧.

﴿وَالطُّورِ ۝١ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ﴾ الطور: ١ - ٢؛ الآيات. وأمَّا الحروف المتقاربة؛ فكالميم من النون؛ كقوله تعالى: ﴿الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝٣ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ الفاتحة: ٣ - ٤ ، وكالدَّال مع الباء؛ نحو: ﴿ق ۚ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ﴾ ق: ١، ثم قال: ﴿هَٰذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ ق: ٢ "[1].

ويُبيِّن الرمَّاني سبب حُسْن القسْم الثاني من الفواصل القرآنية، وهو ما جاء منها على الحروف المتقاربة؛ مع أنَّ هذا غير جائزٍ ولا مُستحسَن في الشِّعْر مثلاً، والذي يجب أنْ تأتي قوافيه متَّفقة دائماً في حرف الرويِّ منها، فيقول: " وإنما حسُن في الفواصل الحروف المتقاربة؛ لأنه يكتنف الكلام من البيان ما يدلُّ على المراد في تمييز الفواصل والمقاطع؛ لِما فيه من البلاغة، وحُسْن العبارة. وأمَّا القوافي؛ فلا تحتمل ذلك؛ لأنها ليست في الطبقة العُلْيا من البلاغة، وإنما حسَّن الكلامَ فيها إقامةُ الوزن، ومُجانسة القوافي، فلو بطل أحد الشيئين؛ خرج عن ذلك المنهاج، وبطل ذلك الحسْن الذي له في الأسماع، ونقصتْ رُتْبته في الأفهام "[2].

---

(١) النُّكَت في إعجاز القرآن للرمَّاني ـــ ضِمْن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٩٨. وقد نقل الباقلاني هذا التقسيم ـــ مختصَراً ـــ في كتابه: إعجاز القرآن/٢٧١.

(٢) النُّكَت في إعجاز القرآن للرمَّاني ـــ ضِمْن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٩٨ ٩٩، وقد تنبَّه شارح رسالة الرمَّاني إلى ضعف التعليل الذي قدَّمه الرمَّاني في هذا النصّ لحسْن إيقساع الحروف المتقاربة في الفواصل القرآنية؛ دون القوافي الشِّعرية، فردَّه، وقدَّم تعليلاً مغايراً له؛ انظر شرح رسالة الرمَّاني في إعجاز القرآن لعالم مجهول من القرن الخامس الهجْري/١٠٦- ١٠٧. ويبدو أنَّ هذه المقارنة المبكِّرة من الرمَّاني بين الفواصل القرآنية، والقوافي الشِّعرية قد نبَّهت العُلماء اللاحقين له، فأثاروا هذه المسألة بعده، وقرَّروا أنَّ ما يُذكَر من عيوب القوافي؛ كاختلاف الحذْو، والإشباع، والتوجيه، والتضمين، والإيطاء لا ينطبق على الفواصل القرآنية؛ انظر في هذا البرهان للزركشي ج١/٩٨- ٩٩، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٩١، ٣١٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٤، ٤٣، ومفتاح السعدة لطاشكبري زاده ج٢/٤٧٨.

وقد تابع ابنُ سنان الخفاجي الرمَّاني في تقسيم الفواصل إلى هذين القِسْمين؛ لكنه تعامل مع هذا التقسيم بِناءً على رأيه الذي خالف فيه الرمَّاني في نفيه السجْع عن القرآن؛ إذْ لم يرَ ابن سنان بأساً في إطلاق السجع على فواصل القرآن، ومن هنا جعل: " الفواصل على ضربين: ضرْب يكون سجْعاً: وهو ما تماثلتْ حروفه في المقاطع. وضرْب لا يكون سجْعاً: وهو ما تقابلتْ[1] حروفه في المقاطع، ولم تتماثل "[2]. وقد سمَّى ابن سنان القِسْم الأول: المتماثِل؛ بدلاً من تسمية الرمَّاني: المتجانِس. فيما تابع الرمَّاني في تسمية القِسْم الثاني: المتقارِب[3]. وقد تابع عددٌ من العُلَماء كلاً من الرمَّاني، وابن سنان في تقسيم الفواصل إلى هذين القِسْمين؛ مع توسُّع في الاستشهاد[4].

أمَّا شارح رسالة الرمَّاني؛ فقد توسَّع في شرح تقسيم الرمَّاني السابق للفواصل؛ مُهتدياً أثناء ذلك إلى أنواع أُخرى من الفواصل القرآنية لا تدخل ضِمْن تقسيم الرمَّاني، وفي هذا يقول مُعلِّقاً على كلام الرمَّاني: " هو على ما قال؛ لأنه لا يُعتدُّ في المقاطع بالحروف أنفسها، وإنما المراد المشاكلة بين المقاطع، فأيّ نوعٍ حضر من أنواع المشاكلة؛ تميَّزتْ به المقاطع من غيرها. والحروف المتقاربة في مدارجها إذا اتَّفقتْ في المقاطع؛ قامت نغماتها في التشاكُل مقامَ تجانسها. **وربَّما كانت**

---

(١) كذا في الأصل، وليس: ما تقاربتْ؛ كما تدلُّ عليه تسمية ابن سنان بعد ذلك هذا القِسْم بالمتقارِب.

(٢) سرّ الفصاحة لابن سنان/١٦٥.

(٣) انظر المصدر السابق؛ الموضع نفسه.

(٤) انظر عروس الأفراح للسبكي ــ ضِمْن: شُروح التلخيص ج٤/٤٥٢، والبرهان للزركشي ج١/٧٢- ٧٥، والإتقان للسيوطي ج٣/٣١٤ ــ ٣١٥، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٤٢ - ٤٣، ومفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٢/٤٧٨.

القوافي[1] مُردَفةً حروف المدّ واللين، وإذا كانت كذلك؛ لم يُحتَجْ إلى تشاكل نغماتها، وتقارب مدارجها؛ لأنَّ حروف المدِّ واللين فيها تُغني عن تجانسها؛ ولذلك جاز أنْ تقع الحروف التي ليست بمتجانسة، ولا متشاكلة، ولا متقاربة المدارج في السورة الواحدة؛ في مثل قوله عزَّ وجلّ: ﴿ وَٱلْبَيْتِ ٱلْمَعْمُورِ ۝٤ وَٱلسَّقْفِ ٱلْمَرْفُوعِ ﴾ الطور: ٤ - ٥، وفي مثل قوله تباركَ وتعالى: ﴿ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ ٱلْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَٰبٌ حَفِيظٌۢ ۝٤ بَلْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ فَهُمْ فِىٓ أَمْرٍ مَّرِيجٍ ﴾ ق: ٤ - ٥، وكقوله عزَّ وجلّ: ﴿ صٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ذِى ٱلذِّكْرِ ۝١ بَلِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى عِزَّةٍ وَشِقَاقٍ ۝٢ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ فَنَادَوا۟ وَّلَاتَ حِينَ مَنَاصٍ ﴾ ص: ١ - ٣. **وربَّما قام البناء نفسه مكانَ القواطع[2]، من غيرِ تشاكُل حُروفٍ، ولا مَدَّات؛** كقوله عزَّ وجلّ: ﴿ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣ وَٱمْرَأَتُهُۥ حَمَّالَةَ ٱلْحَطَبِ ۝٤ فِى جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍۭ ﴾ المسد: ٣ - ٥. وإذا تأمَّلتَ هذه المقاطع؛ علمتَ أنه ليس المراد فيها إلاَّ تمييز المقاطع عن غيرها؛ ممَّا لا يُراد فيه القطْع والاستئناف "[3].

وهذا النصُّ الثمين من شارح رسالة الرمَّاني يُضيف نوعين آخرين من الفواصل

---

(١) فسَّر الشارح مُراده من هذه الكلمة بعد صفحتين من هذا الموضع في كتابه/١٠٧؛ حيث قال: " والقوافي لا تختصُّ بالشِّعر؛ لأنَّ معناها: الحروف التي تُقفَّى بها الفُصُول المفصَّلة؛ أي يُجعَل خواتم لها. وهذا موجودٌ في السجْع، وفي كلِّ كلامٍ ذي فواصل ".

(٢) كذا في الأصل.

(٣) شرح رسالة الرمَّاني في إعجاز القرآن لعالِم مجهول من القرن الخامس الهجري/١٠٥ ـ ١٠٦. وكان الخطيب الإسكافي المعاصر لشارح الرسالة، أو المتقدِّم عليه بقليل قد أشار أيضاً إلى أحد نوعي الفواصل اللذين ذكرهما الشارح في هذا النصّ؛ وهو نوع: الفواصل المردَفة بحروف المدّ واللين؛ نظر دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج٣/١٢٠٢ ـ ١٢٠٣، ١٣٥٤. كما أشار إلى هذا النوع بعدهما كلٌّ من الزركشي في البرهان ج١/٦١، ٦٨، والسيوطي في الإتقان ج٣/٣١٤، وفي معترك الأقران ج١/٤٢، وطاشكبري زاده في مفتاح السعادة ج٢/٤٧٧.

القرآنية إلى النوعين اللذين ذكرهما الرمّاني، وتابعه عيهما بقيَّة العُلَماء. وهذان النوعان المضافان من شارح الرسالة هما: **الأول: أنْ تكون الفواصل مُردَفة بحروف المدّ واللين**؛ وإنْ لم تكنْ حروفها الأخيرة متجانسة، أو متقاربة. **والثاني: أنْ تكون الفواصل على بناء إيقاعيٍّ واحد**؛ وإنْ لم تكنْ حروفها الأخيرة متجانسة، أو متقاربة، أو مُردَفةً بحروف مدٍّ أو لين.

كما أشار ابن الزبير إلى نوع آخر من الفواصل لم يذكره الرمّاني، ولا شارح رسالته، **وهو أنْ تُختَم الفواصل بألف الإطلاق المتولّدة من إشباع الفتحة على المنوَّن المنصوب؛ وإنْ لم تكن الحروف الأخيرة للفواصل متجانسة، أو متقاربة**، وفي هذا يقول مُعلِّقاً على قوله تعالى: ﴿وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ النساء: ٤١: " أمَّا آية النساء؛ فبِناءُ نظْمها على فواصل رُوعي فيها مجيء المنوَّن المنصوب؛ من غير التزام حرف بعينه، واستمرَّت الآيُ قبلها على ذلك. وقوله: {جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلاءِ شَهِيْداً} فاصلةٌ استدعى ورودها على ذلك ما تقدَّمها من الفواصل، وما تأخَّر عنها "[1]. والحقيقة أنَّ هذا النوع من الفواصل الذي يُشير إليه ابن الزبير قد استولى على معظم فواصل هذه السورة، فقد ابتدأ من قوله تعالى فيها: ﴿مَيْلًا عَظِيمًا﴾ النساء: ٢٧، واستمرَّ حتى الآية ما قبل الأخيرة منها في قوله تعالى: ﴿صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾ النساء: ١٧٥.

ومثل هذا النوع من الفواصل، وهو المختوم بألف الإطلاق المتولِّدة من إشباع الفتحة على المنوَّن المنصوب؛ من غير التزام حرفٍ بعينه موجودٌ في العديد من سُوَر القرآن؛ مثل: الإسراء، والكهف، والفُرقان، والأحزاب، والفتْح، والطلاق،

---

(١) ملاك التأويل لابن الزبير ج١/٣٤٣، وكان الخطيب الإسكافي قد ألمح قبل ابن الزبير إلى هذا النوع من الفواصل في كتابه دُرَّة التنزيل ج٢/٦٦٤؛ لكنَّ كلام ابن الزبير أوضح، وأقطع في الدِّلالة. كما أُلمح إلى هذا النوع بعد ابن الزبير الزركشي في البرهان ج١/٦١، ٦٢، ٦٦.

ونُوح، والجِنّ، والإنسان، والنبأ، وغيرها من السُّوَر؛ إلاّ أني وجدتُ أنّ جُلّ شواهد هذا النوع تتداخل مع نوع: الفواصل المردَفة، أو مع نوع: فواصل البِناء الواحد، وهما النوعان اللذان ذكرهما شارح رسالة الرمَّاني. وأقرب مثال على هذا: الشاهد الذي تمثَّل به ابن الزبير في نصِّه السالف من سورة النساء، ففواصل هذه السورة كما أنها من الفواصل المختومة بألف الإطلاق المتولِّدة من إشباع الفتحة على المنوَّن المنصوب؛ من غير التزام حرفٍ بعينه؛ فهي كذلك من الفواصل المردَفة بحروف مدٍّ أو لِين. ومثل هذا التداخل بين هذين النوعين ينطبق كذلك على فواصل سُوَر: الإسراء، والفُرقان، والأحزاب، والفتْح، ونُوح، والإنسان، والنبأ. أمَّا فواصل سُوَر: الكهف، والطلاق، والجِنّ؛ فهي شاهدٌ على تداخل نوع: الفواصل المختومة بألف الإطلاق المتولِّدة من إشباع الفتحة على المنوَّن المنصوب؛ مع نوع: فواصل البِناء الواحد، ولك أنْ تتأمَّل مثل هذه الفواصل: ﴿عِوَجَا﴾، ﴿حَسَنًا﴾، ﴿أَبَدًا﴾، ﴿وَلَدًا﴾، ﴿كَذِبًا﴾، ﴿أَسَفًا﴾ [الكهف/١ - ٦] ــ ومثلها معظم فواصل السورة ــ لترى كيف يتداخل فيها هذان النوعان من أنواع الفواصل، فهذه الفواصل ــ جميعها ــ على بِناءٍ واحد، كما أنها ــ جميعاً ــ مختومة بألف الإطلاق المتولِّدة من إشباع الفتحة على المنوَّن المنصوب. ومثل هذا التداخل ينطبق كذلك على فواصل سورتي: الطلاق، والجِنّ.

وهذا التداخل في الحقيقة يشمل جميع الأنواع السابقة؛ كما يشهد به الاستقراء، فقد تكون الفواصل متماثلة، وهي ــ مع ذلك ــ على بِناءٍ واحد، أو مُردَفة بحروف مدٍّ أو لِين. ومثل هذا واقعٌ كذلك في الفواصل المتقاربة. وقد تكون الفواصل مُردَفة بحروف مدٍّ أو لِين، وهي ــ مع ذلك ــ على بِناءٍ واحد. وفي هذا التداخل كلِّه شاهدٌ واضح على ما تتمتَّع به الفواصل القرآنية من نصيب وافرٍ من الإيقاع الآسر للقلوب والعقول معاً.

مِن كلّ ما تقدَّم يتبيَّن أنَّ مجموع أنواع الفواصل القرآنية التي أشار إليها العُلَماء خمسة أنواع، وهي:

١ـ الفواصل المتماثلة.

٢ـ الفواصل المتقاربة.

٣ـ الفواصل المردَفة بحروف مدٍّ أو لِين؛ وإنْ لم تتماثل، أو تتقارب.

٤ـ الفواصل التي على بِناءٍ واحد؛ وإنْ لم تتماثل، أو تتقارب، أو تُردَف بحروف مدٍّ أو لِين.

٥ـ الفواصل المختومة بألف الإطلاق المتولّدة من إشباع الفتحة على المنوَّن المنصوب؛ من غير التزام حرفٍ بعينه.

وفي هذا التتبُّع الدقيق من العُلَماء لأنواع الفواصل داخل السُّوَر القرآنية شاهد واضح على تنبُّههم لإحدى الخصائص الأُسلوبية المطَّرِدة في السورة، والمتعلّقة بنوع الفاصلة التي تُختَم بها آياتها، وهي الخاصِّية التي تُعَدُّ أحد المفاتيح العديدة للكشف عن وحدة السورة السياقية؛ كما سيتبيَّن بعد قليل عند الحديث عن: علاقة الفواصل القرآنية بالوحدة السياقية للسورة.

على أنَّ المتأخِّرين من عُلَماء الدِّراسات القرآنية؛ كالزركشي والسيوطي، وغيرهما قد أوردوا أنواعاً أُخرى للفواصل القرآنية منقولة عن الأقسام التي ذكرها عُلَماء البلاغة والبديع للسجْع؛ كتقسيمهم له إلى مُطرَّف، ومُتوازٍ، ومرصَّع، وغيرها من الأقسام، فنقلوا هذا التقسيم إلى الفواصل القرآنية، وجعلوها تنقسم إلى هذه الأقسام كذلك[1]؛ هذا على الرغم من تفريق الزركشي والسيوطي بين مفهوم الفواصل القرآنية، وبين مفهوم السجْع، ولعلَّ مِمَّا شجَّعهما على ذلك ما رأيا من

---

(١) انظر البرهان للزركشي ج١/٧٥ ـ ٧٨، والإتقان للسيوطي ج٣/٣١١، ٣١٣، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٣٩ - ٤٢، ومفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٢/٤٧٥ ـ ٤٧٧.

استشهاد البلاغيين والبديعيين على هذه الأقسام بشواهد من القرآن الكريم. ومثل هذا ما قام به عددٌ من عُلَماء البلاغة والدِّراسات القرآنية من إيراد أقسام أُخرى للفواصل القرآنية ناتجة عن توسيع نطاق فنون بلاغية تحدَّدتْ مفاهيمها في الأصل على كيفية بناء البيت الشِّعري، وعلى العلاقة بين قافية البيت، وبقيَّته؛ كفنون: التمكين، والتصدير، والتوشيح، والإيغال، وغيرها من الفنون، فجعلوها تشمل كذلك الفواصل القرآنية، وعلاقاتها بآياتها[1].

علاقة الفواصل القرآنية بالوحدة السياقية للسورة:

مع أنَّ الفواصل القرآنية هي ـــ من حيث المبدأ ـــ من أقرب الظواهر الأُسلوبية القرآنية اتصالاً بالوحدة السياقية للسورة؛ بسبب افتقار الباحث فيها إلى النظر الكُلِّي للسورة؛ لمعرفة كيفية توافق الفاصلة موضوع البحث مع قريناتها في السورة، وما يجرُّه هذا من التنبُّه إلى الكيفية المطَّرِدة التي بُنيتْ عليها فواصل هذه السورة؛ من حيث: الأبنية والصِّيَغ الغالبة عليها، والأصوات الشائعة، والحروف المتكرِّرة فيها؛ مع كلّ هذا فإنَّ جهود عُلَماء الدِّراسات القرآنية والبلاغية في هذا المجال تُعَدُّ محدودة؛ بالمقارنة مع الجهود التي بذلوها في مسائل جزئية مرتبطة بالفاصلة؛ مثل: حديثهم عن علاقة الفاصلة بآيتها، أو بفواصل الآيات القليلة المجاورة لها، وعن أنواع هذه العلاقة؛ مِمَّا سبقت الإشارة إليه عند الحديث عمَّا نقله عُلَماء الدِّراسات القرآنية إلى الفاصلة من كلام البلاغيين حول أقسام السجْع، وما نقلوه إليها كذلك من كلام البلاغيين حول علاقة القافية ببيتها، وقرينة النثر بجُملتها، وهو الحديث الذي يغلب عليه التناول الجزئي والمحدود هذه الظاهرة الأسلوبية الثريَّة.

---

(١) انظر بديع القرآن لابن أبي الإصبع/٣٦ - ٣٧، ٨٩ ـــ ٩٣، والبرهان للزركشي ج١/٧٨- ٨٤، ٨٨ - ٩٨، والإتقان للسيوطي ج٣/٣٠٢- ٣١٠، ٣١٢، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٣١ - ٣٢، ٣٨- ٤١، ومفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٢/٤٧٤ ـــ ٤٧٧.

ولكنَّ هذا لا يعني أنهم لم يُقدِّموا شيئاً في مجال النظر الكُلّي لظاهرة: الفواصل القرآنية، فقد كانت لهم جهودهم في هذا المجال. ومن أوضح هذه الجهود توقُّفهم عند تناسب الفاصلة المختارة لإحدى الآيات ــ سواء من حيث: مادَّتها، أو من حيث: صياغتها ــ مع معظم فواصل السورة، وهو مِمَّا يدخل ضِمْن رصد الخصائص الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة في السورة التي هي أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة. وكذلك توقُّفهم عند تناسب الفاصلة مع فواصل مقْطعٍ ممتدّ من مقاطع السورة، وهو ممَّا يدخل ضِمْن سبر وجوه التناسب بين آيات السورة وفُصُولها الذي هو أيضاً أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة.

علاقة الفواصل القرآنية بالوحدة السياقية للسورة من خلال مُكوِّنيها: الخصائص المطَّرِدة، وتناسب الآيات:

ومن الشواهد المبكِّرة لهذا المنحى وقوف الفرَّاء عند فاصلة الآية الثالثة من سورة الضُّحى في قوله تعالى: ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ الضحى: ٣؛ حيث قال: "يريد: وما قلاك، فأُلقيت الكاف؛ كما يقول: قد أعطيتُك، وأحسنتُ، ومعناه: أحسنتُ إليك، فتكتفي بالكاف الأُولى من إعادة الأُخرى، ولأنَّ رؤوس الآيات بالياء، فاجتمع ذلك فيه"[1]. ومن الواضح أنَّ الفرَّاء في هذا النصّ قد أعاد حذف الكاف من فاصلة هذه الآية إلى عِلَّتين؛ أُولاهما: الاكتفاء بدلالة ما قبلها عليها، والثانية ــ وهي الشاهد هنا ــ: تحقيق تناسب فاصلة هذه الآية مع معظم فواصل هذه السورة، وفي هذا الكلام التفاتٌ بيِّن إلى خاصِّية أُسلوبية مُطَّرِدة في السورة، وهي توافق معظمِ آيات السورة على هذا النمط من الفواصل.

و لم يُشِر الفرَّاء ــ في عصره المبكِّر ــ إلى الدّلالات المعنوية المهِمَّة التي يُمكِن

---

(١) معاني القرآن للفرَّاء ج٣/٢٧٣- ٢٧٤، وانظر كذلك في الجزء نفسه/٢٣١، ٢٦٠؛ حيث يُفصِّل الفرَّاء في الموضعين إحدى القراءات لفاصلة الآية على قراءة أُخرى؛ لتوافقها مع بقية الفواصل.

استنباطها من حذف المعمول به في فاصلة هذه الآية، وهي الدّلالات المقدَّمة على مُراعاة الفواصل، وإنما تأتي الفواصل متناسبةً بعد تحقيق المعاني المرادة؛ إلاّ أنه يكفي أنّ الفرّاء في هذا النصّ لم يجعل المعنى مُقيَّداً بمراعاة الفواصل، وقد سبق التنبيه إلى أنّ مِن الشروط المرعيَّة في الفواصل القرآنية: كونها متلائمةً مع المعاني المقصودة، ومُنقادةً لها، وليس العكْس.

ويبدو أنّ التنبُّه لهذا الضابط قد فاتَ عدداً من العُلماء الذين كتبوا في هذه المسألة، ومن هنا شابَ حديثَهم فيها شيءٌ من التعجُّل في الحكْم، وعدمِ الدِّقّة في التعبير؛ عندما كانوا يُعيدون سبب اختيار تعبير معيَّن في خاتمة الآية إلى مجرَّد مُراعاة الفواصل؛ مِمَّا قد يُوحي للقارئ أنّ الفاصلة إنما اختيرت ـــ مادَّةً، أو صِياغةً ـــ من أجل مراعاة الفواصل فقط، وليس لأنّ المعنى قد تطلَّب كذلك هذا الاختيار. وقد نَسَب الزركشي، والسيوطي إلى الفرّاء بعض النصوص المنكَرة في هذا المجال ـــ ولم أجدها في كتابه ـــ يجعل فيها المعنى المراد من الآية مُخالِفاً لِما هو مذكور في فاصلتها، ويُعلّل هذه المخالفة بأنّ المعنى قد غُيِّر من أجل مُراعاة الفواصل؛ كقوله: إنّ المعنى في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ﴾ القمر: ٥٤؛ أي في جنَّات وأنهار، وإنما أُفْرِدتْ مُراعاةً للفواصل[1] ! وأنّ المعنى في قوله تعالى: ﴿ وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ ﴾ الرحمن: ٤٦؛ أي جنَّة واحدة، وإنما ثُنّي لأجل الفاصلة[2] ! وأنّ المعنى في قوله تعالى: ﴿ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا ﴾ الشمس: ١٢: أشقياها؛ لأنهما

---

(١) انظر البرهان للزركشي ج١/٦٣ ـ ٦٤، وانظر هذا التفسير ـــ دون عزْوه للفرّاء ـــ في كتابي السيوطي: الإتقان ج٣/٢٩٩، ومعترك الأقران ج١/٢٩.

(٢) انظر البرهان للزركشي ج١/٦٤ ـ ٦٥، وانظر في الموضع نفسه إنكار ابن قتيبة عليه هذا التخريج، وانظره كذلك في كتابي السيوطي: الإتقان ج٣/٢٩٩، ومعترك الأقران ج١/٢٩، وفي مفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٢/٤٧٢.

رجلان في الحقيقة، وإنما أُفردت الكلمة؛ مُراعاةً لفواصل السورة[1] !

ولم يصل معظم العُلَماء الذين فاتهم التنبُّه لهذا الضابط إلى مثل هذا المستوى من الزعم بأنّ حقائق الأشياء تُغيَّر في القرآن من أجل الفواصل؛ لكنَّهم كانوا يربطون بين طريقة التعبير المختارة في الآية، وبين مُراعاة فواصل السورة ربطاً مباشراً وأُحادياً؛ دون التنبيه إلى أنّ هذه الطريقة الخاصَّة في التعبير إنما جيء بها؛ لتتلاءم أولاً مع المعنى المقصود من الآية، ومع العرض العامّ للسورة كلّها، ثم لتتناسب ثانياً مع فواصل السورة التي هي إحدى الخصائص الأُسلوبية المميِّزة للسورة نفسها.

ومِمَّن وقع في مثل هذا الربط المباشر والأُحادي عددٌ من العُلَماء الباحثين في عِلْم المتشابِه النظْمي. وفي بحوثهم في هذه المسألة نظرةٌ كُلّية للسورة لا يُمكِن إنكارها؛ حيث كانوا ينظرون إلى الفواصل القرآنية من خلال مُكوِّنين مهمَّين من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وهما: الخصائص الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة في السورة، وتناسب آيات السورة؛ إلاّ أنّ إخلالهم بالضابط المشار إليه في مُراعاة الفواصل يجعل بحوثهم في هذه المسألة تفتقِر إلى الدِّقّة في التعليل والاستنتاج.

ومن الشواهد على هذه المسألة عندهم موازنة الخطيب الإسكافي بين فاصلتي الآيتين التاليتين، وهما: قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحۡنُ ٱلۡمُلۡقِينَ ﴾ الأعراف: ١١٥، وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَلۡقَىٰ ﴾طه: ٦٥ ؛ حيث تساءل أولاً عن سبب اختلاف المحكيّ في أواخر الآيتين، ثم قال: " والجوابِ أنْ يُقال: إنّ المقصود معنى واحد، فاختير في سورة

(١) انظر الإتقان للسيوطي ج٣/٢٩٩، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٩ ثم قارنهما بما في معاني القرآن للفرّاء ج٣/٢٦٨؛ حيث يذكر هذا القول بصيغة: يُقال، ويشترط لجوازه صحَّةَ نقله، فيقول: " وذلك جائزٌ؛ لو أتى "؛ دون أنْ يربطه بمسألة مُراعاة الفواصل.

الأعراف: {وإِمَّا أَنْ نَكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِين}؛ لأنَّ الفواصل قبله على هذا الوزان[1]. واختير في سورة طه: {وإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى}؛ لذلك. ومِثْله قوله تعالى: ﴿ وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴾ في سورة الأعراف [آية/ ١٢٠]، وسورة الشُّعَراء [آية/ ٤٦][2]؛ لتكون الفاصلة فيهما مُساوية للفواصل قبلها. وبإزاء: {سَاجِدِين} قوله: ﴿ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا ﴾ في سورة طه [آية/ ٧٠]؛ لذلك[3]. ومِثْله قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴾ [الأعراف/ ١٢١- ١٢٢، الشُّعَراء/ ٤٧- ٤٨]؛ للفواصل التي حُمِلتْ هذه عليها. وقال في سورة طه: ﴿ فَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴾ ، فقدَّم هارون؛ ليكون موسى فاصلةً مثل الفواصل المتقدِّمة. فهذا ونحوه مِمَّا يُراعَى في الفواصل "[4].

وقد تتابع العديد من العُلَماء بعد ذلك في الإخلال بهذا الضابط في حديثهم عن تناسب الفواصل؛ كالبيضاوي[5]، وأبي حيَّان الأندلسي[6]، والبركوي[7].

---

(١) كذا في الأصل، وذكر المحقِّق أنّ في إحدى النُّسَخ بدلاً منها: الوزن. وقد كرَّر الخطيب استعمال هذه الصِّيغة للدَّلالة على معنى: الوزن كذلك في موضع آخر من كتابه؛ انظر دُرَّة التنزيل ج٢/ ٧٥٥. أمَّا معنى هذه الصِّيغة في اللغة؛ فهي ـــ كما قال ابن منظور في لِسان العرب ج١٣/ ٤٤٨ ـــ: " بِوِزانه: أي قُبالته ".

(٢) لم يُعلِّق المحقِّق هنا على هذه الإحالة المشتركة؛ مع أنَّ آية سورة الشُّعَراء مختلفة عن آية سورة الأعراف بوجود الفاء في أولها؛ مكان الواو في أول آية الأعراف.

(٣) أي لِعلَّة نفسها، وهي: مُراعاة الفواصل.

(٤) دُرَّة التنزيل للخطيب الإسكافي ج٢/ ٦٦٣- ٦٦٤، وانظر شواهد أخرى لديه على هذه المسألة ج٢/ ٦٦٧، ٦٨٧- ٦٨٨، ٧٥١- ٧٥٢، ٧٥٣- ٧٥٥، ج٣/ ١٢٠٢- ١٣٥٣، ١٢٠٣- ١٣٥٤.
ثم نظر شواهد مُماثِلة عند غيره من عُلَماء المتشابِه اللَّفْظي في البرهان للكرماني/ ١٢٤، ١٢٨، ١٦٣- ١٦٤. ومِلاك التأويل لابن الزبير ج١/ ٢٩٨ ـــ ٢٩٩، ٣٤٣، ٥٦٩، ج٢/ ٦٥١، ٨١٣، ٨٣٠، ١١١٩.

(٥) انظر أنوار التنزيل للبيضاوي ج٤/ ٤٤٠.

(٦) انظر البحر المحيط لأبي حيَّان الأندلسي ج١/ ٣٨٣، ج٧/ ٣٣٨.

(٧) انظر مقدِّمة المفسِّرين للبركوي ج٢/ ٤٠٧.

والعجيب أنَّ بعض هؤلاء العُلَماء كان يُنبِّه في كِتابه إلى هذا الضابط في مسألة مُراعاة الفواصل القرآنية، ثم يعود في موضع آخر من كِتابه، فيُعلِّق اختيار تعبير معيَّن في فاصلة الآية على مُراعاة الفواصل فقط؛ كما فعل مثلاً ابن سنان الخفاجي[1]، وكما فعل كذلك كلٌّ من الزركشي، والسيوطي، وطاشكبري زاده الذين بالغوا في هذه المسألة؛ حتى عقدوا مبحثاً عدَّدوا فيه ـــ نقلاً عن ابن الصائغ ـــ المرتكبات العديدة التي ارتُكِبتْ في القرآن، وخُولِفت فيها الأُصُول اللغوية والنحوية، وحتى الحقائق الواقعية؛ من أجل مُراعاة الفواصل[2]!

ومن المفارقة الغريبة أنَّ ذلك الاختلاف الشهير الذي وقع بين العُلَماء المتقدِّمين حول ورود السجْع في القرآن؛ إنما كان مبعثه في الأساس: الحِرص على تقرير هذا الأصل المكين في الفواصل القرآنية، وهو أنَّ تحقيق التناسب بين الفواصل القرآنية مبنيٌّ على تحقيق المعاني المرادة من الكلام أولاً، وليس العكْس؛ ومِن هنا قال الرمَّاني: إنَّ الفواصل بلاغة، والأسجاع عيب، وذلك أنَّ الفواصل تابعةٌ للمعاني. وأمَّا الأسجاع؛ فالمعاني تابعةٌ لها، وهو قلْب ما تُوجبه الحِكْمة "[3]. ومن أجل هذا أيضاً قال الباقلاني: " السجْع من الكلام يتبع المعنى فيه اللفظ الذي يُؤدِّي السجْع. وليس كذلك ما اتَّفق ممَّا هو في تقدير السجْع من القرآن؛ لأنَّ اللفظ يقع فيه تابعاً للمعنى "[4]. وقال أيضاً: " وأمَّا ما ذكروه من تقديم موسى على هارون ـــ عليهما السلام ـــ في موضع، وتأخيره عنه في موضع؛ لمكان السجْع، وتساوي مقاطع الكلام؛ فليس بصحيح؛ لأنَّ الفائدة عندنا غير ما ذكروه، وهي أنَّ إعادة

---

(١) انظر سرّ الفصاحة لابن سنان/١٦٥ ـــ ١٦٦.

(٢) انظر البرهان للزركشي ج١/٦٠ ـــ ٦٧، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٩٦ ـــ ٣٠١، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٢٦ ـــ ٣١، ومفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٢/٤٧٠ ـــ ٤٧٤.

(٣) النُّكَت في إعجاز القرآن للرمَّاني ـــ ضِمْن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٩٧.

(٤) إعجاز القرآن للباقلاني/٥٨.

ذِكْر القِصَّة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدِّي معنى واحداً من الأمر الصعب الذي تظهر به الفصاحة، وتتبيَّن به البلاغة. وأُعيد كثير من القصص في مواضع كثيرة مختلفة؛ على ترتيبات متفاوتة، ونُبِّهوا بذلك على عجْزهم عن الإتيان بمِثْله مُبتدأً به ومُكرَّراً... فعلى هذا يكون المقصد بتقديم بعض الكلمات وتأخيرها: إظهارَ الإعجاز على الطريقين جميعاً؛ دون السجْع الذي توهَّموه "[1].

وبعد هذا كلِّه يأتي بعض عُلَماء الدِّراسات القرآنية المتأخِّرين، فينقلون مثل هذه البحوث الثريَّة في كُتُبهم، ويخلصون منها إلى اختيار عدم وقوع السجْع في القرآن؛ لتحقيق هذا الأصل، وتشريفاً للقرآن عن شُبْهة تتبُّع الألفاظ التي قد تعلق بالسجْع عند بعض الأفهام، ثم يتناول هؤلاء العُلَماء أنفسهم، وفي كُتُبهم نفسها المرتكبات التي ارتُكِبتْ في القرآن؛ من أجل مُراعاة الفواصل ! فقد هربوا من إطلاق لفظ السجْع على آيات القرآن؛ لكنهم وقعوا في حقيقته ومعناه.

وقد تنبَّه البِقاعي إلى هذا التناقض الذي وقع فيه بعض العُلَماء في حديثهم عن الفواصل القرآنية، وقرَّر نفْي وجود السجع في القرآن؛ لفظاً ومعنى، واستدلَّ بكلام العُلَماء السابقين في تقرير هذا، وتوقَّف بصفة خاصَّة عند ما ذكره الباقلاني الذي سبق الاستشهاد ببعض كلامه قبل قليل؛ لكنه خالفه في التعليل البديل الذي قدَّمه الباقلاني لِما ظاهره مُراعاة السجْع في القرآن؛ كتقديم هارون على موسى — عليهما السلام — في سورة طه؛ حيث أرجع الباقلاني ذلك إلى تنويع الأسلوب؛ لأجل التحدِّي، وإظهار إعجاز القرآن، فيما أرجعه البِقاعي إلى اختلاف مقاصد السُّوَر؛ رابطاً بذلك بين الفواصل القرآنية، والوحدة السياقية للسورة؛ من خلال المكوِّن الأبرز بين مُكوِّناها، وهو مُكوِّن: مقصد السورة.

---

(١) إعجاز القرآن للباقلاني/٦١ — ٦٢.

علاقة الفواصل القرآنية بالوحدة السياقية للسورة من خلال مُكوِّن: مقصد السورة:

يُشير البِقاعي في مُستهَلِّ حديثه عن الفواصل القرآنية إلى شيوع الخطأ فيها؛ حتى من أكابر العُلَماء، فيذكر: " أنَّ كثيراً من الآيات فسَّرها على غير المراد منها ــ قطْعاً ــ أكابرِ العُلَماء، فعلى الإنسان إذا خفِي عليه أمرٌ أنْ يقول: لا أعلم، ولا يظنّ أنه رُتِّب شيءٌ مِن هذا الكتاب العزيز لأجل الفواصل، فذلك أمرٌ لا يليق بكلام الله تعالى ... وقد نفى ــ سُبْحانه ــ عن هذا القرآن المجيد تصويب النظر إلى السجْع؛ كما نفى عنه الشِّعر؛ فإنه ــ تعالى ــ قال: ﴿ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴾ الحاقة: ٤١ - ٤٢. فكما أنَّ قول الشاعر: إتْيانه بالكلام موزوناً؛ فكذلك قول الكاهن: إتْيانه بالكلام مسْجوعاً، والقرآن ليس مِن هذا، ولا مِن هذا. وإنْ وقع فيه كلٌّ مِن الأمرين؛ فغيرُ مقصودٍ إليه، ولا مُعوَّلٍ عليه، بل لكون المعنى انتظم به على أتمِّ الوجوه، فيُؤتى به لذلك. ثم تبيَّن أنه غير مقصود؛ بالانفكاك عنه في كثير من الأماكن بقرينةٍ ليس لها مُجانس في اللفظ؛ لتمام المعاني المرادة عندها، فيُعلَم ــ قطْعاً ــ أنَّ ذلك غير مقصودٍ أصلاً؛ لأنَّ مِثْل ذلك لا يرضَى به أقلُّ الساجعين، بل يراه عجْزاً، وضِيقاً عن تكميل المشاكلة، ونقْصاً؛ تعالى الله عن ذلك عُلُوّاً كبيراً "[1].

---

(١) نظْم الدُّرَر للبِقاعي ج٣/٤٠٧ - ٤٠٩، وقد يتوقَّف القارئ هذا النصّ عند حماسة البِقاعي الكبيرة لتقرير هذه المسألة؛ حتى أوصلتْه إلى المساواة بين دِلالة نفْي الشِّعر عن القرآن، وهي الدِّلالة القاطعة المأخوذة من صريح اللفظ في الآية، وبين دِلالة نفْي السجْع عنه، وهي الدِّلالة التي لا يُشير إليها صريح اللفظ هنا، وإنما قد تُستفاد مِمَّا يتضمَّنه هذا اللفظ من إشارات ودِلالات؛ إلاَّ أنَّ هذا لا ينفي صِحَّة الفكرة الأساسية التي أراد البِقاعي تقريرها هنا، وهي نفْي تقصُّد السجْع على حِساب المعنى في القرآن. وانظر في المصدر نفسه المواضع الأُخرى التي أعاد البِقاعي فيها تقرير هذه المسألة ج٤/٤ ــ ٥، ج٥/٣٠ ــ ٣١، ج٦/٢٨١ ــ ٢٨٢.

ثم يضرب البِقاعي بعض الأمثلة على الأخطاء التي وقع فيها عدد من العُلَماء في تناولهم للفواصل القرآنية، ويردُّ عليها، فيقول: " لا ينبغي الاغترار بما يُوجَد في بعض كُتُب الأماثِل[1] من المتأخِّرين؛ كالبيضاوي، والتفتازاني؛ مِن تخريج بعض الفواصل على السجْع؛ لأنه خُولِف فيها النظْم الذي ورد في سورة أُخرى؛ مِثْل: ﴿هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ﴾ طه: ٧٠، أو عُدِل عن عِبارة إلى عِبارة أُخرى؛ لِمثْل ذلك؛ نحو قوله ـ تعالى ـ في سورة يس: ﴿فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ﴾ يس: ٦٧ ؛ قال البيضاوي: إنّ الأصل كان: ولا رُجوعاً، فغيّر لموافقة الفواصل[2]. وهذا أمرٌ عظيم لا تليق نِسْبته إلى جلال الله، فهي زلّة عالِم حقيقة، يشتدُّ النفور عنها، والبُعْد منها. قال الإمام فخر الدِّين الرازي ـ فيما نقله عنه أبو حيَّان في (النهر)[3] في قوله تعالى في سورة فاطر: ﴿وَلَا ٱلظِّلُّ وَلَا ٱلْحَرُورُ﴾ فاطر: ٢١-: إنه لا يُقال في شيءٍ من القرآن: إنه قُدِّم، أو أُخِّر لأجل السجْع؛ لأنَّ مُعجِزة القرآن ليست في مُجرَّد اللفظ، بل فيه، وفي المعنى "[4].

ثم يعرض البِقاعي جانباً من التناقض الذي وقع فيه بعض العُلَماء في هذه المسألة؛ مُستشهِداً بصنيع أبي حيَّان الأندلسي نفسه الذي نقل النصّ السابق عن الرازي، فيقول: " والذي لا يَدَعُ عندك لَبْساً في هذا؛ أنَّ أبا حيَّان بعد أنْ نقل في سورة فاطِر عن الرازي ما قدَّمتُه عنه؛ نسِيَه في أوَّل الصَّافَّات

---

(١) في لسان العرب لابن منظور ج١١/٦١٣: " أماثِل الناس: خيارهم " (مادَّة: مثل).

(٢) نصُّ كلام البيضاوي في أنوار التنزيل ج٤/٤٤٠: " { ولا يَرْجِعُون }: ولا رُجوعاً، فوضع الفِعْل موضعه؛ للفواصل ".

(٣) يقصد كتاب أبي حيَّان الأندلسي: النهر الماد الذي اختصر فيه كتابه: البحر المحيط. وانظر كلام الرازي هذا في تفسيره: مفاتيح الغيب ج٢٦/١٦، وفي البحر المحيط لأبي حيان ج٧/٢٩٥.

(٤) مصاعد النظر للبقاعي ج١/١٧٧- ١٧٨، وانظر فيه بقية كلامه في نفْي السجع عن القرآن حتى/١٩٣.

ـــ على قُــرْب العهْــد ــ وقــال[1]: ﴿مَّارِدٍ﴾ الصافات: ٧: اســم فاعِــل، وفي النِّساء: ﴿مَّرِيدًا﴾ النساء: ١١٧ ؛ للمبالغة، ومُوافقةً للفواصل هناك"[2].

وهنا يردُّ البِقاعي على مثل هذا التناول من أبي حيَّــان لفاصلتي الــسورتين؛ بعرض ما يراه الأُسلوب الأمثل في تناول الفواصل القرآنية القائم على النظــر إلى الفواصل على أنها جزءٌ من التعبير المختار بعناية؛ ليتناسب مع المعنى الخاصّ المقصود إيصاله في ذلك الموضع الذي وردتْ فيه بالذات، وفي تلك السورة التي جاءت فيها على وجْه الخصوص. وفي هذا يقول: "**والواقِع: أنَّ المعنى الذي قُصِد في كلٍّ مِن السورتين لا يتِمُّ إلاَّ بِما عبَّر له فيها**، ولو قيل غيره؛ لفَسَد. ومُوافقة كلٍّ مِنهما في موضعه للفواصل تزيده حُسْناً؛ لا أنه يصِحُّ التعبير بالآخر، وما خــصَّ هــذا إلاَّ الفاصلة"[3].

وانطلاقاً من هذه الرؤية فإنَّ البِقاعي لا يرضى بالتعليل الذي قدَّمه البــاقلاني لتغاير الفواصل في المواضع المتشابهة من القرآن، ولا سيَّما كلامه حول سبب تقديم هارون على موسى ــ عليهما السلام ــ في إحدى فواصل سورة طه، مع تأخيره عنه في معظم المواضع التي ورد ذِكْرهما معاً فيها؛ حيث أرجع الباقلاني دلــك إلى تنويع الأسلوب؛ لأجل التحدِّي، وإظهار إعجاز القرآن. بينما رأى البِقــاعي أنَّ السبب الحقيقي لاختلاف الفواصل بين السُّوَر هو تناسبها مع المقصد الكُلِّي لكلِّ سورة؛ ذلك لأنَّ مقصد السورة هو بمثابة: الرُّوح التي تــسري في جميــع أنحــاء السورة، وتتغلغل في جميع مفرداتها، وتراكيبها، وصُوَرِها، وفواصل آياتها كذلك. وبِناءً على هذا؛ فلمَّا كان مقصد سورة طه ــ كما يرى البِقــاعي ــ له عنايــة

---

(١) انظر البحر المحيط لأبي حيَّان ج٧/٣٣٨.

(٢) مصاعد النظر للبقاعي ج١/١٨٣ ــ ١٨٤

(٣) المصدر السابق ج١/١٨٤.

كبيرة بموضوع الوزير؛ تعدَّدت الإشارة إليه فيها، والحثّ على طلبه في أكثر من موضع منها، ومن هنا كان من المناسب في فاصلتها تقديم هارون - وهو الوزير- على مُوسى عليهما السلام.

وهذا الغرض الجليل هو الغرض الجديد ــ عند البقاعي ــ بأنْ يكون مقصداً من مقاصد القرآن الكُبرى. أمَّا الغرض الذي أشار إليه الباقلاني؛ فقد رأى البِقاعي: " أنَّ مقصد القرآن ممَّا هو في العُلوِّ عن هذا الغرض بمراتب لا تنالها يدُ المتناوِل، ويقْصُر عن عليائها كلُّ مُتطاوِل. وذلك أنَّ كلّ سورة لها مقْصدٌ معيَّن ــ كما سيُوضِّحه هذا الكتاب إنْ شاء الله تعالى ــ تكون جميع جُمَل تلك السورة دليلاً على ذلك المقصد؛ فلذلك يقتضي الحال ــ ولا بدّ ــ ما أتى عليه فيها نظْم المقال؛ ومن هنا تغايرت الألفاظ في القصص، واختلفت النظُوم، وجاء الإيجاز تارةً، والإطناب أُخرى، والتفصيل مرَّة، والإجمال أُخرى. فسورة طه لها نَظَرٌ عظيم إلى الوزير، والإرشاد إلى طلبه... وصرَّح فيها على لِسان موسى ــ عليه السلام ــ بطلب الوزير بلفْظه؛ فلذلك كانت العناية به أكثر، فقُدِّم في الذِّكْر؛ تنبيهاً على ذلك؛ ولذلك قيل فيها: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ﴾ طه: ٤٧؛ بالتثْنية، وفي الشُّعَراء بالإفراد[1]؛ لأنه لا عِناية فيها بذلك "[2].

ومن خلال هذه العلاقة المتينة التي يُشير إليها البِقاعي بين فواصل الآيات، ومقصد السورة التي تضمُّها تتبيَّن أهمِّية هذه الفواصل في تكوين البِناء الكُلِّي للسورة، وفي التعبير عن وحدتها السياقية الشاملة. والحقيقة أنَّ علاقة الفواصل بالوحدة السياقية للسورة لا تتحدَّد من خلال مُكوِّن: مقصد السورة فحسب،

---

(١) في قوله تعالى: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولَا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ الشعراء: ١٦.

(٢) مصاعد النظر للبِقاعي ج١/١٨٢- ١٨٣، وقريب منه ذكره في كتابه الآخر نظْم الدُّرَر ج١/٨، ج٥/٣٠.

بل هي تمتدُّ إلى مُكوِّنين آخرين مِن مُكوِّنات هذه الوحدة، وهما: الخصائص المطَّرِدة في السورة، وتناسب الآيات فيها. وقد ظهر من نصوص العُلَمـاء الـذين سـبق الاستشهاد بكلامهم قبل البقاعي كيف ترتبط الفواصل القرآنية بهذين المكـوِّنين؛ لولا أنَّ تناول هؤلاء العُلَمـاء لعلاقة الفواصل بهذين المكـوِّنين قـد شـابها ــ كما قلتُ سابقاً ــ شيءٌ من التعجُّل في الحكْم، وعدم الدِّقَّة في التعبير؛ عندما لم يُراعِ العديد مِنهم الضابط الأهمّ في هذه المسألة، وهو أنَّ من الشروط المرعيَّة في الفواصل القرآنية: كونها متلائمةً مع المعاني المقصودة، ومُنقادةً لها، وليس العكْس.

وقد تضمَّنت المباحث السابقة لهذا المبحث شواهد أُخرى على هذه العلاقة التي تربط الفواصل القرآنية بهذه المكوِّنات الثلاثة مِن مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، فقد تضمَّن مبحث: تناسب آيات السورة في الفصل الأول إشارة مُهِمَّة إلى العلاقة بين الفواصل، وتناسب الآيات في الضابط الخامس من الضوابط التفصيلية لعلْـم التناسب؛ عندما أُشير هناك إلى أنَّ: من مفاتيح التناسب بين الآيات تأمُّل أسماء الله وصِفاته التي تُختَم بها كثير من الآيات القرآنية؛ أي التي ترِد في فواصلها، وقد أُلحِق هذا الضابط بالعديد من النصوص والإحالات الشاهدة له. وفي رجوع القارئ إليها في موضعها هناك ما يُغني عن إعادة الاستشهاد بها هنا[1].

كما تضمَّن مبحث: مُتشابِه النظْم في هذا الفصل وقفة مستقلَّة عنـد: تغـاير الفواصل الذي كان النوع التاسع من أنواع الاختلاف بين الآيات المتشابهة، وقـد تضمَّن ذلك النوع العديد من النصوص الشاهدة على العلاقة المتينة التي تربط بـين الفواصل القرآنية، وبين مُكوِّني: مقصد السورة، والخصائص الموضوعية والأسلوبية المطَّرِدة في السورة. وبإمكان القارئ الرجوع إلى هذه النصوص في موضعها مـن ذلك المبحث[2].

---

(١) يُنظَر/٢٢٢ من هذا البحث.

(٢) يُنظَر/٤٦٥ ــ ٤٦٩ من هذا البحث.

كذلك فقد تضمَّن المبحث السابق لهذا المبحث، وهو مبحث: الحروف المقطَّعة ـــ عند الحديث عن علاقة هذه الحروف بالوحدة السياقية للسورة ـــ نصّاً مهمّاً للزركشي يربط فيه بين حرف: النون الوارد في صدر سورة القَلَم، وبين فواصل السورة المنبنية كلّها ــ كما قال ــ على وزن هذا الحرف. وفي كلامه هذا إشارة مهمَّة إلى خاصيّة أُسلوبية مطَّرِدة في السورة تربط بين الفواصل القرآنية، ومُكوِّن: الخصائص المطَّرِدة في السورة، وبإمكان القارئ أنْ يعود إلى هذا النصّ في موضعه من المبحث السابق[1].

وبعْدُ؛ فقد بقيتْ شذَرات متفرِّقة عند بعض العُلَماء تُوحي ـــ من بعيد ـــ بإحساسهم بما يُحدِثه التناسب الإيقاعي المنتظِم للفواصل القرآنية داخل السورة من أثرٍ عميق في توحيد الشعور لدى المتلقّي؛ انعكاساً لهده الوحدة الإيقاعية السارية والمطَّرِدة في السورة، والتي هي وجْه من وجوه وحدتها السياقية الشاملة. وقد كان الزركشي على مرمى حَجَر من هذه النطرة الكُلِّية لنفواصل القرآنية؛ حين أشار إلى ما لاطِّراد الفواصل في السورة القرآنية على نَسَق مُتقارِب من أثرٍ في إشعار قارئ السورة بالارتياح؛ لاعتدال الكلام، وانتظامه في مسار إيقاعيٌّ واحد؛ حيث قال: " اعلمْ أنَّ إيقاع المناسبة في مقاطع الفواصل ـــ حيث تطَّرِد ـــ مُتأكِّدٌ جدّاً، ومُؤثِّرٌ في اعتدال نَسَق الكلام، وحُسْن موقعه من النفس تأثيراً عظيماً "[2].

هذه هي مُجمَل المسائل المتعلِّقة بهذا المبحث الأخير من مباحث هذا الفصل، وهو المبحث الذي خُصِّص للفواصل القرآنية، وعلاقتها بالوحدة السياقية للسورة؛ كما تبدَّتْ عند عُلَماء الدِّراسات القرآنية. وقد آن أنْ ينتقل البحث إلى تقديم نظرة عامَّة لمجمَل الجهود التي قدَّمها عُلَماء الدِّراسات القرآنية في دراسة الوحدة السياقية للسورة؛ مع الوقوف عند أبرز الفُروقات المنهجية التي تُميِّز بعض هذه الجهود عن بعض. وهو موضوع الفصل التالي من هذا البحث.

---

(١) يُنظر/٦١٦ – ٦١٧ من هذا البحث.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٦٠.



الفصل الثالث

منهج تناول الوحدة السِّياقية للسُّورة في الدِّراسات القرآنية

ويضمّ ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: سِمات التناول

المبحث الثاني: منهج تناول الوحدة السّياقية للسورة بين الشاطبي والبقاعي

المبحث الثالث: موازنة بين مفهوم الوحدة السّياقية ومفهوم النظْم



تـــوطِـئـــة:

يسعى هذا الفصل إلى تقديم رُؤية عامّة لمجمَل الجهود الـــتي قـــدَّمها عُلَمـــاء الدِّراسات القرآنية في دراسة الوحدة السياقية للسورة؛ بحسب مـــا تمّ رصـــده في المباحث الأحد عشر السابقة الموزَّعة على الفصلين: الأول ، والثـــاني مـــن هـــذا البحث. وهي الرؤية القائمة على استخلاص أهمِّ السِّمات التي اتَّسم بها أُسلوبهم في تناول المسائل المتَّصِلة بالوحدة السياقية للسورة. وهذا هو موضوع المبحث الأول من هذا الفصل.

وبعد تقديم هذه النظرة العامَّة لهذه الجهود يتوقَّف هذا الفصل عند الفُروقـــات المنهجية التي تُميِّز بعض هذه الجهود عن بعض؛ من خلال الموازنة بـــين مـــنهجَي عالِمَين كان لدِراساتهما أثَرٌ كبير في إبراز مفهوم الوحـــدة الـــسياقية للـــسورة ، وفي الكشف عن مُكوِّناتها ، وهما العالِمان: الشاطبي ، والبِقاعي. وهذا هو موضوع المبحث الثاني من هذا الفصل.

أمَّا المبحث الثالث من هذا الفصل؛ فقد تصدَّى للموازنة بين مفهوم الوحـــدة السِّياقية؛ كما تبدَّى في بحوث عُلَماء الدِّراسات القرآنية ، وبين مفهـــوم الـــنظْم. وهي الموازنة التي تهدف إلى إعطاء مصطلح الوحدة السياقية ما يستحِقُّ من تميُّـــز واستقلال يُبعدانه عن النظرة المتعجِّلة التي قد تُساوي بينه ، وبين بعض المصطلحات المشهورة المعروفة سلفاً؛ كمصطلح النظْم. وفي هذه الموازنة مجال خِـــصْب لتبـــيُّن بعض الفُروق في طريقة تناول النصّ بين حقلين من الحقول المعرفية في التـــراث ، وهما: حقل الدراسات القرآنية ، وحقل الدراسات البلاغية والنقدية.



المبحث الأول:
سِمات التناول

حين يستعرض المرء مُجمَل المباحث الأحد عشر التي تضمَّنها الفصلان السابقان؛ بالإضافة إلى المبحث الثالث من التمهيد، ويتأمَّل ما ورد فيها من مسائل ونصوص تُلخِّص ــ إلى حدٍّ ما ــ جهود عُلَماء الدِّراسات القرآنية في دراسة الوحدة السِّياقية للسورة، وفي سبْر مُكوِّناها، وفي رصد علاقاها بأبرز الظواهر الأُسلوبية الشائعة في القرآن؛ حين يقوم المرء بذلك؛ فإنَّ شعوراً عميقاً بالإكبار لهؤلاء العُلَماء سيتغلْغل في داخله، وهو يتتبَّع كلَّ هذه الأفكار العميقة، واللمحات الدقيقة التي تتضمَّنها نصوصهم في هذا المجال.

وربما كان من الخير لهذا الشعور أنْ يُترجَم إلى نَظَر موضوعيّ شامل يرصد ــ على وجْه العموم ــ السِّمات التي اتَّسم بها أُسلوب العُلَماء في تناول هذه القضيَّة؛ بجميع متعلِّقاها. **ولعلَّ أهمَّ هذه السِّمات:**

١ــ تأثُّر أُسلوب التناول بالغرض المقصود من التناول:

عند تأمُّل البواعث التي دفعتْ عُلَماء الدِّراسات القرآنية إلى تحرير مباحثهم حول الوحدة السِّياقية للسورة؛ فإنَّ بالإمكان تلخيصها في ثلاثة بواعث أساسية كان لكلٍّ منها أثره الواضح في طريقة تناول العُلَماء لهذه القضيَّة، وهذه البواعث هي:

أ ــ **باعثٌ كلاميٌّ إعجازيّ:** تُحرِّضه الشُّبهات المثارة هنا وهناك حول أُسلوب القرآن الكريم ومعانيه، ومدى ترابط آياته وسُوَره. وقد تصدَّى العُلَماء لتفنيد هذه الشُّبهات، والردِّ عليها؛ متتبِّعين بصفة خاصَّة المواضع التي تُثار حولها هذه الشُّبَه، ومعتمِدين في تحرير القول فيها على بَصَر نافذ بأساليب العرب، وطرائقهم في التعبير، وهي الأساليب التي جرى عليها القرآن الذي نزل بلُغتهم، وعلى سنن

كلامهم. وقد أسْهم هذا الباعث في نشوء العديد من البحوث والمسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة، ومِن أبرزها: بحوث العُلَماء في: **التناسب بين الآيات، والتناسب بين السُّوَر**، وبحوثهم كذلك في: **التكرار، ومُتشابه النظْم، والحروف المقطّعة، والفواصل القرآنية**. وهي البحوث التي حرَّرها العُلَماء المتقدِّمون في كُتُبهم عن الإعجاز القرآني، ثم توسَّع في عرضها العُلَماء والمفسِّرون اللاحقون.

وقد تميَّز أُسلوب العُلَماء في تناولهم لهذه المسائل بالإطناب في تقريرها، والتفصيل في الاحتجاج لها والاستدلال عليها، والتفنُّن في استنباط الأجوبة على الشُّبَه والاستشكالات المثارة حولها؛ مع التوسُّع في عرض الاجتهادات المتعدِّدة، والتقديرات المتنوِّعة حول الآيات القرآنية المدروسة في هذا المجال. وكلّ هذا يجعل الباحث في حاجة ماسَّة إلى القيام بغربلة دقيقة لكلّ هذه الاجتهادات والتقديرات؛ لاستخلاص أقربها ــ بحسب اجتهاده ــ إلى الدِّقَّة والصواب، وأكثرها تلاؤماً وانتظاماً مع الروح العامَّة للسورة. وبإمكان القارئ أنْ يعود إلى المباحث المخصَّصة لهذه المسائل من هذا البحث؛ ليرى بروز هذا الباعث فيها، وتجلّي هذه السِّمات في بحوث العلماء ونصوصهم حولها.

ب ــ **باعثٌ تفسيريّ وتشريعيّ**: يهدف إلى فهْم القرآن، والكشف عن معانيه ومقاصده، واستنباط القواعد الشرعية الأُصُولية، وأحكامها التفصيلية منه. وقد أدرك المفسِّرون وعُلَماء الشريعة المستهدفون لهذا الغرض أنهم لن يصلوا إليه إلاّ باستيعاب مقتضيات السِّمة البلاغية لنظْم القرآني، وهي المقتضيات التي تستدعي الإلمام بأساليب التعبير، وطُرُق التصوير في القرآن، وتتبُّع وسائل الربط بين المعاني داخل سُوَره، والتنبُّه للخصائص الموضوعية، أو الأُسلوبية المطَّردة فيها، والنظر في الأسباب والظُرُوف التي نزلت الآيات القرآنية استجابةً لها، وبناءً على مقتضاها. ولعلّ من أوضح النصوص الدالّة على إدراك عُلَماء الشريعة لأهمِّية استيعاب

مقتضيات السِّمة البلاغية للنظْم القرآني؛ للوصول إلى فهْمه، والاستنباط منه ما ذكره الشاطبي عند تقريره لوجوب إحاطة عالِم الشريعة والأُصُول بأسباب نزول الآيات القرآنية؛ حيث قال: " معرفة أسباب النـزول لازمة لمن أراد علِم القرآن، والدليل على ذلك أمران: أحدهما: أنَّ علِم المعاني والبيان الذي يُعرَف به إعجاز نظْم القرآن ـ فضْلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب ـ إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال: حال الخِطاب من جهة نفس الخِطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذِ الكلام الواحد يختلف فهْمه بحسب حالين، وبحسب مخاطَبين، وبحسب غير ذلك ... ومعرفة الأسباب رافعة لكلِّ مُشكِلٍ في هذا النمَط، فهي من المهِمَّات في فهْم الكِتاب بلا بُدّ. ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال "(١).

وقد أسْهم هذا الباعث في نشوء العديد من البحوث والمسائل المتعلِّقة بالوحدة السياقية للسورة. ومِن بينها: بحوث العُلَماء في: **مقصد السورة، واسمها، وخصائصها الموضوعية والأسلوبية المطَّرِدة، وأسباب نزول آياتها، وظُروف تنزيلها،** وكذلك بحوثهم حول: **ظاهرة التقابل** في القرآن.

أمَّا أُسلوب تناول هؤلاء العُلَماء والمفسِّرين لهذه المسائل؛ فقد تميَّز ـ إجمالاً ـ بدِقَّة التحليل، وعُمْق الأفكار، مع وضوح التعبير، والاختصار في العرض؛ إلاَّ أنَّ تناولهم لهذه المسائل كان ـ في الغالب ـ مختلِطاً مع قضايا أُخرى كثيرة؛ بحيث يحتاج الباحث إلى التنقيب الدقيق عنها؛ لاستخراجها من بين القدْر الكبير من المسائل والموضوعات المدرَجة معها. وبإمكان لقارئ أنْ يعود إلى المباحث المخصَّصة لهذه المسائل من هذا البحث؛ ليرى حضور هذا الباعث فيها، وتجلِّي هذه السِّمات في مسائلها ونصوصها.

---

(١) الموافقات للشاطبي ج٤/١٤٦.

ح ــ **باعثٌ إحصائيٌّ موضوعيٌ**: يسعى إلى رصد أكبر قدر من الموضوعات والظواهر المرتبطة بالقرآن، وإحصاء جميع المسائل المتعلّقة بها، ثم تنظيمها، وترتيبها في أبواب متعاقبة، وفُصُول مترابطة. وقد نشأ هذا الباعث في مرحلة متأخِّرة زمنياً عن نشوء الباعثين السابقين، ومن هنا فقد أفاد أصحابه ممَّا ذكره العُلَماء المنتمون للباعثين السابقين في مؤلّفاتهم حول المسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة. فمزجوا في أُسلوب تناولهم هٰذه المسائل بين أُسلوبي كلا الاتجاهين؛ متميِّزين عن أصحاب الاتجاهين بالتنظيم والترتيب، وجمع أطرف المسألة في موضع واحد، ورصد أقوال العُلَماء ونصوصهم المتناثرة حولها في باب مفرد. ومن خلال هذا التنظيم والتقريب أسهمت المؤلّفات المنتمية لهذا الباعث ــ وهي مؤلّفات علوم القرآن ــ في تنظيم معظم المسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة، وفي إعطائها بعض ما تستحقّ من عناية واهتمام؛ من خلال إفرادها في أبواب خاصَّة ومستقلّة. وللقارئ أنْ يعود إلى جميع مباحث الفصلين السابقين؛ ليرى الحضور البارز للمؤلّفات المنتمية هذا الباعث فيها؛ خاصَّةً كتابي: البرهان للزركشي، والإتقان للسيوطي اللذين قدَّما إلى تلك المباحث الكثير؛ سواء من حيث التنبيه للعديد من المسائل التفصيلية فيها، أو من حيث تنظيم البحث في الكثير من تلك المسائل.

وبهذا يتبيَّن أنَّ أُسلوب العُلَماء في تناول المسائل المتَّصلة بالوحدة السياقية للسورة قد تأثَّر بالغرض الذي توخّوه من هذا التناول. ولا يعني الكلام السابق وجود فصل حادّ بين هذه الأغراض والبواعث، وما تتناوله من مسائل، فقد يشترك أكثر من باعث في تناول إحدى المسائل؛ وعلى سبيل المثال فإنَّ مقصد السورة قد تناوله العديد من العُلَماء في معرض تفسيرهم للسورة، وتبيينهم لمضامينها الأساسية؛ إلاّ أنَّ بعض العُلَماء استهدف من تناوله كذلك إثبات الإعجاز البلاغي للنظْم القرآني؛ كما فعل البقاعي مثلاً. ومن هنا فإنَّ وضْع هذا الموضوع ضِمْن

الموضوعات التي تأثّرتْ في نشأهّا بالباعث التفسيري والتشريعي هو من باب التغليب والترجيح، وليس من باب التحديد القاطع.

٢ــ النظرة الكُلّية للظواهر القرآنية، وأثرها في توسيع مفاهيم بعض المصطلحات البلاغية:

لقد تعلّق العُلَماء بهذا القرآن، فدرسوه على مهْل، وردَّدوا النظر فيه مراراً وتكراراً، ودون كَلَل، وبحثوا في موضوعاته، ومسائله، وظواهره بحثاً متأنّياً ورفيقاً قائماً على النظرة الشامسة، والمراجعة الدائمة، والتصحيح المستمِرّ. وكان لهذه المراجعات المستمرَّة، والنظرات الشاملة المتكرِّرة أثرها الواضح في تنبُّههم لبعض المسائل الدقيقة، والظواهر الخفيّة الكامنة في القرآن، والتي لا تُكتشَف بسهولة؛ بسبب تباعد أطرافها، أو تفرُّق شواهدها بين السُّوَر. ومِن ذلك: تتبُّعهم الدقيق للآيات المتشابهة في القرآن؛ برغم تباعد مواضعها. واختلاف السُّوَر التي تشتمِل عليها، ومنه كذلك: رصدهم لوجوه التناسب بين السورتين؛ من خلال تتبُّع الآيات الدالَّة على هذا التناسب في كلتا السورتين.

وتقريباً لمثل هذه الظواهر الكُلّية في القرآن قَرَن بعض العُلَماء بينها، وبين بعض المصطلحات البلاغية الشائعة عند البلاغيين. وهي المصطلحات التي حصرها معظم البلاغيين في مفاهيم ضيِّقة وجزئية؛ إمَّا من حيث تعريفهم لها، أو من حيث الشواهد التي يُقدِّمونها لها، والتي لا تتجاوز ــ في الغالب ــ حُدود العبارة والعبارتين في النثر، أو البيت والبيتين في الشِّعر. ومِن هذه المصطلحات: **مصطلح: ردّ العجُز علي الصدْر** الذي يُحدِّد الخطيب القزويني مفهومه بقوله: " وهو في النثر: أنْ يُجعَل أحد اللفظين المكرَّرين، أو المتجانسَين، أو الملحقين بهما في أول الفقرة، والآخر في آخرها؛ كقوله تعالى: ﴿وَتَخۡشَى ٱلنَّاسَ وَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخۡشَىٰهُۖ﴾الأحزاب: ٣٧...،وفي الشِّعر: أنْ يكون أحدهما في آخر البيت،

والآخر في صدر المِصراع الأول، أو حشْوه، أو آخـره، أو صـدر الثـاني "[1]؛ غير أنَّ هذا المصطلح نفسه نلقاه عند الزركشي. وقد تحرَّر من هذه القيود الجزئية، واتَّسع مفهومه ليشمل السِّياق القرآني على امتداد السُّوَر؛ بحيث يدخل فيه تشابُه آيتين في سورتين متباعدتين[2]. كما نلقاه عند السيوطي، وقد امتدَّ مفهومه واتَّسع؛ بحيث أصبح ينطبق على سورتين كاملتين، وما بينهما من تناسب كُلِّي، فقد لخَّص السيوطي العلاقة بين سورتي: الرحمن، والواقعة بقوله: " هذه الـسورة كالمقابلـة لتلك، وكردِّ العجُز على الصدْر "[3].

ومِن هذه المصطلحات كـذلك: **مـصطلح: تـشابُه الأطـراف**، وهـو ـ عند أصحاب البديع[4] ـ: " أنْ يُعيد لفظ القافية في أول البيت الذي يليها"[5]. ويستثْمر السيوطي هذا المصطلح في حديثه عن التناسب بين السُّوَر؛ مُوسِّعاً مفهومه بحيث لا يقتصِر على تشابُه طرفي بيتين من الشِّعر، أو عبارتين من النثر، بل ليشمل تشابُه طرفي سورتين مستقلَّتين. وفي هذا يقول: " آل عِمـران خُتِمـتْ بـالأمر بالتقْوى، وافتُتِحتْ هذه السورة به، وهذا من أكبر وجوه المناسـبات في ترتيـب

---

(١) الإيضاح للخطيب القزويني/٣٠٠.

(٢) انظر البرهان للزركشي ج١/١١٣. وقد سبق الاستشهاد بكلامه في المبحث السادس من الفصل الأول من هذا البحث/٣٢٩.

(٣) تناسق الدرر للسيوطي/١٢١. وقد سبق الاستشهاد بكلامه في الموضع نفسه المشار إليـه في الحاشـية السابقة.

(٤) يُقدِّم الخطيب القزويني في كتابه: الإيضاح/٢٦٦ مفهوماً مُغايراً للمفهوم الذي يُقدِّمه أصـحاب البديع لهذا المصطلح؛ إذ يجعله من فروع: مُراعاة النظير، ويُعرِّفه بأنه: " أنْ يُختـتَم الكـلام بمـا يُناسِب أوله في المعنى " . والخطيب يستبعد أي دلالة كُلِّية محتملة لهذا المفهوم؛ حين يُردِفه بشواهد جُزئية منحصِرة في حدود الآية الواحدة.

(٥) تحرير التحبير لابن أبي الإصبع/٥٢٠، وانظره كذلك في شرح الكافية البديعيـة للحِلِّـي/١٠٧، وخزانة الأدب لابن حجَّة ج١/٢٢٥.

السُّوَر، وهو نوع من البديع يُسمَّى: تشابُه الأطراف "[1].

كما لا يقتصر السيوطي في استخدامه لهذا المصطلح على مجرَّد التشابُه اللفظي بين الطرفين، بل يُضيف إلى مفهومه كذلك التشابُه المعنوي بينهما؛ حين يُشير إلى تشابُه خاتمة سورة يوسف مع فاتحة سورة الرَّعْد في معنى: الحديث عن القرآن، ووصْفه بالصِّدْق والحقّ، وفي هذا يقول: " هذا مع اختتام سورة يوسف بوصْف الكتاب، ووصْفه بالحقّ، وافتتاح هذه بمِثْل ذلك، وهو من تشابُه الأطراف "[2].

ومِن المصطلحات البلاغية التي تأثَّرتْ كذلك بنظرة العُلَماء الكُلِّية للظواهر القرآنية، فاتَّسعتْ مفاهيمها من أجل ذلك: **مصطلح: الفصْل والوصْل** الذي لم يقصر الزمخشريّ مفهومه ــ عند تناوله للآيات القرآنية ــ على مجرَّد: عطْف الجملة على الجملة الأُخرى، بل أضاف إليه بُعْداً كُلِّياً مهمّاً؛ حين عدَّ منه: عطْف القِصَّة على القِصَّة، وهو: عطْف مجموع جُمَل تامَّة على مجموع جُمَل تامَّة أخرى. وقد سبق تفصيل الكلام في هذه المسألة، وإيراد نصوص الزمخشري وغيره من العُلَماء المنبِّهة لهذا النوع الكُلِّي من العطْف الذي أغفله السكَّاكي بعد ذلك ومَن تابعه من البلاغيين عند الحديث عن الضابط الثالث من الضوابط التفصيلية لعِلْم التناسب في المبحث الرابع من الفصل الأول[3].

ولماذا نستمرّ في التفصيل والتمثيل لتحرير عُلَماء الدِّراسات القرآنية للمصطلحات البلاغية من مفاهيمها الضيِّقة، وقد رأينا سويّاً كيف حرَّر الإمام الشاطبي في نصِّه الذي سبق الاستشهاد به قبل عِدَّة صفحات مفهوم المصطلح الأُمّ الذي بنى البلاغيون المتأخِّرون عليه عِلْم البلاغة، وهو **مصطلح: مقتضى الحال**،

---

(١) تناسق الدُّرَر للسيوطي/٧٦ ــ ٧٧، وانظر قريباً منه في كتابه الآخر: قطف الأزهار ج٢/٦٧٩.

(٢) تناسق الدُّرر للسيوطي/٩٥، وانظر فيه كذلك/٩٧، ٩٩.

(٣) يُنظَر/٢١٨، وما بعدها من هذا البحث.

وذلك حين قال: " عِلْم المعاني والبيان الذي يُعرَف بــه إعجــاز نظْــم القــرآن ــ فضْلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب ــ إنما مداره على معرفــة مقتــضيات الأحوال: حال الخِطاب من جهة نفس الخِطاب، أو المخاطِــب، أو المخاطَــب، أو الجميع؛ إذِ الكلام الواحد يختلف فهْمه بحسب حــالين، وبحــسب مخــاطَبين، وبحسب غير ذلك ".

فقد أشار الشاطبي في هذا النصّ إلى ثلاثة محاور أساسية يشتمِل عليها مفهــوم هذا المصطلح، وهي مُراعاة: **حال الخِطاب، وحال المخاطِب، وحال المخاطَــب.** ولم أجد عند أحد من البلاغيين الذين تتبَّعتُ تعريفاتهم لهذا المصطلح، وشــرحهم المتكرِّر لمفهومه[1]؛ أقول: لم أجد عند أحدٍ منهم مثل هذا التصوُّر الواسع والشامل والدقيق لهذا المصطلح الغنيّ بالدِّلالات. ومثل هذا التمييز الواضح لِما يشتمِل عليه من محاور وأركان[2]. ولعلَّ أكثر هذه المحاور إثارة للانتباه هنا هو محور: الخِطاب نفسه الذي أشار إليه الشاطبي بقوله: " حال الخِطاب من جهة نفس الخِطــاب "؛ ذلك لأنَّ الذِّهْن " البلاغي " ينصرف تلقائياً عند ذِكْر مصطلح: مقتضى الحال إلى السياق الخارجي للنصّ (الظرف، أو المخاطَب، أو المتكلّم)؛ غير أنَّ الشاطبي مــن خلال هذا المحور يُعيد التوازن لمفهوم هذا المصطلح، فيجعله شاملاً كذلك للسياق

(١) يُنظر ما سبق تقريره عن مفهــوم هــذا المــصطلح عنــد البلاغــيين في المبحــث الأول مــن التمهيد /٤٦ ــ ٤٨.

(٢) المقصود هنا التمييز الواضح والصريح للمحاور التي يشتمِل عليها هذا المصطلح؛ إذْ لا شكَّ في أنّ بحوث البلاغيين التطبيقية ــ وبخاصَّة في مباحث عِلْم المعاني ــ قد اشتملتْ على إشارات عديــدة إلى محورين من هذه المحاور الثلاثة، وهما: حال المخاطَب، وحال المخاطِب أو المتكلّم؛ لكنَّ هذه الإشارات لم تُترجَم إلى تمييز واضح وصريح بين محاور هذا المصطلح؛ كمــا هــو الحــال عنــد الشاطبي. ومِن النصوص النادرة التي اشتملتْ على تمييز واضح بين محورين مــن محــاور هــذا المصطلح إشارة ابن خلدون في مقدّمته ج٣/١٢٩٧ إلى ما يُشترَط في البلاغة مِن: " تطبيق الكلام على مقتضى الحال؛ مِن أحوال المخاطِب، والمخاطَب ".

الداخلي لنصّ، وهذا يعني أنَّ معرفة مقتضى الحـال لأيِّ نصٍّ أو خِطاب تستلزم ـــ فيما تستلزم ـــ النظر الكُلّي لمجمَل هذا الخِطاب نفسه، وسبر وجوه علاقاته الداخلية، وكيفية تسلْسل المعاني والأفكار فيه؛ من مبدئه حتى منتهاه.

أمَّا قول الشاطبي في هذا النصّ: " أو الجميع "؛ فهي لفتةٌ بارعة من هذا الإمام الأُصُوليّ الكبير تُشير إلى إمكان أنْ تتحقّق مُراعاة جميع هذه المحاور الثلاثة لهذا المصطلح في نصٍّ واحد؛ ممَّا يستلزم النظر في جميع هذه المحاور؛ للوصول إلى الفهْم الصحيح والدقيق لهذا النصّ.

والحقيقة أنَّ ما أضافه عُلَماء الدِّراسات القرآنية ـــ ولا سيَّما عُلَماء التفسير وأُصُوله، وعُلَماء أُصُول الفِقْه ـــ لهذا المصطلح لم يقف عند الجانب النظري منه المتعلّق باتِّساع مفهومه، وشمولية محاوره، بل قد تجاوزوا ذلك إلى الجانب التطبيقي منه؛ حيث كانوا أكثر توفيقاً في تطبيقهم لهذا الأصل البلاغي من معظم البلاغيين؛ إذْ لم يقتصِروا على الربط الأوليّ بين نصٍّ معيَّن، ومقتضى حاله، بل تخطَّوا هذا إلى التمييز بين مجموعة من النصوص المنتمية لظروف تنزيل وأحوال متقاربة، وبين مجموعة أُخرى من النصوص المنتمية لظروف تنزيل وأحوال متقاربة كذلك، ثم مضوا يستخلصون الخصائص الموضوعية والأُسلوبية المميِّزة لكلّ مجموعة من هاتين المجموعتين، وهي الخصائص التي جاءت استجابةً لظروف التنزيل ومقتضيات الأحوال. وهذا ما فعلوه في حديثهم عن الفوارق الموضوعية والأُسلوبية بين الآيات والسُّوَر المنتمية للعهْد المكّي، والآيات والسُّوَر المنتمية للعهْد المدني. وقد سبق تفصيل الحديث عن هذا الموضوع في المبحث الخامس من الفصل الأول[1].

---

(١) يُنظر/٣٠٤، وما بعدها من هذا البحث.

٣ــ اختلاف مستوى التطبيق عن مستوى التنظير:

مع الإشادة بالنصوص التحليلية التطبيقية الرائعة التي حرَّرها عُلَماء الدِّراسات القرآنية لمكوِّنات الوحدة السياقية لسورة، والتي امتلأتْ بها المباحث السابقة؛ إلاَّ أنَّ هذه النصوص التطبيقية ظلَّت ــ عموماً ــ دون مستوى التنظير الذي قدَّمه العُلماء أنفسهم لهذه المكوِّنات. ولعلَّ مِن أقرب الشواهد على هذا التفاوت بين التنظير والتطبيق ما صنعه البِقاعي في كتابه: " مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السُّوَر"، فقد صدَّر كتابه هذا بمقدِّمة تنظيرية رائعة أسَّس فيها لِعِلْم: مقاصد السُّوَر؛ مُبيِّناً مفهومه، وموضوعه، وغايته، ومنزلته بين علوم التفسير، وشروطه، وقواعده الأساسية القائمة على سبر المحاور الثلاثة التي ينهض عليها مقصد السورة، وهي: الدائرة الكُبْرى للسورة، ودوائرها الصُّغْرى، والدِّلالات الكامنة في اسمها، أو أسمائها؛ مِمَّا سبق تبيينه وتفصيل الحديث عنه في المبحث الأول من الفصل الأول(١).

حتى إذا انتقل البِقاعي بعد هذه المقدِّمة النظرية إلى التطبيق، وراح يتناول مقاصد السُّوَر: سورةً سورة؛ ظهر التفاوت في مستوى التناول، وابتعد التطبيق عن العديد من الأُسُس المنهجية التي أرساها التنظير؛ ولهذا قلتُ في ذلك المبحث: وفيما كان القارئ يعِدُ نفسه بالكثير بعد أن اطَّلع على مُقدِّمة الكتاب، واستثارتْ فِكْرَه نظريَّة " الدوائر " المبثوثة فيها، ورأى احتفال البِقاعي فيها بالمحورين الأول والثاني الأكثر ثَراءً وأهمِّية، وشاهد بعض الأمثلة التطبيقية الرائدة التي أوردها عليهما؛ حتى إذا انتقل القارئ بعد هذا كلِّه إلى صُلْب الكتاب، وهو الرصد التطبيقي لمقاصد جميع السُّوَر القرآنية؛ فإنه بلا ريب سيتفاجأ بغياب هذين المحورين عن تحليلات البِقاعي بصورة لافتة.

---

(١) يُنظَر/٩٧ ــ ١٠٦ من هذا البحث.

ومِن الشواهد الدالَّة كذلك على التفاوت بين التنظير والتطبيق في تناول عُلَماء الدِّراسات القرآنية لمسائل الوحدة السياقية للسورة: نصُّ ابن العربي المشهور حول أهمِّية عِلْم التناسب بين آيات السورة، والذي سبق الاستشهاد به في المبحث الرابع من الفصل الأول؛ حيث قال: " ارتباط آي القرآن بعضها ببعض؛ حتى تكون كالكلمة الواحدة متَّسقة المعاني، منتظمة المباني عِلْمٌ عظيم لم يتعرَّضْ له إلاَّ عالِم واحد عمِل فيه سورة البقرة، ثم فتح الله لنا فيه، فلمَّا لم نجد له حَمَلَة، ورأينا الخلْق بأوصاف البطَلَة؛ ختمْنا عليه، وجعلْناه بيننا وبين الله، ورددْناه إليه "[1]. تأمَّلْ في أول كلامه الطموح النظري العريض: " حتى تكون كالكلمة الواحدة "، ثم انظر في آخر كلامه الانصراف المتواضع عن إظهار التطبيق.

وربما كان عِلْم التناسب بين الآيات هو مِن أبرز مسائل الوحدة السياقية التي ظهر فيها هذا التفاوت بين التنظير والتطبيق، فقد حوتْ بحوث العُلَماء التطبيقية فيه الكثير من المواضع التي ظهر فيها التمحُّل والتكلُّف في التوجيه، والاضطراب والتضارب بين الأقوال، وقد سبق الحديث بالتفصيل عن هذه المآخذ، وغيرها من المآخذ العِلْمية على هذه البحوث التطبيقية في نهاية المبحث الرابع من الفصل الأول، ويُمكِن الاكتفاء هنا بالإشارة إلى أنَّ مَن ينظر في جهد أبرز عالِمَين مُشارِكَين في هذا العِلْم، وهما: الفخر الرازي، والبِقاعي، ويقف على نصوصهما النظرية المعرِّفة بهذا العِلْم، وبمكانته في التفسير، وعظيم أثره في إثبات الإعجاز القرآني؛ مِمَّا سبق الاستشهاد به في المبحث المشار إليه[2]، ثم ينظر في بحوثهما التطبيقية حول تناسب

---

(1) البرهان للزركشي ج1/36، وقد اقتبسه من كتاب " سراج المريدين " لابن العربي الذي لم يتيسَّر لي الوصول إليه، ومنه نسخة خطِّية في دار الكُتُب المصريَّة. وانظر النصّ كذلك في الإتقان للسيوطي ج3/322.

(2) يُنظَر/154، 157-160، 163-164 من هذا البحث.

الآيات في سُوَر القرآن؛ على امتداد تفسيريهما؛ سيظهر له في الكثير من المواضع مدى ابتعاد التطبيق عن مستوى التنظير. ولعلَّ مثل هذا التفاوت هو الذي جعل بعض العُلَماء ينصرف عن هذا العِلْم، أو قد يرفضه بالكُلِّية، ويعترض عليه؛ كما فعل الشوكاني وغيره من العُلَماء الذين سبق إيراد اعتراضاتهم على عِلْم التناسب، والإجابة عنها في ذلك المبحث.

قد يقول قائلٌ هنا ــ ومعه حقّ ــ: متى كان التطبيق في مستوى التنظير في أيِّ مجال من المجالات ؟ وسأقول ــ ولعلَّ معي الحقّ أيضاً ــ: إنَّ ما أعنيه هنا لا يقتصر على الاختلاف في " درجة " التمثُّل؛ مِمَّا هو مجالٌ للتفاوت بين التنظير والتطبيق، بل إنَّ الأمر يتعدَّى هذا في مواضع عديدة إلى الاختلاف في " نوع " التمثُّل؛ إذْ تكاد النظرة السياقية الكُلِّية تنمحي في عدد من البحوث التطبيقية لمسائل هي في الأصل مسائل كُلِّية متعلِّقة بوحدة السورة الشاملة، ولك أنْ تنظر ــ على سبيل المثال ــ في بعض بحوث العُلَماء في التناسب بين سُوَر القرآن، وترى كيف ينشغل العالِم أحياناً بتوجيهات جُزئية يفقد من جرَّائها الخيط الكُلِّي الذي هو أساس البحث في هذه المسألة؛ انظر مثلاً قول السيوطي في تناسب سورتي: سبأ وفاطِر: " مناسبة وضْعها بعد سبأ: تآخيهما في الافتتاح بالحمْد؛ مع تناسبهما في المِقْدار "[1]. إنَّ التقاط وجوه مناسبات جزئية، أو شكلية بين السُّوَر على هذا النحو، ثم القول بأنَّها علَّة التناسب بين سورتين كاملتين يجعل البحث ينحرف عن أساس النظر، وهو مناسبة السورة ــ بكُلِّيتها ــ للسورة المجاوِرة لها بكُلِّيتها أيضاً، كما أنَّ مثل هذه المناسبات الجزئية هي ــ في الغالب ــ مناسبات عَرَضية؛ بمعنى أنه قد تتحقَّق أمثالها؛ حتى مع تغيُّر الترتيب.

---

(١) تناسق الدُّرَر في تناسب السُّوَر للسيوطي/١١٣، وانظر مواضع أُخرى لهذه الظاهرة عنده، وعند غيره في ختام المبحث السادس من الفصل الأول؛ عند الإشارة إلى أهمّ المآخذ على بحوث العُلَماء في التناسب بين السُّوَر.

٤ـ عدم التوسُّع في الدِّراسة الكُلِّية لمكوِّنات الوحـدة السـياقية للسـورة، وكذلك لبعض الظواهر الأسلوبية في القرآن:

لعلَّ القارئ يتذكَّر ذلك التنبيه الذي تكرَّرت الإشارة إليه في أكثر من موضع من هذا البحث، وهو أنَّ هذا البحث مقيَّد بالإسهامات الفعليّة التي قدَّمها عُلَماء الدِّراسات القرآنية في مجال الوحدة السياقية لسورة، وبالكيفيَّة التي درس بها العُلَماء المسائل المتعلِّقة بها؛ حتى لو كانت هذه الكيفيَّة، أو تلك الإسهامات أقلَّ تعبيراً عن هذه الوحدة في بعض المواضع مِمَّا يأمل الباحث أو القارئ المعاصر.

وعلى هذا المنهج سار هذا البحث، ولعلَّ هذا ما يفسِّر توسُّع الباحث في الرجوع إلى المصادر، فقد كان الغرض رصد أكبر قدر ممكن من المسائل والنصوص المعبِّرة ـ بألسِنة العُلَماء ـ عن الوحدة السياقية للسورة. ومع هـذا لا يستطيع الباحث المعاصِر أنْ يُنحِّي تطلُّعاته جانباً، وهو يقرأ تلك المسائل والنصوص التي دوَّنها العُلَماء السابقون في هذا المجال. فعلى صعيد: مُكوِّنات الوحـدة السياقية للسورة، ومع ثراء بحوث العُلَماء حولها، والذي أظهر هذا البحث جانباً مهِمّاً منها؛ فقد كنتُ أتحرَّق شوقاً للعثور على مزيد من النصوص المعبِّرة بصورة أوضح عن هذه المكوِّنات، ولا أعني هنا الاستكثار من النصوص في هذا المجال، وإنما أعني العثور على مزيد من النصوص " الثمينة " التي تُوسِّع آفاق البحث الكُلِّي في هذه المكوِّنات، أو تُضيء جوانب غير مرئية فيها؛ كأنْ تكشف عن فِكْرة دقيقة، أو تُقدِّم تحليلاً عميقاً، أو تعرض طريقة في التناول غير مسبوقة، وقد تضمَّن هذا البحث العديد من هذه النصوص؛ ولكنِّي كنتُ أطمع في العثور على المزيد مِنها.

وعلى سبيل المثال كنتُ أتطلَّع إلى العثور عند العُلَماء على نصوص أُخرى تتوسَّع في دراسة مُكوِّن: مقصد السورة، ووسائل استنباطه؛ كتلك النصوص التي حرَّرها البِقاعي، ونظَّر فيها لعِلْم: مقاصد السُّوَر. والأمر نفسه ينطبق على مُكوِّن:

الخصائص الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة الذي كنتُ آمل أنْ أعثر عند العُلَماء على نصوص أُخرى تتوسَّع في دراسته، وفي الإشارة إلى مزيد من الخطوات في استكشاف ملامحه في السورة تُضاف إلى الخطوات الثلاث المستنبطة من نصوصهم في هذا المجال. وكذلك الحال بالنِّسْبة لمكوِّن: أسباب نزول آيات السورة، وظُرُوف تنزيلها، فبحوث العُلَماء في أثر هذا المكوِّن في الكشف عن الوحدة السياقية للسورة هي ــ بحسب اطِّلاعي ــ قليلة ومحدودة، وكم سيكون البحث ثريّاً في هذا المكوِّن مع وجود نصوص أُخرى تُضارِع نصّ الشاطبي الرائع الذي استثمر فيه الخصائص المميِّزة لكلٍّ مِن السُّوَر المكِّية، والسُّوَر المدنيَّة؛ للكشف عن الوحدة السياقية لسورة (المؤمنون)، والذي سبق الاستشهاد به في المبحث الخامس من الفصل الأول المخصَّص لدراسة هذا المكوِّن[1].

هذا بالنِّسْبة لمكوِّنات الوحدة السياقية للسورة. أمَّا بالنِّسْبة للظواهر الأُسلوبية في القرآن، وعلاقتها بالوحدة السياقية للسورة؛ فقد كنتُ أتطلَّع كذلك إلى العثور لديهم على دِراسات أكثر توسُّعاً في التناول الكُلِّي لهذه الظواهر، ومنها: ظاهرة التكرار الشائعة جدّاً في القرآن، والتي تستحِقّ ــ بشيوعها، وثَراء دِلالاتها ــ وقفات أكثر توسُّعاً مِمَّا سبق عرضه في المبحث الخاصّ بها؛ كالتوسُّع مثلاً في دراسة الأُسباب الموضوعية الخاصَّة التي دفعتْ إلى شيوع التكرار بصورة لافتة ومطَّرِدة في سُوَر معيَّنة من القرآن؛ دون غيرها من السُّوَر، وأعني بها سُوَر: الشُّعَراء، والقمر، والرحمن، والمرسلات، ثمّ رصد أثر البِناء الكُلِّي الخاصّ بكلّ سورة مِن هذه السُّوَر في تحديد نوع العبارات المكرَّرة فيها، ومواضع تكرُّرها، وعدد مرَّات هذا التكرار في السورة. وكالتوقُّف مثلاً عند أسباب شيوع التكرار في السُّوَر المكِّية بصورة أكبر من شيوعه في السُّوَر المدنية، وأثر ظروف التنزيل التي صاحبت نزول السُّوَر القرآنية في هذا التفاوت.

(١) يُنظر/٣٠٨، وما بعدها من هذا البحث.

وكذلك الحال بالنِّسْبة لظاهرة: التقابُل، فقد أشار الشاطبي في دراسته لظاهرة التقابل بين الترغيب والترهيب في القرآن إلى أثر اختلاف المقامات في هذه الظاهرة؛ حيث تتفاوت المساحة المخصَّصة لكلٍّ من الترغيب والترهيب في السورة؛ بحسب المواطن، وتبعاً لاختلاف أسباب النــزول[1]؛ وقد كنتُ أترقَّب أنْ يتوسَّع أكثر في الحديث عن أثر اختلاف المقامات في هذه الظاهرة، وعن الفوارق بــين الــسُّوَر المكِّية، والسُّوَر المدنية في تناول كلٍّ منها لهذه الظاهرة.

أمَّا ظاهرة: الفواصل القرآنية؛ فلعلَّها من أقرب الظواهر القرآنية اتصالاً بالوحدة السياقية للسورة؛ من جهة دِلالتها على الجانب الإيقــاعي المطَّــرِد في الــسورة، ومع هذا فإنَّ بحوث العُلَماء في رصد هذه العلاقة بين هذه الظاهرة وبين وحــدة السورة محدودة للغاية. والحقيقة أنَّ حديث العُلَماء عن علاقة التناســب الــصوتي والإيقاعي في السورة عموماً بالوحدة السياقية للسورة، وعن أثر هذه التناسب في تعميق شعور المتلقِّي بهذه الوحدة يظلُّ حديثاً محدوداً ونادراً.

والكلام السابق لا يعني أنَّ العُلَماء لم يتنبَّهوا إلى وجود هذا التناسب الــصوتي والإيقاعي في القرآن، وإلى أثره العميق في النفوس، وتأثيره المستولي على القلوب، فقديماً أشار الخطَّابي إلى أنَّ مِن وجوه الإعجاز القرآني: " وجهاً آخر ذهب عنــه الناس، فلا يكاد يعرفه إلاَّ الــشاذُّ مِــن آحــادهم، وذاك: صــنيعه بــالقلوب، وتأثيره في النفوس، فإنك لا تسمع كلاماً ــ غير القرآن ــ منظوماً ولا منثوراً إذا قرع السمع؛ خلص له إلى القلب من اللذَّة والحلاوة في حال، ومن الروعة والمهابة في أُخرى ما يخلص منه إليه، تستبشر به النفوس، وتنشرح له الصدور "[2].

وقد توسَّع العُلَماء اللاحقون بعد ذلك في الحديث عن هذا التناسب الــصوتي

---

(١) يُنظَر/ ٥٠٠–٥٠١ من هذا البحث.

(٢) بيان إعجاز القرآن للخطَّابي ــ ضِمْن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/ ٧٠.

والإيقاعي في القرآن، وكان أنْ لاحظوا أنه تسري في القرآن - نتيجة لهذا التناسب الصوتي فيه - مقاطع موزونة تُوافق في إيقاعها الأوزان التي يعرفونها للشِّعر، ومن هنا أشاروا إلى بروز ظاهرة: الانسجام في القرآن، وهي الظاهرة التي يُعرِّفها ابن أبي الإصبع بقوله: " هو أنْ يأتي الكلام متحدِّراً؛ كتحدُّر الماء المنسجِم؛ سهولةَ سبْك، وعُذوبةَ ألفاظ؛ حتى يكون للجُمْلة من المنثور، والبيت من الموزون وقعٌ في النفوس، وتأثيرٌ في القلوب ما ليس لغيره؛ مع خُلوِّه من البديع، وبُعْده عن التصنيع. وأكثر ما يقع الانسجام غير مقصود؛ كمثل الكلام المتَّزِن الذي تأتي به الفصاحة في ضِمْن النثْر عفْواً؛ كمثال أشطار، وأنصاف، وأبيات وقعتْ في أثناء الكتاب العزيز "[1].

كما أشار الزركشي إلى أثر التناسب الصوتي بين الفواصل القرآنية المختومة بحروف المدّ واللين في شعور قارئ القرآن بجمال الإيقاع، وفي تمكُّنه من الترنُّم بها، ومدّ الصوت من خلالها، وفي هذا يقول: " قد كثُر في القرآن الكريم ختْم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المدّ واللين، وإلحاق النون، وحِكْمته: وجود التمكُّن من التطريب بذلك "[2].

غير أنّ هذه البحوث وغيرها من البحوث المتعلّقة بالتناسب الصوتي والإيقاعي في نظْم القرآن عموماً، أو المتعلّقة بتناسب الفواصل القرآنية خُصوصاً؛ كانت نادراً

(١) تحرير التحبير لابن أبي الإصبع/٤٢٩، وانظره في كتابه الآخر: بديع القرآن/١٦٦، وانظر كذلك في الانسجام وشواهده من القرآن مقدّمة تفسير ابن النقيب/٤٥٥-٤٥٦، وشرح الكافية البديعية للحِلّي/٢٦٤- ٢٦٥، وخِزانة الأدب لابن حِجّة ج١/٤١٧- ٤٢٠، والإتقان للسيوطي ج٣/٢٥٩- ٢٦٠، وأنوار الربيع لابن معصوم ج٤/٥- ٩. وقد أحصى السكّاكي في كتابه: مفتاح العلوم/٥٩٨- ٦٠١ شواهد عديدة من الآيات القرآنية التي وافقتْ في أوزانها أوزان البحور الشعرية المعروفة.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٦٨، وانظر كلامه هذا كذلك في الإتقان للسيوطي ج٣/٣١٤، ومعترك الأقران له أيضاً ج١/٤٢، ومفتاح السعادة لطاشكبري زاده ج٢/٤٧٧.

ما تُقرَن بنظرة خاصَّة ترصد علاقة هذه الظواهر الصوتية والإيقاعية بالوحدة السياقية للسورة، ودلالتها على الروح العامَّة للسورة، وأثر امتياز كلّ سورة بظواهرها الصوتية والإيقاعية المطَّردة الخاصَّة بها في تعميق الشعور بوحدتها السياقية الشاملة. إنّ هناك أسئلة عديدة يمكن أنْ تُثار حول الفواصل القرآنية؛ فمثلاً: ما دلالة هذه الفواصل ــ صوتياً ــ على روح السورة، ومضمونها العامّ ؟ ولماذا اختُصَّت بعض سُوَر القرآن بفاصلة موحَّدة؛ كالرَّاء في سورة القمر مثلاً فيما جاء معظمها متنوِّع الفواصل ؟ ما دلالة التوزيع الصوتي لفواصل السُّوَر على امتداد القرآن؛ حيث جاءت السُّوَر المتقدِّمة الطويلة متقاربة في حروف فواصلها، بينما تنوَّعتْ حروف هذه الفواصل في السُّوَر المتوسِّطة والقصيرة في آخر القرآن ؟ ما الفروق بين فواصل السُّوَر المكّية وفواصل السُّوَر المدنية ؟ وما دلالات هذه الفُروق ؟ هذه الأسئلة وغيرها ــ ناهيك عن أجوبتها ــ لم أعثر عليها فيما اطّلعتُ عليه من بحوث العُلَماء حول الفواصل القرآنية.

وأرجو أنْ يتنبَّه القارئ هنا إلى أنَّ الأسئلة السابقة، بل كلّ ما تقدَّم من حديث عن هذه السِّمة الرابعة من سمات تناول العُلَماء لمسائل الوحدة السياقية للسورة، وهي: عدم توسُّعهم في الدِّراسة الكُلّية لهذه المسائل لا يعني أنني بصدد استنتاج حُكْم مطلق على جهود هؤلاء العُلَماء في هذا الجانب، وإنَّما المقصود هنا الإشارة إلى بعض تطلُّعات الباحث المعاصر، وهو يقرأ بحوثهم في هذا المجال، وهي التطلُّعات التي لم يُصادفها فيما اطَّلع عليه من هذا التراث الضخْم الذي خلَّفه هؤلاء الأعلام. ومن هنا فإنَّ الكلام السابق لا يعني النفْي المطْلق لإمكان وجود مثل هذا التناول في ذلك التراث، فمثل هذا الحكْم لا يستطيع أنْ يُطلقه أيُّ باحث في التراث يعلم أنَّ ما فاته من هذا التراث الغنيّ والواسع أكبر بكثير ممَّا اطَّلع عليه، وقيَّده. وإنَّما الحكْم مُقيَّد بما استطعتُ الاطِّلاع عليه من مصادر الدِّراسات القرآنية، وهي المصادر التي تُعطيني ــ بقيمتها، وموقعها، وشُهرتها ــ نوعاً من الاطمئنان لصحَّة هذا الاستنتاج " النِّسْبي " الذي تُشير إليه هذه السِّمة.

هذه هي أهمُّ السِّمات التي تمكّنتُ من رصدها في بحوث عُلَماء الدِّراسات القرآنية حول المسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة، وهي السِّمات التي تكشف عن جوانب مهِمَّة من أُسلوبهم في تناول هذه المسائل.

المبحث الثاني:
منهج تناول الوحدة السِّياقية للسورة بين الشاطبي والبِقاعي

هذا العنوان الكبير يصلح موضوعاً لرسالة عِلْمية مُستقِلّة تجمع جميع النصوص والبحوث التي حرَّرها هذان العالِمان في هذه القضيَّة، ثم تدرس بالتفصيل السِّمات المنهجية التي اتَّسمتْ بها بحوث كلٍّ من هذين العالِمَين في جميع المسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة، وتسبر بواعث التأليف في هذه القضيَّة لدى كلٍّ منهما، وأثر اختلاف هذه البواعث بينهما في تحديد مقدار المشاركة، وكيفية التناول عند كلٍّ منهما. وترصد أثر الفارق الزمني بين عصريهما، والفارق المكاني بين بلديهما في تكوين بواعث التأليف، ورسْم منهج التناول لدى كلٍّ منهما؛ حيث عاش الشاطبي في الأندلس في القرن الثامن الهِجْري، وتُوفِّي في آخره، وعاش البِقاعي في الشام ومِصْر في القرن التاسع الهِجْري، وتُوفِّي في آخره. وليس هذا كلُّه مِمَّا يتَّسع له هذا المبحث المحدود في مساحته. وإنما المقصود هنا هو تلمُّس الملامح العامَّة لمنهج كلٍّ من الشاطبي، والبِقاعي في تناول المسائل المتَّصِلة بالوحدة السياقية للسورة، والتنبيه إلى بعض أوجُه التمايز بينهما من حيث: حجْم مشاركة كلٍّ منهما في هذه القضيَّة، وبواعث هذه المشاركة لديهما، وأُسلوب التناول عند كلٍّ منهما للمسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة. **وبِناءً على هذا يُمكِن إجمال وجوه الاختلاف والتمايز بين جهود هذين العالِمَين في هذه القضيَّة فيما يلي:**

أولاً ــ الاختلاف بينهما في حجم المشاركة في هذه القضيَّة، وفي موضوعات هذه المشاركة:

امتاز البِقاعي باتِّساع مشاركته في هذه القضيَّة؛ حيث أسهم في معظم المسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة، وتكفي الإشارة هنا إلى أنه بدْءاً من المبحث

الثالث من التمهيد، حتى المبحث الأخير من الفصل الثاني من هذا البحث؛ لم يخْلُ مبحثٌ من هذه المباحث الاثني عشر من الاستشهاد بنصوصه، أو الإحالة إليها. ففي المبحث الثالث من التمهيد كان لنصِّه المتميِّز في تعريف السورة تعريفاً كُلِّياً كُلياً أثرٌ بارز في بناء مفهوم الوحدة السِّياقية الذي تصدَّى لتقريره ذلك المبحث[1].

أمَّا الفصل الأول الذي توفَّر ــ بجميع مباحثه الستَّة ــ على دراسة مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة؛ فقد اكتنز بقدْر وفير من نصوصه واجتهاداته. ولعلَّ القارئ يتذكَّر كيف تصدَّى البِقاعي لدراسة مُكوِّنين من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة دِراسة تفصيلية مُعمَّقة قائمة على التنظير المحكَم: تعريفاً وتقعيداً، وعلى التطبيق الموسَّع، وهما: مقصد السورة، وتناسب آياتها. وفي المبحثين المخصَّصين لهذين المكوِّنين من الفصل الأول شواهد بارزة على إسهام البِقاعي في الكشف عن أبعاد هذين المكوِّنين[2]؛ من خلال نصوصه الغزيرة المقتبسة من كتابيه اللذين أفردهما خِصِّيصاً لدراسة هذين المكوِّنين، وهما: نظْم الدُّرَر في تناسب الآيات والسُّوَر، ومصاعد النظر للإشراف على مقاصد السُّوَر. كما حرَّر في هذين الكتابين كذلك العديد من المباحث والمسائل المتعلِّقة بثلاثة مُكوِّنات أُخرى من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة، وهي: اسم السورة، وخصائصها المطَّرِدة، وعلاقتها بالسِّياق الكُلِّي للقرآن. وقد تضمَّنت المباحث المخصَّصة لهذه المكوِّنات الثلاثة من الفصل الأول العديد من نصوص البِقاعي المتميِّزة في الكشف عن هذه المكوِّنات[3]. كذلك لم يخْلُ المبحث المخصَّص لمكوِّن: أسباب نزول آيات السورة وظُروف تنزيلها من إسهامات البِقاعي؛ كنصِّه في جمع القرآن بين البلاغتين:

---

(١) يُنظَر/١٧٦ من هذا البحث.

(٢) يُنظَر في هذا البحث على سبيل المثال/٩٧ــ ١١١، ١٥٤، ١٥٧ ــ ١٦٠، ١٩١ــ ١٩٤، ٢٠٨ ــ ٢٠٩، ٢١٥ ــ ٢١٨، ٢٢١ ــ ٢٢٣، ٢٢٧ ــ ٢٢٩.

(٣) يُنظَر/١٣٨ ــ ١٤١، ١٤٩، ٣٤١ ــ ٣٤٣، ٣٤٧ ــ ٣٥١ من هذا البحث.

بلاغة تناسب المقال في نفسه؛ من حيث عُلوّ نظْمه، وحُسْن ترتيبه، وبلاغة تناسب المقال مع المقام؛ من حيث تواؤمه مع مقتضيات الأحوال[1]. وكإشارته إلى بعض ضوابط المكّيّ والمدنيّ المميِّزة بينهما[2].

وأمَّا الفصل الثاني من هذا البحث المخصَّص لدراسة علاقة الوحدة السياقية بأبرز الظواهر الأُسلوبية في القرآن؛ فقد كان للبِقاعي حُضورٌ بارزٌ في أربعة مباحث من مباحثه الخمسة، وهي المباحث التي خُصِّصتْ لدراسة ظواهر: التكرار، ومتشابِه النظْم، والحروف المقطَّعة، والفواصل القرآنية، ولعلَّ القارئ يتذكَّر نصوص البِقاعي الغزيرة والقيِّمة التي ربط فيها كلَّ ظاهرة من هذه الظواهر الأُسلوبية بمكوِّن، أو أكثر من مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة[3]. أمَّا المبحث المخصَّص لظاهرة: التقابُل؛ فلمْ يخْلُ كذلك من إسهام البِقاعي فيه؛ من خلال نصِّه في شيوع أُسلوب التقابُل في القرآن[4]. وهكذا يتبيَّن اتِّساع مشاركة البِقاعي في موضوع الوحدة السياقية للسورة، وإسهامه في معظم المسائل المتعلِّقة بهذه الوحدة.

أمَّا الشاطبي؛ فقد كانت مشاركته في هذه القضيَّة أقلَّ اتساعاً من مشاركة البِقاعي فيها؛ غير أنَّ نصوصه وإنْ كانت قليلة بالنِّسبة لنصوص البِقاعي؛ فإنها قد امتازت بالثَّراء، والدِّقَّة، والعُمْق، وكثرة الفوائد. ففي المبحث الأول من التمهيد أسهم أحد نصوص الشاطبي في الكشف عن جانب مهمّ من جوانب مصطلح السياق، وهو اشتمال مفهومه على دِلالة الحال، كما دلَّ النصّ نفسه على أهمِّية

---

(١) يُنظَر/٢٩١ من هذا البحث.

(٢) يُنظَر/٣٠٤ من هذا البحث.

(٣) يُنظَر في هذا البحث على سبيل المثال/٣٩٤ ـ ٣٩٥، ٤٠٢ ـ ٤٠٥، ٤١٢، ٤١٦، ٤٣٤ ـ ٤٣٦، ٤٥٣، ٤٨١ ـ ٤٨٤، ٦١٧ ـ ٦١٩، ٦٥٣ ـ ٦٥٧.

(٤) يُنظَر/٤٩٦ من هذا البحث.

السياق، وأثره الكبير في الإعانة على فهْم كلام العرب[1]. وفي المبحث الثالث من التمهيد أيضاً كان لنصِّه الرائع في تقرير وحدة بناء السورة، واتصال أجزائها بعضها ببعض، وتمثيله لذلك بسورة البقرة أثرٌ كبير وحاسم في دعم مفهوم الوحدة السياقية للسورة[2].

كذلك فقد كان للشاطبي حضوره البارز في المبحثين: الخامس، والسادس من مباحث الفصل الأول من هذا البحث؛ إذْ تضمَّن المبحث الخامس المخصَّص لدراسة مُكوِّن: أسباب نزول آيات السورة وظُروف تنـزيلها عِدَّة إسهامات مهمَّة لـه؛ كنصِّه المقرِّر لأهمِّية أسباب النـزول[3]، وكحديثه المفصَّل ــ المحال إلى مواضعه من كتابه: الموافقات ــ عن بعض الفوارق الموضوعية بين السُّوَر المكِّية، والسُّوَر المدنية[4]، وكنصِّه البديع الذي استثمر فيه الخصائص المميِّزة للسُّوَر المكِّية؛ للكشْف عن الوحدة السياقية لسورة (المؤمنون)[5]، وكذلك نصّه الدقيق الذي نبَّه فيه إلى ترتُّب فهْم السُّوَر المدنية على فهْم السُّوَر المكِّية السابقة لها في النـزول، ثم ترتُّب فهْم كلِّ سورة من سُوَر العهْدين: المكِّيّ، والمدنيّ على فهْم السُّوَر السابقة لها في العهْد نفسه[6]. كما تضمَّن المبحث السادس من الفصل نفسه، والذي خُصِّص لدراسة مُكوِّن: علاقة السورة بالسياق الكُلِّي للقرآن نصَّ الشاطبي المهمّ الذي تساءل فيه عن صِحَّة النظر إلى النظْم القرآني؛ باعتباره كلاماً واحداً متصلاً،

(١) يُنظَر/٥٤ـ٥٥ ، ٦٧ من هذا البحث.

(٢) يُنظَر/٨٠ ــ٨١ من هذا البحث.

(٣) يُنظَر/٢٨٥ ــ ٢٨٦ من هذا البحث.

(٤) يُنظَر/٣٠٥ من هذا البحث.

(٥) يُنظَر/٣٠٨، وما بعدها من هذا البحث.

(٦) يُنظَر/٣١٤ ــ ٣١٥ من هذا البحث.

وباعتبار جميع سُوَره امتداداً لكلام واحد، وإجابته المفصَّلة على هذا التساؤل[1]، كما تضمَّن ذلك المبحث كذلك عدَّة إحالات لكتاب الشاطبي: الموافقات؛ لِما ورد فيه من تطبيقات عديدة لمبدأ: تفسير القرآن بالقرآن[2].

وفي الفصل الثاني من هذا البحث أسهم الشاطبي في مبحثه الأول المخصَّص لظاهرة التكرار بنصِّه الذي ربط فيه بين التكرار المعنوي للقصص في القرآن، وبين سياق المقام، والظُّروف والأحوال المصاحبة لتنزُّل القرآن؛ حيث يختلف سياق القِصَّة الواحدة عند تكرارها، فيُورَد منها في كلِّ مرَّة ما يُناسب حال الرسول صلَّى الله عليه وسلَّم[3]. كما كان لنصوص الشاطبي المستشهَد بها في المبحث الثالث من هذا الفصل، والمخصَّص لظاهرة: التقابُل الأثر الأكبر في إبراز قيمة هذه الظاهرة وشيوعها في النظْم القرآني، وفي عقْد الصِّلة بينها وبين الوحدة السياقية للسورة؛ من خلال حديثه عن تلازم الترغيب والترهيب في القرآن، ثم حديثه عن اختلاف مساحة العرض المخصَّصة لكلٍّ منهما؛ بحسب اختلاف المقامات، وبالتواؤم مع بِناء السورة التي يرِدان فيها[4]. كما أسهم الشاطبي كذلك في المبحث الرابع من الفصل نفسه، والذي خُصِّص لظاهرة: الحروف المقطَّعة إسهامات محدودة لا تتعلَّق مباشرةً بموضوع الوحدة السياقية للسورة، ومِن ذلك: استشكاله وردُّه لبعض الأقوال الضعيفة المذكورة في تفسير هذه الحروف، وكذلك نقْضه لمزاعم الباطنية حول خواصِّ هذه الحروف، وحول تأثيراتها، ثم ترجيحه للقول الذي يرى أنَّ هذه الحروف من قبيل المتشابهات[5].

---

(١) يُنظَر/٣٢١ من هذا البحث.

(٢) يُنظَر/٣٢٤ من هذا البحث.

(٣) يُنظَر/٣٩٨_٣٩٩ من هذا البحث.

(٤) يُنظَر/٤٩٧ ــ ٥٠٢ من هذا البحث.

(٥) يُنظَر/٥٣٢، ٥٤٧_٥٤٨، ٥٥٨_٥٥٩، ٥٧٢_٥٧٣ من هذا البحث.

وفي المبحث الأول من هذا الفصل، والذي خُصِّص لدراسة أُسلوب العُلَماء في تناول المسائل المتعلِّقة بالوحدة السياقية للسورة أسهم الشاطبيّ بنصٍّ مهمّ يُظهِر إدراك عُلَماء الشريعة لأهمِّية استيعاب مقتضيات السِّمة البلاغية للنظْم القرآني؛ للوصول إلى فهْم القرآن، والاستنباط منه، وهو الإدراك الذي أدَّى إلى إسهامهم ـ ومِنهم الشاطبي نفسه ـ في إثراء المباحث المتعلِّقة بالوحدة السياقية للسورة. كما تضمَّن هذا النصّ نفسه شاهداً واضحاً على اتساع مفاهيم المصطلحات البلاغية عند عُلَماء الدِّراسات القرآنية، وقد تمثَّل هذا عند الشاطبي في توسيعه لمفهوم مصطلح: مقتضى الحال؛ من خلال المحاور الثلاثة التي عدَّدها له[1].

من خلال الاستعراض السابق لإسهامات كلٍّ من الشاطبي، والبِقاعي في قضيَّة الوحدة السياقية للسورة يتبيَّن حجم مشاركة كلٍّ منهما في هذه القضيَّة، وأبرز الموضوعات التي شارك كلٌّ منهما في دراستها وإثرائها؛ حيث أظهر هذا الاستعراض اتساع مشاركة البِقاعي في هذه القضيَّة، وإسهامه في معظم مسائلها، وغزارة نصوصه المتعلِّقة بذلك؛ في مقابل قِلَّة نصوص الشاطبي المشارِكة في هذه القضيَّة؛ مقارنةً بنصوص البِقاعي؛ وإن امتازت هذه النصوص القليلة بقدْرٍ كبير من الثَّراء، والدِّقَّة، والعُمْق، وكثرة الفوائد المستنبطَة منها.

كما أظهر هذا الاستعراض بعض الاختلافات بين هذين العالِمَين؛ من حيث الموضوعات المدروسة؛ حيث درس البِقاعي معظم مُكوِّنات الوحدة السياقية، وكذلك معظم الظواهر الأُسلوبية المتعلِّقة بها. أمَّا الشاطبي؛ فقد برز إسهامه واضحاً في مُكوِّن واحد فقط من مُكوِّنات الوحدة السياقية التي تضمَّنها الفصل الأول من هذا البحث، وهو مُكوِّن: أسباب نزول آيات السورة وظُروف تنزيلها، وهو المكوِّن نفسه الذي لم يكن للبِقاعي إسهامٌ بارزٌ فيه. كما برز إسهام الشاطبي

---

(١) يُنظَر/٦٦٧، ٦٧١ـ٦٧٢ من هذا البحث.

كذلك بصورة واضحة في ظاهرة واحدة من الظواهر الأُسلوبية التي تضمَّنها الفصل الثاني من هذا البحث، وهي ظاهرة: التقابُل؛ حيث فصَّل الحديث فيها، وفي علاقتها بالبِناء الكُلِّي للسورة، وهي الظاهرة الأُسلوبية نفسها التي لم يكنْ للبِقاعي كذلك إسهامٌ بارزٌ فيها.

وعند النظر إلى هذا التفاوت بين هذين العالِمَين في حجْم المشاركة، وفي موضوعاتها قد تتبادر إلى الذِّهن عِدَّة أسباب؛ كالقول مثلاً: إنَّ الفارق الزمني بين عصريهما، والذي يُقارِب مائة عام ربما أعطى البِقاعي المتأخِّر زمنياً عن الشاطبي فرصة الاطِّلاع على مصادر وأفكار لم تكن متوافرة في عصر الشاطبي. أو القول: إنَّ الشاطبي قضى حياته في مدينة غرناطة الأندلسية في أقصى المغرب الإسلامي، وفي آخر عهود المسلمين بالأندلس، فيما عاش البِقاعي بين الشام ومِصْر، وهما مركز الحضارة، وموئل العِلْم والعُلَماء في تلك المرحلة المتأخِّرة من تاريخ الحضارة العربية الإسلامية؛ مِمَّا هيَّأ للبِقاعي الاستمداد من هذه البيئة العِلْمية الخِصْبة ذات التنوُّع الواسع في التخصُّصات، والاتجاهات، والاهتمامات؛ بصورة أكبر مِمَّا هُيِّأ للشاطبي.

غير أنَّ العامِل الحاسِم في هذا الاختلاف والتفاوت بين هذين العالِمَين في حجْم المشاركة في قضيَّة الوحدة السياقية للسورة، وفي موضوعات هذه المشاركة إنما يعود ــ في تقديري ــ إلى اختلاف بواعث التأليف لدى كلٍّ منهما، وتباين الأسباب التي دعتْ كلاًّ منهما إلى تناول المسائل المتعلِّقة بالوحدة السياقية للسورة، وهذا هو موضوع الوجْه الثاني من وجوه الاختلاف والتمايز بين جهود هذين العالِمَين في هذه القضيَّة.

ثانياً ــ الاختلاف بينهما في بواعث التأليف، وفي أسباب تناول المسائل المتعلِّقة بهذه القضيَّة:

سبقت الإشارة في المبحث الأول من هذا الفصل إلى تأثُّر أُسلوب تناول العُلَماء للمسائل المتعلِّقة بالوحدة السياقية للسورة بالغرض الذي توخَّوه من هذا التناول،

وببواعث التأليف لدى كلٍّ منهم[1]، وفي بحوث كلٍّ من الشاطبي، والبِقاعي حول هذه القضيَّة مثالٌ واضح على هذا الأمر. أمَّا الشاطبي؛ فقد حرَّر كتابه: الموافقات الذي اقتُبستْ منه جميع النصوص المستشهَد بها في هذا البحث[2]؛ مدفوعاً بالباعث التشريعي الفقْهي، ومُستهْدفاً ضبط أُصُول الشريعة، والتنبيه إلى مقاصدها الكُبرى، ومآخذ أدلَّتها وأحكامها؛ كما بيَّن ذلك في مقدّمة الكتاب[3]، وكما يُفصِح عنه العنوان الذي اختاره له في البدْء ـــ قبل أنْ يُفضِّل عليه العنوان الذي عُرِف به بعد ذلك ـــ وهو: عنوان التعريف بأسرار التكليف[4].

وبِناءً على هذا الباعث التشريعي الفِقْهي تناول الشاطبي المسائل المتَّصِلة بالوحدة السياقية للسورة. والذي يرجِع للمواضع التي وردتْ فيها نصوصه حول هذه المسائل؛ يجِد أنها جاءت في سياق فُصُول ومباحث متتابعة عقدها الشاطبي؛ لبيان الضوابط الأُصُولية التي يُرجَع إليها؛ لفهْم القرآن الذي هو المصدر الأول للتشريع، ولاستنباط مقاصده وأحكامه. وللوصول من خلال تتبُّع هذه المقاصد والأحكام إلى القوانين العامَّة التي تحكم الشريعة. وحديث الشاطبي مثلاً عن كُلِّية السورة، وكونها كلاماً واحداً متَّصِلاً، والذي سبق الاستشهاد به في أواخر المبحث الثالث من التمهيد؛ إنما جاء في سياق شرحه لأحد هذه الضوابط، وهو وجوب النظر إلى السياق الممتدّ للكلام، وأنه: " لا محيصَ للمتفهِّم عن ردِّ آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره؛ وإذْ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهْم المكلَّف.

---

(١) يُنظَر/٦٦٥، وما بعدها من هذا البحث.

(٢) أمَّا كتابه الآخر: الاعتصام؛ فقد أحلتُ إلى عِدَّة مواضع منه أكَّد فيها الشاطبي ما قرَّره في الموافقات.

(٣) انظر الموافقات للشاطبي ج١/٧ ـــ ١٣.

(٤) انظر المصدر السابق ج١/١٠ ـــ ١١.

فإنْ فرَّق النظر في أجزائه، فلا يتوصَّل به إلى مُراده. فلا يصِحّ الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام؛ دون بعض"[1].

كذلك فإنّ حديث الشاطبي عن أهمّية أسباب النزول، والذي سبق الاستشهاد به في المبحث الخامس من الفصل الأول قد جاء ضِمْن السياق نفسه؛ أي في سياق بيانه لضابطٍ آخر من الضوابط الأُصُولية لفهْم القرآن، والاستنباط الفِقْهي منه. وهو ضرورةُ الإحاطة بأسباب نزول الآيات والسُّوَر القرآنية؛ لكونها تُعين على معرفة حدود الدّلالات المقصودة من الكلام في الخِطاب القرآني[2].

وقِسْ على هذين المثالين بقيَّة نصوص الشاطبي الواردة في هذا البحث؛ كنصِّه الذي استثمر فيه الخصائص المميِّزة للسُّوَر المكّية؛ للكشْف عن الوحدة السياقية لسورة (المؤمنون)، ونصّه الذي نبَّه فيه إلى ترتُّب فهْم السُّوَر المدنية على فهْم السُّوَر المكّية السابقة لها في النزول، ثم ترتُّب فهْم كلّ سورة من سُوَر العهدين: المكّيَ، والمدنيّ على فهْم السُّوَر السابقة لها في العهْد نفسه. وكذلك نصّه في ظاهرة تلازم الترغيب والترهيب في القرآن، وتواؤم هذه الظاهرة مع بِناء السورة. فعند الرجوع إلى مواضع هذه النصوص من الكتاب؛ ستجِد أنها جاءت ضِمْن السياق نفسه؛ أي في سياق: بيان الضوابط الأُصُولية التي يُرجَع إليها؛ لفهْم القرآن الذي هو المصدر الأول للتشريع، ولاستنباط مقاصده وأحكامه، وللوصول من خلال تتبُّع هذه المقاصد والأحكام إلى القوانين العامَّة التي تحكم الشريعة.

أمَّا البِقاعي؛ فقد كان الباعث لديه لتناول بعض المسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة أكثر تحديداً. فقد قصد هذه المسائل قصداً أولياً، وتفرَّغ لدراستها، وتقرير القول فيها، وأفرد لها كتابين مستقِلّين، وهما: نظْم الدُّرَر، ومصاعد النظر.

---

(١) الموافقات للشاطبي ج٤/٢٦٦.

(٢) انظر الموافقات للشاطبي ج٤/١٤٣ ــ ١٥٣.

وقد كشف في مقدِّمتي الكتابين عن بواعث التأليف لديه، وعن أسباب تناوله لهذه المسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة؛ حيث عرَّف في مقدِّمة الكتاب الأول بعِلْم التناسب؛ مبيِّناً مفهومه، وموضوعه، وغايته، ثم قال في بيان أهمِّيته ومنزلته: " فعِلْم مناسبات القرآن عِلْمٌ تُعرَف منه عِلَل ترتيب أجزائه، **وهو سرُّ البلاغة؛ لأدائه إلى تحقيق مطابقة المعاني لِما اقتضاه مِن الحال**، وتتوقَّف الإجادة فيه على معرفة مقصود السورة المطلوب ذلك فيها، ويُفيد ذلك معرفة المقصود مِن جميع جُمَلها؛ فلذلك كان هذا العِلْم في غاية النفاسة، **وكانت نِسبته مِن عِلْم التفسير نِسبة عِلْم البيان مِن النحو**"[1]. وفي هذا النصّ يظهر بصورة واضحة اشتراك باعثين في دفْع البِقاعي لتأليف في هذا المجال، وهما: **الباعث الإعجازي** الذي يهدف إلى الكشف عن سرٍّ من أسرار البلاغة القرآنية، وهو: سِرّ التناسب في نظْمه المؤدِّي ـــ كما قال ـــ إلى تحقيق مطابقة المعاني لِما اقتضاه مِن الحال. **والباعث التفسيري** الذي جعل البِقاعي ينظر إلى موقع هذا العِلْم من عِلْم التفسير، فيراه منبنياً عليه، ومستنِداً إليه؛ كانبناء عِلْم البلاغة على عِلْم النحو، واستناده إليه.

وقد كشف البِقاعي عن هذين الباعثين لديه بصورة أوضح؛ حين راح يُعدِّد فوائد عِلْم التناسب، فقال: " وبهذا العِلْم يرسَخ الإيمان في القلب، ويتمكَّن مِن اللُّبّ؛ وذلك أنه يكشف **أنَّ للإعجاز طريقين**: أحدهما نظْمُ كلِّ جملة على حِيالها بحسب التركيب، والثاني نظْمها مع أختها بالنظر إلى الترتيب. والأول أقرب تناولاً وأسهل ذوقاً؛ فإنَّ كلَّ مَن سمِع القرآن مِن ذكيٍّ وغبيٍّ يهتزّ لمعانيه. وتحصل له عند سماعه روعة؛ بنشاط ورهبة مع انبساط لا تحصل عند سماع غيره. وكلَّما دقَّق

(١) نظْم الدُّرر للبِقاعي ج١/٥، وقارنه بما في كتابه الآخر: مصاعد النظر ج١/١٤٢؛ حيث يُضيف كلمة: المعاني إلى عبارة: " عِلْم البيان "، فيجعلها: " عِلْم المعاني والبيان "، كما يُقرِّر هناك أنَّ عِلْم المناسبات هو: " **غاية العُلوم** ".

النظر في المعنى عظُم عنده موقع الإعجاز، ثم إذا عَبَر الفَطِن مِن ذلك إلى تأمُّل ربط كلّ جملة بما تلته وما تلاها خفيَ عليه وجه ذلك، ورأى أنّ الجُمَل متباعدة الأغراض، متنائية المقاصد، فظنّ أنها متنافرة ... فإذا استعان بالله وأدام الطَّرْق لباب الفَرَج؛ بإنعام التأمُّل، وإظهار العَجْز، والوثوق بأنه في الذّروة من إحكام الربط، كما كان في الأَوج مِن حُسن المعنى واللفظ ... فانفتح له ذلك الباب، ولاحتْ له مِن ورائه بوارقُ أنوارِ تلك الأسرار "[1]. ففي هذا النصّ يتبدَّى واضحاً **الباعث الإعجازي** للتأليف عند البقاعي. فيما يبدو **الباعث التفسيري** جليّاً عنده في قوله بعد ذلك ــ مُنبِّهاً إلى الفائدة الثانية من فوائد عِلْم التناسب ــ: " وبذلك أيضاً **يُوقَف على الحقّ من معاني آياتٍ حارَ فيها المفسِّرون**؛ لتضييع هذا الباب؛ من غير ارتياب "[2].

أمَّا في كتاب البِقاعي الآخر: مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السُّوَر؛ فيتبدَّى الباعث التفسيري لديه بصورة أوضح؛ حين يُعرِّف في مقدِّمة الكتاب بعِلْم المقاصد؛ مُبيِّناً: مفهومه، وموضوعه، وعايته، وفائدته، وصِلَته بعِلْم التفسير، فيقول: " فهو عِلْمٌ يُعرَف منه مقاصد السُّوَر، وموضوعه: آيات السُّوَر؛ كلّ سورة على حيالها، وغايته: معرفة الحقّ من تفسير كلّ آية من تلك السورة، ومنفعته: التبحُّر في عِلْم التفسير؛ فإنه يُثمِر التسهيل له والتيسير، ونوعه: التفسير، ورُتبته: أوله، فيُشتَغل به قبل الشروع فيه؛ فإنه كالمقدِّمة له؛ من حيث إنه كالتعريف؛ لأنه معرفة تفسير كلّ سورة إجمالاً "[3].

وهكذا يتبيَّن عُمْق أثر هذين الباعثين: الإعجازي، والتفسيري في دفع البِقاعي

---

(١) نظْم الدُّرَر للبِقاعي ج١/٧ ــ ٨.

(٢) المصدر السابق ج١/٨.

(٣) مصاعد النظر للبقاعي ج١/١٥٥.

إلى تأليف كتابيه: نظْم الدُّرَر، ومصاعد النظر؛ للتصدّي لدراسة عِلْمي: التناسب، والمقاصد؛ تنظيراً، وتطبيقاً. ولم يقتصر أثر هذين الباعثين عنده على هذين الجانبين من جوانب الوحدة السياقية للسورة، بل قد تغلْغل تأثيرهما في جميع المسائل المتّصلة بهذه الوحدة، والتي تناولها البقاعي في كتابيه؛ كبحوثه حول: اسم السورة، وحول: خصائصها المطّرِدة، وحول ظواهر: التكرار، ومُتشابِه النظْم، والحروف المقطّعة، والفواصل القرآنية. وهي البحوث التي سبق إيرادها، وتفصيل الحديث عنها في المباحث المخصَّصة لها من الفصلين السابقين. وبإمكان القارئ الرجوع إلى نصوص البقاعي في تلك المباحث؛ ليرى كيف تكشف تلك النصوص بوضوح عن أثر هذين الباعثين فيها.

من خلال هذا التباين في بواعث التأليف لدى كلٍّ مِن: الشاطبي، والبقاعي، وفي أسباب تناول كلٍّ منهما للمسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة يتبيّن سبب التفاوت بين هذين العالِمَين في حجْم المشاركة في قضيّة الوحدة السياقية للسورة، وفي موضوعات هذه المشاركة. فلمّا كانت البواعث لدى البقاعي مباشرة وقريبة من قضيّة الوحدة السياقية للسورة؛ اتّسمتْ مشاركته باتّساع مساحتها، وبتفصيل الحديث في العديد من المسائل المتعلّقة بهذه القضيّة؛ لكونه قصدها رأساً، وأراد تقرير القول فيها؛ مدفوعاً بالباعثين: الإعجازي، والتفسيري القريبين من طبيعة معظم المسائل المتّصلة بالوحدة السياقية للسورة.

أمّا الشاطبي؛ فلم يقصد دراسة هذه المسائل دراسة مستقلّة، وعلى نحوٍ مفصّل، وإنّما تناول منها ما يتعلّق بموضوعه الأساسي الذي وضع كتابه من أجله، وهو النظر في أُصُول الشريعة، وتتبُّع مقاصدها الكُبرى، ومآخذ أدلّتها وأحكامها؛ للوصول من خلال تتبُّع هذه المقاصد والأحكام إلى القوانين العامّة التي تحكم الشريعة. ومن هنا كان تناوله للمسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة أقرب إلى الإشارات والتنبيهات؛ بقدْر اتصالها بموضوعه. ولمّا كان موضوع: أسباب النزول

وظُرُوف تنــزيل السورة ــ وهو أحد مُكوِّنات الوحدة السياقية للسورة ــ أقرب مسائل الوحدة السياقية للسورة اتصالاً بالدِّراسات الأُصُولية والشرعية؛ تميَّز تناول الشاطبي له بالتدقيق والتفصيل، وكانت إسهاماته فيه أوسع الإسهامات التي قدَّمها في هذه القضيَّة. وفي هذا دليلٌ إضافيٌّ على عُمْق الباعث التشريعي الفِقْهي الـذي دفع الشاطبي إلى دراسة المسائل المتعلّقة بالوحدة السياقية للسورة.

ثالثاً ــ الاختلافات المنهجية بينهما في أُسلوب التناول للمسائل المتعلّقة بهذه القضيَّة:

يُمكِن إجمال أبرز الفُروق المنهجية بين تناول كلٍّ مِن الـشاطبي، والبِقـاعي للمسائل المتَّصِلة بالوحدة السياقية للسورة في العناصر التالية:

١ــ اقتراب مستوى التطبيق مــن مــستوى التــنظير عنــد الــشاطبي، والتفاوت بينهما عند البِقاعي:

امتاز الشاطبي بتقارب المستوى عنده بين الأفكــار النظريــة الــتي يُقرِّرهــا في البداية، وبين التحليلات التطبيقية التي يُردِفها بها؛ مؤكِّدا من خلالهــا صِـحَّة الفِكْرة، وصِدْقها، وقابليتها للتطبيق. جرى هذا عند تقريره لمبدأ: وحــدة بِنــاء السورة، واتصال أجزائها بعضها ببعض في نصِّــه الذي سبق الاستشهاد بــه في المبحث الثالث من التمهيد في هذا البحث، ثم دعم هذا المبدأ بتحليلٍ تطبيقيٍّ دقيق تتبَّع فيه وحدة البِناء، واتصال الأجزاء في سورتين من سُوَر القرآن، وهما ســورتا: البقرة، والمؤمنون[1]. كما جرى هذا أيضاً عند تقريــره ــ في الموضــع الــسابق نفسه ــ للخصائص الموضوعية التي تمتاز بها السُّوَر المكِّية، وتمثيله لذلك بـسورة (المؤمنون) في تحليل تطبيقيٍّ رائع استثمر فيه الخصائص المميِّــزة لــسُّوَر المكِّيــة؛ للكشْف عن الوحدة السياقية لهذه السورة، وقد سبق الاستشهاد بكلامــه هــذا

(١) انظر الموافقات للشاطبي ج٤/٢٦٨ ــ ٢٧٤.

في آخر المبحث الخامس من الفصل الأول من هذا البحث.

كذلك فقد تحقّق هذا التقارب بين التنظير والتطبيق عند الشاطبي في حديثه عن تلازم الترغيب والترهيب في القرآن؛ حيث راح يتتبّع الشواهد العديدة على شيوع هذا اللون من ألوان التقابل في سُوَر: الفاتحة، والبقرة، وآل عِمْران. ثم مضى يتتبّع — في المقابل — الشواهد القليلة التي لم يقع فيها هذا التلازم بين الترغيب والترهيب؛ بحيث ذُكِر فيها أحدهما دون الآخر؛ مُبيِّناً العِلّة في كلّ شاهد، ومُؤكِّداً — مع ذلك — أنّ القاعدة الكُلِّية لا تنقضها الاستثناءات الجُزئية. كما قرَّر كذلك تواؤم هذه الظاهرة مع البِناء الكُلّي للسورة، ومع مقتضيات الأحوال، ومن هنا تتفاوت مساحة العرض المخصَّصة لكلٍّ من الترغيب، والترهيب في الموضع الواحد؛ تبعاً لذلك. ثم أردف الشاطبي هذه الفِكْرة بما يدعمها، ويؤكّد صِحّتها؛ من خلال تحليله التطبيقي لشواهد عديدة من سُوَر: الأنعام، وهُود، والزُّمَر. وقد سبق الاستشهاد بنصوصه في هذه المسألة في المبحث الثالث من الفصل الثاني من هذا البحث.

أمّا البِقاعي؛ فقد تقدَّمت الإشارة أكثر من مرَّة إلى التفاوت بين التنظير والتطبيق في بحوثه حول هذه القضيَّة؛ وبخاصَّة في الموضوعين اللذين تصدَّى لدراستهما بالتفصيل، وهما: مقصد السورة، وتناسب آياتها. ولستُ هنا في معرض تكرار ما سبق أنْ ذكرتُه في هذه المسألة؛ إذْ بإمكان القارئ الرجوع إلى الحديث التفصيلي عن هذه الظاهرة عند البِقاعي في أواخر المبحث الأول من الفصل الأول من هذا البحث، وكذلك في المبحث الأول من هذا الفصل عند الحديث عن السِّمة الثالثة من السِّمات المنهجية لتناول علماء الدراسات القرآنية للوحدة السياقية للسورة، فقد تضمَّن هذان الموضعان شواهد عديدة على هذا التفاوت بين التنظير والتطبيق عند البِقاعي.

٢ــ تريُّث الشاطبي في قبول الأفكار والاجتهادات المتعلّقة بمسائل الوحدة السياقية للسورة؛ وتساهل البِقاعي في ذلك:

امتاز الشاطبي بتريُّثه في اعتماد الأفكار والأقوال والاجتهادات المتعلّقة بمسائل الوحدة السياقية للسورة، وبتدقيقه في أبعادها ومراميها، وفي النتائج المترتِّبة عليها، وما قد ينشأ عن قبول بعضها من محاذير وآفات كامنة. ولعلَّ هذا راجعٌ إلى فهْمه العميق لأُصُول الشريعة، ومقاصدها الكُبرى، وبسبب استناده إلى قواعده الأُصُولية المتينة. وقد مرَّ معنا في المبحث السادس من الفصل الأول نصُّ الشاطبي الذي تساءل فيه عن صِحَّة النظر إلى النظم القرآني؛ باعتباره كلاماً واحداً متصِلاً، وباعتبار جميع سُوَره امتداداً لكلام واحد، ثم كيف أجاب على هذا السؤال بمنتهى الدِّقَّة والحذر، والتمهُّل في عرض الزوايا المتعدِّدة التي يُمكِن من خلالها النظر إلى هذه المسألة.

كما مرَّ معنا في المبحث الرابع من الفصل الثاني توقُّف الشاطبي المتكرِّر عند بعض الأقوال المذكورة في تفسير الحروف المقطّعة، وتدقيقه في مرامي هذه الأقوال، وما يلزم من القول بها، ولعلَّ القارئ يتذكّر كيف استشكل الشاطبي القول الثالث الذي يرى أنَّ هذه الحروف أجزاءٌ من كلمات تامَّة اقتُطِعتْ منها؛ لترمز إليها، وكيف نبَّه إلى وجوه الضعف فيه. وكيف استشكل كذلك القول السادس الذي يرى أنَّ هذه الحروف إشارة إلى قيمة عددية وحِسابية؛ منبِّهاً إلى مكمن ضعفه. وكيف نقض أيضاً مزاعم الباطنية حول خواصّ الحروف المقطّعة، وحول تأثيراتها.

أمَّا البِقاعي؛ فقد كان أكثر تساهلاً في قبول الأفكار والأقوال والاجتهادات المتعلّقة بمسائل الوحدة السياقية للسورة، وأقلَّ تمحيصاً لها، وقد تصل به حماسة الاندفاع أحياناً إلى اعتماد أقوال واجتهادات بشرية منه، أو من غيره اعتماداً جازماً لا يقبل التردُّد؛ كما فعل مثلاً في مسألة ارتباط مقصد السورة باسمها؛ حين جزم

جزْماً قاطعاً بأنَّ اسم أيِّ سورة يُترجِم دائماً عن مقصودها، ثم راح يستنبط مقاصد جميع السُّوَر القرآنية من أسمائها؛ على الرغم من التفاوت القائم بين أسماء السُّوَر في شمولية دِلالتها على مُجمَل السورة، وعلى الرغم من التعدُّد الواسع في أسماء بعض السُّوَر القرآنية؛ مع التباين الكبير بين معاني هذه الأسماء. وقد سبق تفصيل الحديث في هذه المسألة في أواخر المبحث الثاني من الفصل الأول من هذا البحث.

كذلك فقد تلقَّف البِقاعي بعض الأقوال الضعيفة المذكورة في الحروف المقطَّعة، فانجرف وراءها، وبنى عليها افتراضاتٍ لا سند لها؛ كما فعل مع القول السادس من الأقوال المذكورة في هذه الحروف الذي يرى أنَّ هذه الحروف إشارة إلى قيمة عددية وحِسابية، فقد تأثَّر البِقاعي بهذا القول، وصدَّقه، وطبَّق مدلوله على نفسه، وعلى أوقات تأليفه لكتابه: نظْم الدُّرَر؛ مُستنتِجاً من وراء ذلك دِلالاتٍ وتهويمات لا طائلَ من ورائها. كما تأثَّر البِقاعي كذلك ببعض مزاعم الباطنية حول خواصّ الحروف المقطَّعة وتأثيراتها المزعومة. وكلُّ هذا مِمَّا سبق بيانه في موضعه من المبحث الرابع من الفصل الثاني من هذا البحث[1].

في كلّ ما تقدَّم شواهد واضحة على شيءٍ من التساهل عند البِقاعي في قبول الأفكار والأقوال والاجتهادات. وأنا أقول: شيء من التساهل؛ لأنَّ البِقاعي لم يكنْ كذلك دائماً، وقد مرَّ معنا — على سبيل المثال — في المبحث الخامس من الفصل السابق المخصَّص للفواصل القرآنية كيف تنبَّه البِقاعي إلى خطأ شائع عند العديد من العُلَماء في تناولهم للفواصل؛ حين يُعلِّلون اختيار كلمة معيَّنة، أو صياغة محدَّدة في إحدى الفواصل؛ بكونه راجعاً لمجرَّد التوافق مع الفواصل الأُخرى في السورة. وقد تعجَّب البِقاعي من بعض العُلَماء الذين يرفضون هذا التوجيه نظرياً،

---

(١) يُنظَر/ ٥٤٦، ٥٥٨ من هذا البحث.

ومن حيث المبدأ، ثم يقعون فيه عند التطبيق؛ حين يتناولون بالتفسير بعض الفواصل القرآنية[1]. فهذا مثالٌ واضح على استدراك البِقاعي الحازم على تساهل غيره من العُلَماء في هذه المسألة؛ إلاَّ أنَّ هذا لا ينفي تساهل البِقاعي نفسه في مسائل أُخرى، كما لا يُقلّل من التباين الواضح بينه وبين الشاطبي في هذا الجانب المنهجي.

٣ــ اعتماد البِقاعي اعتماداً كبيراً على اجتهادات العُلَماء السابقين له حول مسائل الوحدة السياقية للسورة، وكثرة استشهاده بنصوصهم، وقلّة ذلك عند الشاطبي:

يكشف كتابا البِقاعي: نَظْم الدُّرَر، ومصاعد النظر بوضوح عمَّا يمتاز به هذا العالِم من سعة اطِّلاع، وتنوُّع في القراءات والمصادر، وقد امتدَّ هذا التنوُّع في المصادر إلى كُتُب يندر أنْ تجدها عند غيره من العُلَماء المعاصرين له، وقد أضاف البِقاعي إلى هذا مزيَّة منهجية محمودة، وهي التزامه بنِسْبة الأقوال والنصوص إلى أصحابها، ومن هنا تكثر في كتاباته الاستشهادات بنصوص العُلَماء السابقين له؛ ولا سيَّما من العُلَماء الذين أُعجِب باجتهاداتهم وتحليلاتهم؛ كالحرالي، والبِجائي المغربي، فقد نقل عن الأول نصوصاً غزيرة في موضوع التناسب بين الآيات، وفي غيره من الموضوعات[2]، كما نقل عن الثاني نصَّه الذي بيَّن فيه القاعدة الكُلّية لعِلْم التناسب القائمة على تقرير الترابط بين تناسب الآيات ومقصد السورة، وهو النصّ الذي احتفى البِقاعي به غاية الاحتفال، فصدَّر به كتابه: نظْم الدُّرَر، وجعله القانون الكُلّي الذي يسير عليه على امتداد ذلك الكتاب.

---

(١) يُنظر/٦٥٣، وما بعدها من هذا البحث.

(٢) جمع الباحث محمادي الخياطي تراث أبي الحسن الحرالي في التفسير في مجلّد ضخم ضمَّنه جميع النصوص التي نقلها البِقاعي في كتابه: نظْم الدُّرَر عن تفسير الحرالي المفقود، وقد كوَّنَتْ تلك النقول معظم مادَّة ذلك المجلَّد.

وهذه النصوص التي اختارها البِقاعي بعناية من اجتهادات العُلَماء السابقين له أعطتْ لبحوثه حول مسائل الوحدة السياقية للسورة قيمة إضافية كبيرة، ولك أنْ تنتزع مثلاً نصوص الحرالي من كتاب البِقاعي: نظْم الدُّرَر؛ لترى كيف يفقد الكتاب جُزْءاً مُهِمّاً من قيمته جرَّاء ذلك[1]. وقد صرَّح البِقاعي نفسه بالقيمة الكبيرة التي تمتاز بها بعض النصوص التي نقلها عن غيره من العُلَماء، فقال عن نصّ البِجائي، وقاعدته الكُلِّية في عِلْم التناسب: " والقاعدة التي افتتحتُ بها كتابي عن الشيخ أبي الفضل المغربي ــ رحمه الله ــ لم يسمعها منه غيري. لو كنتُ ممَّن يتشبَّع بما لم يُعطَ لم أنسبْها إليه؛ فإنها أحسنُ مِن كلِّ ما في كتابي، وهي الأصل الذي ابتنى ذلك كلُّه عليه "[2].

أمَّا الشاطبي؛ فقد كان أقلَّ وضوحاً من البِقاعي في التعبير عن مصادره، وفي التنصيص على ما نقله من غيره[3]، غير أنَّ كتاب الموافقات يُظهِر بوضوح أصالة مؤلِّفه وإبداعه الذاتي؛ سواء من حيث موضوعه المبتكَر المتعلِّق بمقاصد الشريعة،

---

(١) وهذا لا يعني أنَّ جميع النصوص التي نقلها البقاعي عن الحرالي كانت دائماً ثريَّة ومفيدة، فقد تقدَّمت الإشارة في المبحث الرابع من الفصل الثاني المخصَّص بحروف المقطَّعة إلى نقل البِقاعي لبعض تهويمات الحرالي حول هذه الحروف، ومزاعمه حول خواصّها وتأثيرها. وقد انتقد الإمام ابن تيمية في كتابه: النبوات/٨٣ أبا الحسن الحرالي هذا نقداً عادلاً موزوناً، فقد قال عنه وهو يتحدَّث عن بعض المتصوِّفة والباطنية: " فيه نوعٌ من مذهب الباطنية الإسماعيلية؛ لكنْ لا يقول بوحدة الوجود مثل هؤلاء، ولا أظنُّه يُفضِّل غير الأنبياء عليهم، فهو أنبل من هؤلاء من وجْه؛ لكنه ضعيف المعرفة بالحديث والسِّيَر، وكلام الصحابة والتابعين، فيبني له أُصُولاً على أحاديث موضوعة، ويُخرِج كلامه من تصوُّف وعقليات وحقائق، وهو خيرٌ من هؤلاء، **وفي كلامه أشياء حسنة صحيحة، وأشياء كثيرة باطلة**، والله ــ سُبْحانه وتعالى ــ أعلم ".

(٢) مصاعد النظر للبقاعي ج١/١٣٧. وفيه: يتشيَّع، بالياء، والأقرب أنه تصحيف.

(٣) انظر حديث محقِّق الموافقات عن هذه السِّمة لدى الشاطبي في تقديمه لكتاب: الموافقات ج١/١٩.

أو من حيث طريقة التناول المتميِّزة لهذا الموضوع[1]، وهو ما يُعطي دلالة قويَّة على أصالة الشاطبي فيما أورده من أفكار ومسائل متعلِّقة بالوحدة السياقية للسورة. وأصالة الشاطبي في هذه الأفكار والمسائل لا تعني نفْي تأثُّره بما قد يكون اطَّلع عليه من أقوال واجتهادات حول هذه المسائل في كُتُب مُعاصِريه، أو مَن سبقهم؛ وبخاصَّة في مُدوَّنات أُصُول الفِقْه والشريعة، ومَن الذي لا يتأثَّر ؟ ولكنَّ هذه الأصالة تعني عدم الاكتفاء باستعارة أفكار الآخرين، وترديد نصوصهم، بل السعي الدؤوب إلى استنتاج أفكار جديدة تُوسِّع من أُفُق تلك الأفكار الموجودة، أو تجمع بين أشتاتها المتفرِّقة، أو تُحرِّرها من إطارها النظري إلى الميدان التطبيقي الذي يُظهِر ثمرتها، ويكشف ــ بصورة أوضح ــ عن قيمتها وفوائدها. وهو ما أعتقد أنَّ الشاطبي قد فعله في إسهاماته المهمَّة في مسائل الوحدة السياقية للسورة.

٤ــ وضوح التسلْسل المنطقي للأفكار عند الشاطبي، وتلاحم أُسلوبه؛ بصورة أكبر من البِقاعي:

امتاز الشاطبي بعُمْق الأفكار والآراء التي يطرحها، وكان عُمْق هذه الآراء يتبيَّن بصورة أوضح من طريقة عرضه لها؛ القائمة على الترابط القويّ بين الأفكار الجزئية التي تتكوَّن منها هذه الآراء، ووضوح التسلْسل المنطقي بينها، مع تلاحم الأُسلوب الذي يُعبِّر من خلاله عن هذه الأفكار. ولعلَّ القارئ يتذكَّر نصَّ الشاطبي الطويل الذي استثمر فيه الخصائص المميِّزة للسُّوَر المكِّية؛ للكشف عن وحدة البِناء في سورة (المؤمنون)، والذي سبق الاستشهاد به في أواخر المبحث الخامس من الفصل الأول من هذا البحث، وكيف مضى الشاطبي يتتبَّع فيه نموّ المعاني، وتسلْسل الفُصُول والموضوعات في هذه السورة، ويستخلِص وجوه الامتزاج والتلاقي بين هذه

---

(١) في حديث العُلماء والباحثين عن هذين الجانبين المتميِّزين في الموافقات انظر تقديم محقِّق الكتاب ج١/٢٤ ــ ٣١.

الموضوعات والمعاني؛ في عرضٍ منطقيٍّ مُتسلْسِل ومُتلاحِم.

وقد اتَّضح هذا التسلْسل المنطقيّ للأفكار أيضاً في نصّ الشاطبي الذي سبق الاستشهاد به في المبحث السادس من الفصل الأول، والذي تساءل فيه عن صِحَّة النظر إلى النظم القرآني؛ باعتباره كلاماً واحداً متصلاً، وباعتبار جميع سُوَره امتداداً لكلامٍ واحد؛ حيث راح الشاطبي يُجيب على هذا السؤال بتمهُّل وتفصيل قائمٍ على فرْزٍ دقيقٍ ومُتسلْسِل للأفكار، وتمييزٍ واضح بين الزوايا المتعدِّدة التي يُمكِن من خلالها النظر إلى هذه المسألة. وهو الأمر الذي تكرَّر كذلك في نصوصه المتتابعة حول ظاهرة: تلازم الترغيب والترهيب في القرآن، والتي سبق الاستشهاد بها في المبحث الثالث من الفصل الثاني من هذا البحث.

أمَّا البِقاعي؛ فلم يكن التسلْسل المنطقي للأفكار لديه واضحاً؛ كوضوحه عند الشاطبي، كما أنَّ أُسلوبه كان يفتقر في بعض المواضع إلى التلاحم والتماسك، فتشيع فيه العبارات المفكَّكة، والجُمَل المربِكة في دلالاتها. وكنتُ قد نبَّهتُ أكثر من مرَّة إلى هذه الظاهرة عند البِقاعي، فقد قلتُ في المبحث الأول من الفصل الأول من هذا البحث؛ عند تعليقي على نصٍّ البِقاعي الطويل الذي تتبَّع فيه شواهد وحدة المقصد في سورة البقرة: ومع أنَّ أسلوب المؤلِّف في النص السابق شابَهُ شيء من الاضطراب؛ بسبب تداخُل الصفات وتفكُّك بعض التراكيب؛ فإنَّ معاودة قراءته بتمهُّل؛ مع تقدير الروابط الأُسلوبية المناسبة في بعض مقاطعه ستكشف عن مُراد صاحبه منه. وبإمكان القارئ الرجوع إلى النصِّ المشار إليه في ذلك المبحث؛ ليقف على شواهد هذا الاضطراب والتفكُّك فيه[1]. كما أشرتُ في آخر المبحث نفسه إلى ما اعترى رصد البِقاعي لمقاصد السُّوَر مِن: عدم الدِّقَّة، والميل إلى التعميم، والتسرُّع في الاستنتاج، وغموض وجْه الربط بين النتائج التي يصِل إليها،

---

(١) يُنظر/١٠١، وما بعدها من هذا البحث.

والأسباب التي يبني عليها. وأنه: كثيراً ما كان يلجأ إلى رصّ موضوعات متعـددّة ومتباعدة مؤكّداً على أنها تُكوِّن بمجموعها مقصود السورة؛ مُستخدِماً في ذلـك أُسلوب الإلْزام المنطقي الذي يفتقِد في كثير من الأحيان الأدلّة الواضحة والقاطعة على صِحَّته. وبإمكان القارئ الرجوع أيضاً إلى النصّ الذي استشهدتُ به هنـاك بعد هذا الكلام، والذي يُمثّل مع النصوص الأُخرى العديدة ـ المحال إلى مواضعها في الحاشية ـ شواهد واضحة على بروز هذه الظاهرة لدى البِقاعي(1).

ومن الممكن هنا الاكتفاء بنصٍّ موجَز يُظهِر كيف يُربِك البِقاعي قارئه أحيانـاً ببعض الجُمَل الطويلة المفكّكة التي يحار القارئ في تقدير الروابط المناسـبة لهـا، أو في تقدير مرجع الضمائر المذكورة فيها؛ من مِثْل قوله في تقرير الترابط بين اسم السورة ومقصدها: " اسم كلّ سورة مُترجِمٌ عن مقصودها؛ لأنّ اسمَ كلّ شـيء **تظهر المناسبة بينه وبين مسمَّاه عنوانه** الدالّ إجمالاً على تفصيل ما فيه "(2).

وبهذا الفارق المنهجي الرابع يكتمل هذا الحديث الموجَـز عن أبرز الفُـروق المنهجية بين تناول كلٍّ من الشاطبي، والبِقاعي للمسائل المتّصِلة بالوحدة الـسياقية للسورة. وهي الفُروق التي تُكوِّن **الوجْه الثالث** من وجوه الاختلاف والتمايز بين جهود هذين العالِمَين في هذه القضيَّة؛ حيث سُبِقت **بالوجهين: الأول، والثاني** من وجوه الاختلاف والتمايز بين جهودهما، وهما: الاختلاف بينهما في حجم المشاركة في هذه القضيَّة، وفي موضوعات هذه المشاركة. والاختلاف بينـهما في بواعـث التأليف، وفي أسباب تناول المسائل المتعلّقة بهذه القضيَّة. وبإتمام الحديث عن هـذه الوجوه الثلاثة جميعاً يكتمل نِصاب هذا المبحث المخصَّص لإلقاء الـضوء علـى:

---

(1) يُنظر/109 من هذا البحث.

(2) نظْم الدُّرَر للبِقاعي ج1/12.

منهج تناول الوحدة السِّياقية لسورة بين الشاطي والبِقاعي. وقد آن الآن أن ننتقل إلى المبحث الأخير من هذا البحث، والذي يهدف إلى الكشف عن استقلال مفهوم الوحدة السياقية للسورة وتميّزه عن بعض المفاهيم الشائعة في حقل الدراسات البلاغية والقرآنية.

المبحث الثالث:
موازنة بين مفهوم الوحدة السِّياقية ومفهوم النظْم

يسعى هذا المبحث إلى الموازنة بين مفهوم الوحدة السِّياقية؛ كما تبدَّى في بحوث عُلَماء الدِّراسات القرآنية، وبين مفهوم النظْم. وهي الموازنة التي تهدف إلى إعطاء مصطلح الوحدة السياقية ما يستحِقُّ مِن تميُّز واستقلال يُبعدانه عن النظرة المتعجّلة التي قد تُساوي بينه، وبين بعض المصطلحات المشهورة المعروفة سلفاً؛ كمصطلح النظْم. وفي هذه الموازنة مجال خِصْب لتبيُّن بعض الفُروق في طريقة تناول النصّ بين حقلين من الحقول المعرفية في التراث، وهما: حقل الدِّراسات القرآنية، وحقل الدِّراسات البلاغية والنقدية.

المعنى والمفهوم:

أمَّا مفهوم الوحدة السِّياقية؛ فقد تقدَّمت الإبانة عنه في أواخر المبحث الثالث من التمهيد، والذي يتمحَّص في معنى: ترابط النصّ، واتصال أجزائه، وتناسب فُصُوله، وتلاؤم معانيه، ووحدة مقصده. وأمَّا النظْم؛ فقد تقدَّمتْ كذلك الإبانة عن معناه اللغويّ عند تعريف مُتشابِه النظْم في مستهلّ المبحث الثاني من الفصل السابق، وهو المعنى الذي يتلخَّص في: التأليف بين الأشياء، وضمّ بعضها إلى بعض. ومِن هذا المعنى أُطلِق على الشِّعر اسم: النظْم، والمنظوم؛ لكونه قائماً على التأليف بين الكلمات والأبيات على نَسَقٍ موزون ومنتظِم[1].

وأمَّا المعنى الاصطلاحي للنظْم؛ فلم أقفْ على أحدٍ تصدَّى لتعريفه، وتحديد مفهومه قبل عبد القاهر الجرجاني؛ غير أنَّ تتبُّع نصوص العُلَماء الذين سبقوا عبد القاهر، والمشتمِلة على إشارات عامَّة إلى هذا المصطلح قد تكشف عن جانب مهِمّ

---

(١) انظر شرح التلخيص للبابرتي/١٣١، وكشَّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ـــ طبعة خيَّاط ج٦/١٣٢٩.

من مفهومه عندهم. ولعلّ من أوائل العُلَماء الذين استخدموا هذا المصطلح: الجاحظ الذي ألَّف كتاباً في: نظْم القرآن، وهو من كُتُبه المفقودة؛ لكنْ يبدو من حديثه عن هذا الكتاب أنه أراد بالنظْم: طريقة صياغة الكلام، وكيفية تأليفه وترتيبه؛ حيث قال: " كما عِبتَ كِتابي في الاحتجاج لنظْم القرآن، وغريب تأليفه، وبديع تركيبه "[1]. وهو المعنى الذي يبدو كذلك من استخدامه لهذا المصطلح في أكثر من موضع في كُتُبه[2].

وهذا المعنى هو الذي يظهر كذلك من نصوص العُلَماء اللاحقين له الذين استخدموا هذا المصطلح في كُتُبهم؛ كابن قتيبة[3]، والخطّابي[4]، والقاضي الجرجاني[5]، والقاضي الباقلاني[6]. وفي نصوص القاضي الجرجاني على الأخصّ إشارات متكرِّرة إلى مسألة: فساد النظْم واختلاله الناتج عن التعقيد اللفظي في الصياغة؛ مثل تفكُّك التراكيب، واختلال الترتيب، وتداخل الكلمات والعبارات؛ مقرونةً ببعض الشواهد المشهورة في هذه المسألة؛ من شِعر الفرزدق، وأبي تمّام، والمتنبِّي.

---

(١) الحيوان للجاحظ ج١/٩، وانظر أيضاً في حديثه عن هذا الكتاب: رسالة خلْق القرآن ـ ضِمْن: رسائل الجاحظ مج٢ ج٣/٢٨٧.

(٢) انظر الحيوان للجاحظ ج٤/٩٠، ورسالة: حُجَج النبوَّة ـ ضِمْن: رسائل الجاحظ مج٢ ج٣/٢٢٩.

(٣) انظر تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة/٣.

(٤) انظر بيان إعجاز القرآن للخطّابي ـ ضِمْن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/٢٦، ٢٧.

(٥) انظر الوساطة بين المتنبِّي وخُصومه للقاضي الجرجاني/٤، ٧٩، ٩٨، ١٩٢، ٤١٣، ٤١٧، ٤٢٤.

(٦) انظر إعجاز القرآن للباقلاني/٢٩، ٣١، ٣٥ – ٣٨، ٤٧، ٥٠، ١١٢، ١٢٥، ١٢٨، ١٥٦، ١٨٣، ١٩٣، ١٩٦، ١٩٩ – ٢٠٠، ٢٠٦، ٢١٠، ٢١٦، ٢٦٠، ٢٨٩ – ٢٩٠، ٢٩٤ – ٢٩٥، ٣٠٠ – ٣٠١.

وقد وجدتْ هذه المسألة مثل هذا الاهتمام كذلك عند أبي هلال العسكري الذي عقد في كتاب الصّناعتين باباً مستقلاً خصَّصه للحديث عن حُسْن النظْم، وتوقّف فيه مطوّلاً عند العديد من الشواهد التي أخلّت بالنظْم، ووقعتْ في المعاظلة، وسوء التأليف بين الكلمات والعبارات[1]. وفعل الشيء نفسه ابن رشيق القيرواني في العُمْدة[2]؛ مُستفيداً من حديث الجاحظ حول تلاحم الكلام، وجودة السبْك، ومن شواهده كذلك في هذه المسألة[3]. وقد استثمر عبد القاهر الجرجاني مثل هذه الإشارات من العُلَماء السابقين له[4]؛ للربطِ بين مصطلح النظْم، والصِّياغة النحوية للكلام؛ حين تصدَّى لتعريف هذا المصطلح، وتحديد مفهومه، وهو المفهوم الذي كُتِب له الذيوع والانتشار بعد ذلك عند العُلَماء اللاحقين له.

مفهوم النظْم عند عبد القاهر الجرجاني، والعُلَماء اللاحقين له:

استوفى عبد القاهر الجهد في تحديد هذا المفهوم، وكرَّر التعبير عنه بصيَغ متعدِّدة، تُبيِّن بمجموعها المفهوم الدقيق لهذا المصطلح عنده. فمِن ذلك قوله: " ليس النظْم سوى: تعليق الكَلِم بعضها ببعض، وجعْل بعضها بسببٍ من بعض"[5]. وقوله: " الفرْق بين قولنا: حُروفٌ منظومة، و: كَلِمٌ منظومة ... أنَّ نظْم الحروف هو: تواليها في النطْق، وليس نظْمها بمقتضى عن معنى ... وأمَّا نظْم الكَلِم؛ فليس الأمر فيه كذلك؛ لأنك تقتفي في نظْمها آثار المعاني، وتُرتِّبها على

(١) انظر كتاب الصّناعتين للعسكري/١٦١ ـ ١٧٢.

(٢) انظر العمدة لابن رشيق ج١/٤٤١ ـ ٤٤٨.

(٣) انظر حديث الجاحظ هذا في كتابه: البيان والتبيين ج١/٦٥ ـ ٦٧.

(٤) كما استفاد على وجْه الخصوص من حديث القاضي عبد الجبَّار في كتابه: المغني ج١٦/١٩٧ ـ ٢٠١ عن النظْم، وإشارته المهمَّة إلى: " أنَّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكَلِم، وإنما تظهر في الكلام؛ بالضمّ على طريقة مخصوصة ".

(٥) رسالة: المدخل في دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني الواقعة في صدر كتابه: دلائل الإعجاز/٤.

حَسَب ترتُّب المعاني في النفْس. فهو إذنْ نظْمٌ يُعتبَر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض. وليس هو النظْم الذي معناه: ضمُّ الشيء إلى الشيء؛ كيف جاء واتَّفق؛ ولذلك كان عندهم نظيراً للنسْج، والتأليف، والصِّياغة، والبِناء، والوشْي، والتحبير، وما أشبهَ ذلك؛ ممَّا يُوجِب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض؛ حتى يكون لوضْعِ كلٍّ حيث وُضِع عِلَّةٌ تقتضي كونه هناك. وحتى لو وُضِع في مكانٍ غيره لم يصِحّ. والفائدة في معرفة هذا الفرْق: أنك إذا عرفتَه؛ عرفتَ أنْ ليس الغرضُ بنظْم الكَلِم: أنْ توالتْ ألفاظها في النطْق، بل: أنْ تناسقتْ دلالتها، وتلاقتْ معانيها؛ على الوجْه الذي اقتضاه العقْل "[1].

وقوله أيضاً: " اعلمْ أنْ ليس النظْم إلاَّ: أنْ تضعَ كلامك الوضْعَ الذي يقتضيه عِلْمُ النحو، وتعملَ على قوانينه وأُصُوله، وتعرفَ مناهجه التي نُهِجتْ، فلا تزيغ عنها، وتحفظَ الرُّسُوم التي رُسِمتْ لك، فلا تُخِلّ بشيء منها. وذلك أنّا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظِمُ بنظْمه غير أنْ ينظرَ في وجوه كلِّ بابٍ وفُرُوقه، فينظر **في الخبر** إلى الوجوه التي تراها في قولك: زيدٌ منطلق، و: زيدٌ ينطلِق، و: ينطلق زيد ... **وفي الشرط والجزاء** إلى الوجوه التي تراها في قولك: إنْ تخرجْ أخرجْ، و: إنْ خرجْتَ خرجْتُ، و: إنْ تخرجْ فأنا خارج ... **وفي الحال** إلى الوجوه التي تراها في قولك: جاءني زيدٌ مُسرِعاً، و: جاءني يُسرِع، و: جاءني وهو مُسرِع ... فيعرِفَ لكلٍّ من ذلك موضعه، ويجيء به حيث ينبغي له. وينظرَ **في الحروف** التي

---

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٤٩ ــ ٥٠. ومن هذا النصّ ــ فيما يبدو ــ استخلص بعض البلاغيين المتأخِّرين تعريفاً محدَّداً للنظْم على أنه: تأليف الكلمات والجمَل مترتَّبة المعاني، متناسبة الدِّلالات؛ على حسب ما يقتضيه العقْل؛ لا تواليها في النطْق، وضمّ بعضها إلى بعض كيفما اتَّفق. انظر في هذا التعريف: المختصَر لسعد التفتازاني ــ ضمن: شُروح التلخيص ج١/٥٢ ــ ٥٣، والمطوَّل له أيضاً/١٠، والتعريفات للشريف الجرجاني/٣١٠، وكشّاف اصطلاحات الفنون للتهانوي ــ طبعة خيَّاط ج٦/١٣٢٨ ــ ١٣٢٩.

تشترِك في معنى، ثم ينفرِد كلٌّ واحدٍ منها بخُصوصية في ذلك المعنى، فيضعَ كلاًّ مِن ذلك في خاصِّ معناه ... وينظرَ **في الجمَل** التي تُسرَد، **فيعرفَ موضع الفصْل فيها من موضع الوصْل**، ثم يعرفَ فيما حقُّه الوصْل موضع: الواو من موضع: الفاء، وموضع: الفاء من موضع: ثُمَّ، وموضع: أو من موضع: أمْ، وموضع: لكنْ من موضع: بلْ. ويتصرَّف في **التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير** – في الكلام كلِّه – وفي **الحذْف، والتكرار، والإضْمار والإظْهار**، فيُصيبَ بكلٍّ من ذلك مكانه، ويستعمِلَه على الصحَّة، وعلى ما ينبغي له. هذا هو السبيل، فلستَ بواجدٍ شيئاً يرجع صوابُه؛ إنْ كان صواباً، وخطؤه؛ إنْ كان خطأً إلى النظْم، ويدخلُ تحت هذا الاسْم؛ إلاَّ وهو معنى من معاني النحْو قد أُصيبَ به موضعه، ووُضِع في حقِّه، أو عُومِل بخلاف هذه المعاملة، فأُزيلَ عن موضعه، واستُعمِل في غير ما ينبغي له. فلا ترى كلاماً قد وُصِف بصِحَّة نظْمٍ أو فساده، أو وُصِف بمزيَّة وفضْل فيه؛ إلاَّ وأنتَ تجِد مرجع تلك الصحَّة، وذلك الفساد، وتلك المزيَّة، وذلك الفضْل إلى معاني النحو وأحكامه، ووجدتَه يدخل في أصلٍ مِن أُصُوله، ويتَّصِل ببابٍ مِن أبوابه "[1].

وقوله كذلك: " وإذْ قد عرفتَ أنَّ مَدار أمر النظْم على معاني النحو، وعلى

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٨١ – ٨٣. وقد دوَّى هذا النصّ العظيم في أوساط البلاغيين اللاحقين، فتناقلوه عنه؛ لكونه أجمع نصٍّ يُوضِّح مُراد عبد القاهر من النظْم، ويكشف عن الأبواب والمسائل التي تنضوي تحته؛ انظر هذا النصّ – مع التصرُّف والاختصار – في نهاية الإيجاز للفخر الرازي/٢٧٧ – ٢٧٩، ومِعيار النظَّار للزنجاني ج٢/٦٩، وأُصُول البلاغة لميثم البحراني/٧٦ – ٨٠، وحُسْن التوسُّل للشهاب محمود/١٧٨ – ١٧٩، ونهاية الأرب للنُّويري ج٧/٨٧. ومِن هذا النصّ والتطبيقات الملحَقة به في الكتاب فرَّع البلاغيُّون اللاحقون أبواب عِلْم المعاني. وهو العِلْم الذي استمدُّوا اسمه من عبارة: معاني النحو التي ظلَّ عبد القاهر يردِّدها على امتداد كتابه؛ لتفسير مُراده من مصطلح: النظْم.

الوجوه والفُرُوق التي مِن شأنها أنْ تكون فيه؛ فاعلمْ أنَّ الفُرُوق والوجوه كثيرةٌ ليس لها غايةٌ تقف عندها، ونهايةٌ لا تجد لها ازدياداً بعدها. ثم اعلمْ أنْ ليست المزيَّة بواجبةٍ لها في أنفُسها، ومن حيث هي على الإطْلاق؛ ولكنْ تعرِض بسبب المعاني والأغراض التي يُوضَع لها الكلام، ثم بحَسَب موقع بعضها من بعض، واستعمال بعضها مع بعض "[1].

لعلَّ هذه النصوص المختارة من كتاب: دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني قد قدَّمتْ صورة واضحة ومحدَّدة لمفهوم النظْم عند هذا الإمام؛ وإنْ كانت الصورة الشاملة والدقيقة لمفهوم هذا المصطلح عنده لن تتبيَّن بحقّ إلاَّ بقراءة هذا الكتاب كلّه، وتأمُّل جميع الفُصُول والأبواب والشواهد التي حرَّرها عبد القاهر في الكتاب؛ لشرح نظريَّته في النظْم؛ غير أنه يكفي في هذا الموضع تصوُّر الإطار النظريّ العامّ لمفهوم هذا المصطلح عند عبد القاهر، والذي تكشف عنه النصوص المختارة السابقة.

وأبرز ما تكشف عنه هذه النصوص هو هذا الربط المحكَم الذي عقده عبد القاهر بين عِلْم البلاغة، وعِلم النحو من خلال مفهوم النظْم الذي فسَّره بأنه: توخِّي معاني النحو فيما بين الكَلِم. ومِن الواضح أنَّ عبد القاهر إنما يقصد بمعاني النحو هنا: المعاني الثانوية التي تُستفاد من قواعد النحو الأولية، وتتلخَّص هذه المعاني في مسألة: " العلاقات " التي يفترضها النحو في الكلام، فليس هناك كلمة داخل الجُمْلة إلاَّ ولها في النحو تقديرٌ إعرابيٌّ قائمٌ على النظر إلى علاقاتها المعنوية

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٨٧. وفي هذا النصّ إشارة واضحة إلى مبدأ: مُطابقة الكلام لمقتضى الحال الذي جعله عُلَماء البلاغة المتأخِّرون عُمْدة هذا العِلْم، وأساسه المتين. وفي آخر هذا النصّ كذلك إشارة إلى مبدأ بلاغيّ آخر لم يلق عند البلاغيين المتأخِّرين ما يستحِقُّه من عناية واهتمام، وهو مبدأ: التكامل بين الفنون البلاغية داخل النصّ الواحد.

بالكلمات المحيطة بها، ومن هنا جاء قول النُّحاة: (الإعراب فرْعُ المعنى)[1].
ويعْنون بهذه العِبارة أنك لا تستطيع إعراب كلمة حتى تفهم معنى الجُمْلة التي تحتويها؛ أي العلاقات المعنوية التي تربط بين كلمات هذه الجملة، وقد تحتاج للنظر إلى عِدَّة جُمَل قبلها وبعدها؛ حتى تصل إلى تحديد الموقع الإعرابي الصحيح لهذه الكلمة؛ ذلك لأنَّ هناك خيوطاً خفيَّة تربط بين الكلمات يحتاج المعْرِب إلى تتبُّعها؛ لكي يعرف موقع كلِّ كلمة بالنِّسْبة للكلمات الأُخرى؛ هذه الخيوط الخفيَّة بين الكلمات هي ما يُسمَّى بالعلاقات النحوية.

وهذه العلاقات موجودة دائماً برغم تعدُّد الخِيارات في تكوين الكلمات والجُمَل: تقديماً أو تأخيراً، وتعريفاً أو تنكيراً، وإظْهاراً أو إضْماراً، وذِكْراً أو حذْفاً، وفصْلاً أو وصْلاً. والذي يُحدِّد طبيعة هذه العلاقات بين الكلمات والجُمَل هو ما يكون بين معانيها من علاقات في نفس المتكلِّم، فعندما يختار المتكلِّم تقديم كلمة معيَّنة؛ بدلاً من تأخيرها، أو تنكيرها؛ عِوَضاً عن تعريفها، أو عندما يحذف المبتدأ، أو الخبر، أو المفعول به؛ فإنه لا يفعل ذلك عَبَثاً، بلْ لكي ينقل إليك من خلال هذا التقديم، أو ذلك التنكير معنى معيَّناً، أو شُعوراً خاصّاً لا يتحقَّق؛ لو لم يُقدِّم ويُؤخِّر، أو يُعرِّف ويُنكِّر. فالمتكلِّم هنا يستخدم " العلاقات " النحوية بين الكلمات؛ ولكنْ بما يتوافق مع غرضه، وشُعوره، وحاله. فهو " ينْظِم " الكلمات والجُمَل نظْماً " نحوياً " خاصّاً، فيختار ــ عامداً ــ صياغة نحوية معيَّنة للكلمات والجمَل دون غيرها من الصِّياغات النحوية المتاحة؛ لكي يُترجِم بدِقَّة عمَّا في نفسه من مَعَانٍ، وأغراض، ومشاعر. وبناءً على هذا فإنَّ التفاوت الواقع بين المتكلِّمين في بلاغة التعبير؛ إنَّما يعود إلى التفاوت بينهم في دِقَّة اختيار الصِّياغة النحوية المعبِّرة عن

---

(١) انظر معنى هذا القول في الإيضاح في علل النحو للزجَّاجي/٦٧ـ ٧٠، ثم انظر هذا القول نفسه في البرهان للزركشي ج١/٣٠٢، والإتقان للسيوطي ج٢/٢٦٠.

المعاني والأغراض التي يقصدونها من الكلام.

وقد حاول بعض عُلَماء البلاغة اللاحقين تفسير مُراد عبد القاهر من مصطلح: النظْم، وتعليل هذا الربط المحكَم الذي عقده بين عِلْم النحو؛ من حيث هو: أداة النظْم وآلته، وبين البلاغة؛ من حيث هي: قيمة النظْم، ونتيجته الجمالية؛ بالقول: إنه قصد أنَّ البلاغة إنما تتحقّق في الكلام عندما يُعبِّر التركيب النحوي لهذا الكلام عن الغرض المعنويّ والجماليّ المقصود منه؛ أي أنْ يُطابِق الكلامُ ــ من حيث هو تركيب ــ مقتضى الحال. وفي تقرير هذا يقول الخطيب القزويني: " وارتفاعُ شأنِ الكلام في الحُسْن والقبول بمُطابقته للاعتبار المناسِب، وانحطاطُه بعدم مُطابقته له. فمُقتضى الحال هو: الاعتبار المناسِب. وهذا ــ أعني: تطبيق الكلام على مُقتضى الحال ــ هو الذي يُسمِّيه الشيخ عبد القاهر بالنظْم؛ حيث يقول: النظْم: تآخي معاني النحو فيما بين الكَلِم؛ على حسب الأغراض التي يُصاغ لها الكلام[1]. فالبلاغة صِفَة راجعةٌ إلى اللفظ؛ باعتبار إفادته المعنى عند التركيب "[2].

---

(١) لم أجد هذا الكلام ــ نصّاً ــ في موضع واحد من الدلائل، بل وجدتُ عبد القاهر يُكرِّر في مواضع عديدة من الكتاب ــ بعبارت متقاربة ــ الإشارة إلى أنَّ النظْم هو: توخِّي معاني النحو فيما بين الكلم؛ انظر دلائل الإعجاز/٨٤، ٨٨، ٣٦١، ٣٦٢، ٣٧٠، ٣٩١ - ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٤، ٤١٥، ٤٥٢، ٤٥٤، ٤٨٨، ٥٢٥، ٥٢٦، ٥٤٦. كما وجدتُه ــ في مواضع أُخرى ــ يربط بين مفهوم النظْم، بما يشتمل عليه من وجوه وفُروق، وبين الأعراض التي يُصاغ لها الكلام؛ انظر دلائل الإعجاز/٤٣ ــ ٤٥، ٨٧، ٢٥٠، ٢٨٠، ٢٨٥، ٤١٠ ــ ٤١٤، ٤٤١، ٤٧٣، ٥٢٢، ٥٢٦ ــ ٥٣٠. وأقرب هذه المواضع إلى النصّ الذي ذكره الخطيب القزويني هما الموضعان اللذان وضعتُ تحتهما خطّاً. أمَّا الموضع الأول؛ فقد سبق إيراده ضمْن نصوص عبد القاهر التي استشهدتُ بها قبل قليل، وهو آخر هذه النصوص. وأمَّا الموضع الثاني؛ فهو قوله: " اعلمْ أنَّ من شأن الوجوه والفُروق أنْ لا يزال تحدثُ بسببها، وعلى حَسَب الأغراض والمعاني التي تقع فيها دقائقُ وخفايا، لا إلى حدٍّ ونهاية " ولعلَّ الخطيب القزويني أراد هنا حكاية معنى قول عبد القاهر، ومؤدَّى كلامه عند جمعه وتلخيصه.

(٢) الإيضاح للخطيب القزويني/١٧. وقد تابعه في هذا التفسير ــ مع توسُّع في الاقتباس من عبد القاهر ــ السعد التفتازاني في المطوَّل/٢٧ ــ ٢٨.

وهذه التسْوية التي عمد إليها الخطيب القزويني بين مفهوم النظْم، وبين مبدأ: مُطابقة الكلام لمقتضى الحال هي التي لخَّصها بعد ذلك ابن يعقوب المغربي في تعريفه لنظْم القرآن؛ حين قال: " ونظْم القرآن: أُسلوبه المقتضِي لتناسب دِلالة كَلِمه: إفراداً، وتركيباً؛ لكونه في غاية المطابقة لمقتضى الحال"[(١)].

فإذا أردتُ الآن استخلاص تعريف جامع وواضح لمصطلح النظْم يستوعب ما ذكره عبد القاهر في نصوصه السابقة، وكذلك ما أورده العُلَماء اللاحقون من تفسيرات له؛ فلعلّي لن أعدوَ هذا التعريف الذي نسبه الخطيب القزويني — في نصِّه المستشهَد به قبل قليل — إلى عبد القاهر؛ إذْ هو يُلخِّص بدقَّة مُجمَل كلام عبد القاهر حول مفهوم هذا المصطلح. ومِمَّن ارتضى هذا التعريف ابن كمال باشا الذي أورده — غير منسوب — في إحدى رسائله؛ حيث قال: " ومُرادهم من النظْم في أمثال هذا المقام: توخِّي معاني النحو فيما بين الكَلِم؛ على حَسَب الأغراض التي يُصاغ لها الكلام "[(٢)].

أمَّا اختيار عبد القاهر لكلمة: النظْم بالذات؛ ليُعبِّر من خلالها عن رُؤيته لبلاغة الكلام، وليصِف بها أُسلوب القرآن المعجِز، وبلاغته الباهرة؛ فقد حاول بعض العُلَماء تعليل ذلك بالرجوع إلى المعنى اللغويّ لهذه الكلمة، وقُرْبه الواضح من المفهوم المراد تقريره من خلالها. وفي هذا يقول السعد التفتازاني: " وليس الإعجاز بمجرَّد الألفاظ؛ وإلاَّ لَما كان للطائف العِلْمين[(٣)] مدخلٌ فيه؛ لأنها[(٤)] لا تتعلَّق بنفس الألفاظ؛ فلهذا اختار (النظْم) على اللفظ. ولأنَّ فيه استعارة لطيفة، وإشارة إلى أنَّ

---

(١) مواهب الفتّاح لابن يعقوب المغربي — ضِمْن شُروح التلخيص ج١/٥١.

(٢) رسالةٌ في بيان ما إذا كان صاحبُ عِلْم المعاني يُشارك اللغويّ في البحث عن مُفردات الألفاظ — ضِمْن: ثلاث رسائل في اللغة لابن كمال باشا/١٨٤.

(٣) يقصد عِلْمي: المعاني، والبيان.

(٤) أي لطائف هذين العِلْمين.

كلماته[1] كالدُّرَر "[2].

أهمّية النظْم ومنــزلته عند العُلَماء:

وقد بيَّن الإمام عبد القاهر الجرجاني أهمّية هذا المفهوم؛ وأشار إلى منـــزلته الكبيرة عند العُلَماء، وذلك في قوله: " قد علِمتَ إطْباق العُلَماء على تعظيم شأْن النظْم، وتفخيم قدْره، والتنويه بذِكْره، وإجماعهم أنْ لا فضْلَ مع عَدَمه، ولا قـدْرَ لكلامٍ إذا هو لم يستقِمْ له؛ ولو بلغ في غرابة معناه ما بلغ، وبَتَّهم الحُكْم بأنه لا تمامَ دونه، ولا قِوام إلاَّ به، وأنه القُطْب الذي عليه المدار، والعَمود الذي به الاستقلال. وما كان بهذا المحلّ من الشرَف، وفي هذه المنــزلة من الفضْل، وموضـوعاً هـذا الموضع من المزيَّة، وبالغاً هذا المبلغ من الفضيلة؛ كان حَرَى[3] بأنْ تُوقَظ له الهِمَم، وتُوكَّل به النفوس، وتُحرَّك له الأفكار، وتُستخدم فيه الخواطر "[4].

وتبِعه في تأكيد هذه الأهمّية الزمخشـري الذي جعل مُراعاة النظْم من ألزم ما يجب على مُفسِّر القرآن، وفي هذا يقول: " مِن حقِّ مفسِّر كتاب الله البـاهر، وكلامه المعجِز أنْ يتعاهد بقاء النظْم على حُسْنه، والبلاغة على كمالها، وما وقع به التحدِّي سليماً من القادح "[5]. ويُعيد الزمخشري تأكيد هذه الأهمّية للنظْم عنـد

---

(١) أي كلمات القرآن.

(٢) المطوَّل للتفتازاني/١٠، وانظر كذلك ما أورده الإسفراييني من تعليلات في كتابه: شرح التلخيص/١٣١.

(٣) حَرَى: بمعنى حَرِيّ؛ أي: جدير.

(٤) دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٨٠. وقد تعاقب العديد من العلماء بعد عبد القاهر على تأكيد هذه الأهمّية للنظْم؛ مُردِّدين في كُتُبهم صدر هذا النصّ، ومنهم: الفخر الرازي في نهاية الإيجاز/٢٧٧، والزنجاني في معيار النظّار ج٢/٦٩، والشهاب الحلبي في حُسْن التوسُّل/١٧٩، والنُّويري في نهاية الأرب ج٧/٨٧.

(٥) الكشّاف للزمخشري ج١/٦٨.

تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِذْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّكَ مَا يُوحَىٰٓ ﴿٣٨﴾ أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِى ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِى ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّى وَعَدُوٌّ لَّهُۥ﴾ طه: ٣٨ - ٣٩ ؛ حيث يقول: " والضمائر كلُّها راجعةٌ إلى مُوسى. ورجوعُ بعضها إليه، وبعضها إلى التابوت فيه هُجْنة؛ لِما يُؤدِّي إليه من تنافر النظْم. فإنْ قلتَ: المقذوف في البحر هو التابوت، وكذلك الملقَى في الساحل؛ قلتُ: ما ضرَّك لو قلتَ: المقذوف والملقَى هو مُوسى في جوف التابوت؛ حتى لا تُفرِّق الضمائر، فيتنافر عليك **النظْم الذي هو أُمّ إعجاز القرآن، والقانون الذي وقع عليه التحدِّي. ومُراعاته أهمُّ ما يجِب على المفسِّر**"[1].

وكذلك قرَّر الزركشي أهمِّية النظْم، ومنزلته في عِلْم التفسير؛ مُستدلاً بصنيع الزمخشري في هذا السبيل؛ حيث قال: " ليكنْ محطّ نظر المفسِّر مراعاة نظْم الكلام الذي سيق له، وإنْ خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوُّز؛ ولهذا ترى صاحب (الكشَّاف) يجعل الذي سيق له الكلام معتمداً، حتى كأنَّ غيره مطروح "[2].

موازنة بين مفهوم الوحدة السِّياقية ومفهوم النظْم:

لعلَّ العرض السابق لمفهوم النظْم قد أوضح بجلاء ارتباط هذا المفهوم بالتركيب النحوي للكلمات والجُمَل، وقد جرى عبد القاهر الجُرجاني ــ وهو المؤسِّس الحقيقي لهذا المفهوم ــ على هذا الأساس المنهجي في تناوله التطبيقي للنصوص،

---

(١) الكشاف للزمخشري ج٣/٦٣. وانظر كذلك ترديد ابن كمال باشا لكلام الزمخشري هذا حول منزلة النظْم، وأهمِّيته في الكشف عن الإعجاز القرآني في: رسالة في رفْع ما يتعلّق بالضمائر من لأوهام ــ ضمْن: رسائل ابن كمال باشا اللغوية/٨٢؛ وفي: رسالة في بيان ما إذا كان صاحبُ علْم المعاني يُشارِك اللغويّ في البحث عن مُفردات الألفاظ ــ ضمْن: ثلاث رسائل في اللغة لابن كمال باشا/١٨٤.

(٢) البرهان للزركشي ج١/٣١٧، وانظر أيضاً في الجزء نفسه/٣١١.

وهو التناول القائم على فحْص التراكيب النحوية في هذه النصوص؛ للوصـــول إلى الأسرار البلاغية الكامنة فيها، والفُروق المعنوية الناتجة عنها. وعلى الـــرغم مـــن الإنجازات الكبيرة التي حقّقها هذا المفهوم في تتبُّع الأسرار البلاغية للمعاني النحوية؛ فإنه ظلَّ ـــ في مُجْمله ـــ محصوراً ضِمْن حدود التناول النحوي المقيَّد بالعلاقـــات النحوية الجُزئية التي تربط الكلمات والتراكيب بعضها بـــبعض داخـــل الـــنصّ. ومن الواضح أنَّ مثل هذه الحدود والقُيود غير موجودة في مفهوم الوحدة السِّياقية؛ إذْ هو ـــ كما تبيَّنَ من المباحث السابقة جميعاً ـــ مفهوم كُلِّيّ واسع الحدود ينتظِم النصّ بأكمله، وينظر إليه نظرة شُمولية لا تقتصِر على تتبُّع العلاقات النحوية بـــين كلماته وجُمَله، بل تتجاوز ذلك إلى رصد العلاقات المعنوية التي تربط بين أجزائه الكُبْرى، وفِقَره، وفُصُوله، وإلى تتبُّع الخصائص الموضوعية والأُسلوبية المطَّـــرِدة في النصّ كلِّه؛ وصولاً إلى استنتاج المضمون الإجمالي، والمقصد الكُلِّي لهـــذا الـــنصّ بأجمعه.

ومن المهِمّ هنا التنبيه إلى أنَّ هذه الموازنة بين هذين المفهـــومين لا تـــستهدِف الغضّ من مفهوم النظْم، أو التقليل من شأنه؛ للوصول إلى الإعلاء من شأن مفهوم الوحدة السياقية، وتفضيله عليه، فليس لمثل هذا التوجُّه مكانٌ هنا، ولا مُسوِّغ له؛ ذلك لأنَّ لكلِّ مفهوم منهما مجاله الذي يعمل فيه، فالمفاضلة المطْلَقة بينهما متعذِّرة. لكنَّ الهدف الحقيقي من هذه الموازنة هو: تمييز الحدود الفاصلة بين هذين المفهومين التي قد يَخلط بينها مَن يسمع بمفهوم الوحدة السياقية لأول مرَّة، فيُحيله إلى مفهومٍ شهير قد عرفه من قبل، وألِفَه؛ كمفهوم النظْم. وقد حدث هذا بالفعل أمـــامي في بداية المناقشات حول موضوع هذا البحث؛ ممَّا دفعني إلى القيام بدراسة خاصَّـــة عن حُدود مفهوم النظْم عند عبد القاهر الجُرجاني الذي يُنسَب إليه هذا المصطلح؛ لكونه المؤسِّس الحقيقي ـــ كما قلتُ سابقاً ـــ لمفهومه المحدَّد والدقيق.

في البداية لا بدَّ من التذكير بأنَّ عبد القاهر الجُرجاني قد حدَّد بنفسه مفهـــوم

هذا المصطلح؛ بأنه: تتبُّع المعاني (العلاقات) النحوية بين الكَلِم؛ كما سبق بيانه فيما مضى من الصفحات، وهو تحديدٌ دالٌّ صراحةً على الحُدود المنضبِطة لهذا المفهوم؛ كانضباط النحو نفسه؛ إذْ إنَّ العلاقات النحوية ـــ كما يكشف عنها الإعراب ـــ محصورة في حدود العلاقات بين كلمات الجملة الواحدة، وكذلك العلاقات بين الجُمَل المتجاورة؛ دون أنْ تتجاوز ذلك إلى العلاقات بين فُصُول النصّ، وفِقَره، وأجزائه الكُبرى.

إلاَّ أنَّ مَن يتتبَّع حديث عبد القاهر المتشعِّب عن مفهوم النظْم، ومناقشاته المستفيضة مع أنصار اللفظ؛ سيجده يستخدم بعض العبارات التي قد تُوحي بأنه يُريد العلاقات الكُلِّية التي تنتظم النصّ بمجمله؛ كاستخدامه مثلاً لعبارة: تعليق الكَلِم بعضها ببعض[١]، أو عبارة: بناء الكلمات بعضها على بعض[٢]، أو عبارة: اتحاد أجزاء الكلام[٣]، وكذلك جعْله النظْمَ نظيراً للنسْج، والتأليف والصِّياغة، والبِناء؛ ممَّا يُوجِب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض[٤]؛ غير أنَّ شرحه اللاحق لهذه العبارات يُوضِّح بصورة قاطعة أنه إنما يعني بها: تعليق كلمات الجملة الواحدة، أو الجُمَل المتجاورة، واعتبار أجزاء الجملة، أو الجُمَل المتقاربة في النصّ، فمِن ذلك قوله مثلاً: "معلومٌ أنْ ليس النظْم سوى تعليق الكَلِم بعضها ببعض، وجعْل بعضها بسببٍ من بعض. والكَلِم ثلاثٌ: اسمٌ، وفِعْلٌ، وحرْف. وللتعليق فيما بينها طُرُقٌ معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلُّق اسْمٍ باسْم، وتعلُّق اسْمٍ بفِعْل، وتعلُّق حرْفٍ بهما "[٥].

---

(١) انظر رسالة: المدخل في دلائل الإعجاز لعبد القاهر ـــ ضِمْن كتابه: دلائل الإعجاز/٤، وكذلك دلائل الإعجاز له أيضاً/٥٥، ٤٠٢.

(٢) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٥٥.

(٣) انظر المصدر السابق/٩٣، ٩٥.

(٤) انظر المصدر نفسه/٤٩، ٤١٢ ـــ ٤١٥.

(٥) رسالة: المدخل في دلائل الإعجاز لعبد القاهر ـــ ضِمْن كتابه: دلائل الإعجاز/٤.

وقوله أيضاً: " اعلمْ أنكَ إذا رجعتَ إلى نفسك؛ علِمتَ علْماً لا يعترضه الشكّ أنْ لا نظْمَ في الكَلِم، ولا ترتيب؛ حتى يُعلَّق بعضها ببعض، ويُبْنَى بعضها على بعض، وتُجعَل هذه بسببٍ من تلك. هذا ما لا يجهله عاقل، ولا يخفى على أحدٍ من الناس. وإذا كان كذلك؛ فبنا أنْ ننظر إلى التعليق فيها والبناء، وجعْل الواحدة منها بسببٍ من صاحبتها؛ ما معناه ؟ وما محصوله ؟ وإذا نظرنا في ذلك؛ علِمنا أنْ لا محصول لها غير أنْ تعمد إلى اسْمٍ، فتجعله فاعلاً لفِعْلٍ، أو مفعولاً، أو تعمِد إلى اسمين، فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر، أو تُتْبِع الاسمَ اسماً على أنْ يكون الثاني صِفَةً للأوّل، أو تأكيداً له، أو بَدَلاً منه، أو تجيء باسْمٍ بعد تمامِ كلامك على أنْ يكون صِفَةً، أو حالاً، أو تمييزاً، أو تتوخَّى في كلامٍ هو لإثْباتِ معنى أنْ يصير نفْياً، أو استفهاماً، أو تمنِّياً، فتُدخِل عليه الحروف الموضوعةَ لذلك، أو تُريد في فِعْلين أنْ تجعل أحدهما شرطاً في الآخر، فتجيء بهما بعد الحرْف الموضوع لهذا المعنى، أو بعد اسْمٍ من الأسماء التي ضُمِّنتْ معنى ذلك الحرْف، وعلى هذا القِياس "(١).

ولعلَّ مِن أوضح الأدلَّة على أنَّ مُراد عبد القاهر من مثل هذه العِبارات محصورٌ في حدود الجملة الواحدة، أو الجُمَل المتجاوِرة هو: شواهده التي يستدِلُّ بها على صِحَّة كلامه، أو يُوضِّح من خلالها مُراده؛ إذْ هي ــ في مُعظمها ــ مقيَّدة بحدود الآية، والآيتين من القرآن الكريم، والبيت، والبيتين من الشِّعر. ولك أنْ تتأمَّل قوله مثلاً: " واعلمْ أنَّ مِمَّا هو أصلٌ في أنْ يدِقَّ النظرُ، ويغمض المسلكُ في توخِّي المعاني التي عرفتَ: أنْ تتَّحِد أجزاء الكلام، ويدخل بعضها في بعض، ويشتدَّ ارتباط ثانٍ منها بأوّل، وأنْ تحتاج في الجُمْلة إلى أنْ تضعَها في النفْس وضْعاً واحداً، وأنْ يكون حالُك فيها حالَ الباني يضع بيمينه ها هنا في حال ما يضع بيساره هناك.

---

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٥٥.

نَعَمْ، وفي حال ما يُبصَر مكانٌ ثالث ورابع يضعهما بعد الأوَّلَين. وليس لِما شأنه أنْ يجيء على هذا الوصف حدٌّ يحصره، وقانونٌ يُحيطُ به، فإنه يجيء على وجوهٍ شتَّى، وأنحاءٍ مختلفة. فمِن ذلك: أنْ تُزاوج بين معنيين في الشرط والجزاء معاً؛ كقول البحتري:

إذا ما نهى الناهي فلجَّ بيَ الهوَى ... أصاختْ إلى الواشي فلجَّ بها الهجْرُ[1]

وقوله:

إذا احتربتْ يوماً ففاضتْ دِماؤها ... تذكَّرتِ القُرْبى ففاضتْ دُموعها[2]

فهذا نوع "[3].

وإنما قلتُ: إنَّ شواهده ــ في مُعظمها ــ مُقيَّدة بهذه الحدود، وليس: كلُّها؛ لأنَّ هناك مواضعَ قليلة تجاوزتْ شواهد عبد القاهر فيها حدود البيت والبيتين إلى القِطْعة الشِّعرية؛ إمَّا لأنَّ أبياتها كلَّها موضعُ شاهد[4]، وإمَّا لأنها تكشف بمجموعها معنى البيت موضع الشاهد[5]، وإمَّا لشعوره بأهمِّية الجوِّ العامِّ للقِطْعة في تذوُّق جمال البيت موضع الشاهد[6]. وقد صرَّح بهذا الشعور في أحد المواضع؛ حيث قال بعد أنْ أورد قِطْعة شعرية مُكوَّنة من خمسة أبيات: " المقصود: البيت الأخير؛ ولكنَّ البيت إذا قُطِع عن القِطْعة؛ كان كالكَعاب تُفرَد عن الأتراب، فيظهر فيها

---

(١) البيت في ديوان البحتري ج١/٤٦٩.

(٢) البيت في ديوانه كذلك ج٢/٧٠٦.

(٣) دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٩٣، وانظر كذلك بقية شواهده حتى/٩٦.

(٤) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٨٥ ــ ٨٦، ٣١٤، وأسرار البلاغة له أيضاً/٢١ ــ ٢٣، ٩٦.

(٥) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٩٠ ــ ٩١، ٣٠٩، ٣١٨، وأسرار البلاغة له أيضاً/٣٧ ــ ٣٨.

(٦) انظر دلائل الإعجاز لعبد القاهر/١٥٠ــ ١٥٢، ٢٩٨، ٤٦٢، وأسرار البلاغة له أيضاً/١٣٨، ٢٣٠، ٢٨٦ ــ ٢٨٧، ٢٩٣، ٢٩٥، ٢٩٩ ــ ٣٠٠، ٣١٠، ٣٦١ ــ ٣٦٢.

ذُلُّ الاغتراب، والجوهرةُ الثمينة مع أخواتها في العقْد أبهى في العَين، وأملأُ بالزَّين؛ منها إذا أُفرِدتْ عن النظائر، وبَدَتْ فَذَّةً لناظِر "[1].

لكنْ تظلُّ هذه القِطَع الشِّعرية قِطَعاً صغيرة محدودة القدْر، ومقتطعة من السياق العامّ للقصيدة؛ غير أنَّ هناك موضعين توقَّف عبد القاهر في كلٍّ منهما متمهِّلاً عند قطْعة شِعرية ممتدَّة ومسْتوفاة لكلٍّ مِن: ابن الرُّومي[2]، وأبي الحسن الأنبـــاري[3].

وقد ظهر التناول الكُلّي واضحاً في تحليله لقصيدة ابن الرُّومي، ولعلَّ الذي قاده لمثل هذا التحليل هو البِناء المترابط والمتسلْسِل للقصيدة، والذي هو دأْب ابن الرُّومي في الكثير من قصائده. وحتى في هذين الموضعين النادرين اللذين تناول عبـــد القـــاهر فيهما قِطْعة شِعرية متكاملة؛ فإنه لم يتناول فيهما القِطْعة الشِّعرية من حيث طريقة النظْم فيها، بل من حيث أُسلوب التصوير في أبياتها، وجمال تشبيهاتها واستعاراتها، ويكفي هنا التنبيه إلى أنَّ هذين الموضعين إنما وردا في كتابه الآخر: أسرار البلاغـــة الذي لم يكن معنيّاً فيه بتقرير القول في قضيَّة النظْم؛ كما هو الحـــال في كتابـــه: دلائل الإعجاز؛ وإنْ لم يخْلُ ذلك الكتاب من إشارات عامَّة إلى تلك القضيَّة[4].

وقد كشف عبد القاهر في أحد المواضع عن احتفائه الشديد ببلاغـــة البيـــت المفرَد، وعن منهجه في الاختيار من النصوص القائم على انتقاء الأبيات البليغة منها؛ ممَّا يدلُّ على حدود النظر إلى النصّ عنده، وفي ذلك يقول: " واعلمْ أنَّ مِن الكلام ما أنتَ ترى المزيَّة في نظْمه والحُسْن؛ كالأجزاء من الصِّبْغ تتلاحق، وينضمُّ بعضها إلى بعض؛ حتى تكثُر في العين؛ فأنتَ لذلك لا تُكبِر شأن صاحبه. ولا تقضي لـــه

---

(١) أسرار البلاغة لعبد القاهر/٢٠٦.

(٢) انظر المصدر السابق/٢٨٤ ــ ٢٨٥.

(٣) انظر المصدر نفسه/٣٤٦ ــ ٣٤٧.

(٤) انظر في أسرار البلاغة على سبيل المثال/٤ ــ ٥، ١٠٨ ــ ١١١.

بالحِذْق والأُستاذية، وسَعَة الذَّرْع، وشِدَّة المُنَّة[1]؛ حتى تستوفيَ القِطْعة، وتأتيَ على عِدَّة أبيات، وذلك ما كان من الشِّعر في طبقة ما أنشدتُك من أبيات البُحتري. **ومِنه ما أنتَ ترى الحُسْن يهجُم عليكَ منه دَفْعة، ويأتيكَ منه ما يملأُ العين ضَرْبة؛ حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضْل**، وموضعَه من الحِذْق، وتشهد له بفضل المُنَّة، وطُول الباع، وحتى تعلم — إنْ لم تعلم القائل — أنه مِن قِبل شاعرٍ فحْل، وأنه خرج من تحت يد صَنَاع، وذلك ما إذا أنشدتَه؛ وضعتَ فيه اليدَ على شيءٍ، فقلتَ: هذا هذا. **وما كان كذلك فهو الشِّعر الشاعر، والكلام الفاخر، والنمَط العالي الشريف**، والذي لا تجده إلاَّ في شعر الفُحُول البُزَّل، ثم المطبوعين الذين يُلْهَمون القول إلْهاماً. ثم إنَّك تحتاج إلى أنْ تستقرِئ عِدَّة قصائد، بل أنْ تَفْليَ دِيواناً من الشِّعْر؛ **حتَّى تجمع منه عِدَّة أبيات**"[2].

مِن كلِّ ما تقدَّم يتبيَّن الفرق الواضح بين مفهومي: الوحدة السِّياقية، والنظْم؛ بما في الأول من سَعَة وشُمولية، وبما في الثاني من دِقَّة وخُصوصية، وكان حازم القرطاجنِّي قد أشار إلى الحدود المنضبطة لمفهوم النظْم، وإلى ارتباطه الواضح بالعلاقات الجزئية بين الألفاظ والعبارات، وذلك عند مُقارنته بين مفهوم الأُسلوب، ومفهوم النظْم؛ حيث قال: " لَمَّا كانت الأغراض الشِّعرية يُوقَع في واحدٍ منها الجُمْلة الكبيرة من المعاني والمقاصد، وكانت لتلك المعاني جِهاتٌ فيها تُوجَد. ومسائل مِنها تُقْتَنَى؛ كجِهةِ وصْف المحبوب، وجِهةِ وصْف الخيال، وجِهةِ وصْف الطُّلول، وجِهةِ وصْف يوم النَّوَى، وما جرى مجرَى ذلك في غرض النسيب. وكانت تحصُل للنفس — بالاستمرار على تلك الجِهات، والنُّقْلة من بعضها إلى

(١) في لسان العرب لابن منظور ج١٣/٤١٥ (مدَّة: منن): " والمُنَّة: القُوَّة .

(٢) دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٨٨ — ٨٩.

بعض، وبكيفية الاطّراد في المعاني ــ صُورةٌ وهيئة تُسمَّى: الأُسلوب؛ وجبَ أنْ تكون نِسْبَةُ الأُسلوب إلى المعاني نِسْبَةَ النظْم إلى الألفاظ؛ لأنَّ الأُسلوب يحصل عن: كيفية الاستمرار في أوصاف جِهةٍ جِهةٍ[1] من جِهاتِ غرض القول، وكيفية الاطّراد من أوصاف جِهة إلى جِهة. فكان بمنزلة النظْم في الألفاظ الذي هو: صُورة كيفية الاستمرار في الألفاظ والعبارات، والهيئة الحاصلة عن كيفية النُّقْلة من بعضها إلى بعض، وما يُعتمَد فيها من ضُروب الوضْع، وأنحاء الترتيب. فالأُسلوب: هيئةٌ تحصل عن التأليفات المعنوية. والنظْم: هيئةٌ تحصل عن التأليفات اللفظية. إضاءة: ولمَّا كان الأُسلوب في المعاني بإزاء النظْم في الألفاظ؛ وجبَ أنْ يُلاحَظ فيه من حُسْن الاطّراد، والتناسب والتلطُّف في الانتقال عن جِهة إلى جِهة، والصيرورة من مقصد إلى مقصد ما يُلاحَظ في النظْم من حُسْن الاطّراد من بعض العبارات إلى بعض، ومُراعاة المناسبة، ولُطْف النُّقْلة "[2].

وقول حازم في هذا النصّ: إنَّ النظْم: هيئةٌ تحصل عن التأليفات اللفظية لا يعني قصْر مفهوم النظْم على الألفاظ؛ دون المعاني؛ بدليل أنه جعله حاصلاً من التأليف بين الألفاظ، وليس من الألفاظ نفسها، والتأليف بين الألفاظ وترتيبها إنما يكون ــ كما قرَّر عبد القاهر ــ على هذْي من المعنى، ونتيجةً لترتُّب المعاني في النفس، وحازم نفسه يُشير إلى اعتماد النظْم على مُراعاة المناسبة بين الألفاظ في كيفية النُّقْلة من بعضها إلى بعض، وما يُعتمَد في ذلك من ضُروب الوضْع، وأنحاء الترتيب، وكلُّ هذه أُمورٌ معنوية. وإنما يُشير حازم ــ مُحِقّاً ــ في هذا النصّ إلى عدم شمول

(١) كذا بالتكرار في الأصل، وانظر مثل هذا التكرار أيضاً في المنهاج/١٢٣.

(٢) مِنهاج البُلغاء وسِراج الأُدَباء لحازم القرطاجني/٣٦٣ ــ ٣٦٤. وانظر في المقابل كيف يعدُّ عبد القاهر الجُرجاني مفهوم الأُسلوب جزءاً من مفهوم النظْم في كتابه: دلائل الإعجاز/٤٦٨ ــ ٤٦٩؛ حين يُعرِّفه بقوله: " والأُسلوب: الضربُ من النظْم، والطريقة فيه ".

مفهوم النظْم للعلاقات المعنوية الكُلّية التي تربط بين أجزاء النصّ الأساسية، وتصِل بين أغراضه الكُبْرى، ومقاصده الرئيسة[1].

وكأنّ مفهوم النظْم عند عبد القاهر كان في المنطقة الوسطى بين النظرة المغرِقة في الجزئية التي تقتنِص من النصّ كلمات معيَّنة، ثم تنسب لها الحُسْن كلّه، وهي نظرة أنصار اللفظ، وبين النظرة الكُلّية للنصّ التي تتناول النصّ كلّه من حيث هو وحدة متكاملة، وترصد العلاقات التي تحكم أجزاءه الكُبْرى، وتسبر الخصائص الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة فيه، وتتتبَّع نموّ المعاني عبر فِقَره وفُصُوله؛ وصولاً إلى استنتاج المضمون الإجمالي، والمقصد الكُلّي لهذا النصّ بأجمعه، وهي النظرة التي يقوم عليها مفهوم الوحدة السياقية للنصّ. ولعلّ مِن أبرز نصوص عبد القاهر التي تُظهِر هذه المكانة الوسطى التي يتبوؤها مفهوم النظْم بين هاتين النظرتين قوله: " وجُمْلة الأمر أنّا لا نُوجِب الفصاحة للفظةٍ مقطوعةٍ مرفوعةٍ من الكلام الذي هي

---

(١) اختلف معي هنا أستاذنا الدكتور محمد أبو موسى، فقد رأى أنّ حازماً هنا لا يعني اقتصار مفهوم النظْم على العلاقات الجزئية؛ بدليل أنه سوى ــ في نصّه ــ بين الأسلوب والنظْم من حيث ضرورة مُراعاة حسن الاطّراد والتناسب وتلطُّف الانتقال في كلّ منهما، ولا معنى لاشتراط حازم حسن الاطّراد في النظْم إلاّ أن يكون قائماً على النظر الكُلّي؛ لأنّ الجزئيات لا تُوصف بحسن الاطّراد ولُطْف النقلة. وأنا أقول: إنّ تسوية حازم بين الأسلوب والنظْم في هذا النصّ مقتصرة على اشتراكهما في مُراعاة حُسن الاطّراد والتناسب بين أجزاء كلّ منهما، ثم يختلفان بعد ذلك في ماهيّة هذه الأجزاء، أمّا أجزاء الأسلوب فهي بنصّ حازم: جهات الكلام ومقاصده (وهذه أمور كُلّية)، وأمّا أجزاء النظْم فهي بنصّ حازم أيضاً: العبارات فقط، ومهما امتدَّت العلاقات بين هذه العبارات فستظلّ محصورة في جزء من النصّ، ولا تشمل النصّ كلّه الذي تحكمه المقاصد الكُبرى للكلام. وأنا أشكر في النهاية أستاذي الكريم على هذه الدقّة في القراءة والنظر، والحرص على ضبط المفاهيم، ولعلّ هذه مناسبة سانحة لأسجّل إعجابي بتعليقه الممتدّ والثريّ والرائع على هذا البحث، فقد وجدتُ فيه من إخلاص القراءة وصدق النصح وعبارات التشجيع ما لا أوفيه حقّه، فجزاه الله عني خير الجزاء وأجزله.

فيه، ولكنَّا نُوجبها لها؛ موصولةً بغيرها، ومُعلَّقاً معناها بمعنى ما يليها. فإذا قلنا في لفظة (اشتعل) مِن قوله تعالى: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ مريم: ٤: إنّها في أعلى رُتْبة من الفصاحة؛ لم تُوجَب تلك الفصاحة لها وحدها؛ ولكنْ موصولاً بها الرأس؛ مُعرَّفاً بالألف واللام، ومقروناً إليهما الشيب؛ مُنكَّراً منصوباً "[1]. فبداية هذا النصّ نقضٌ واضح لأساس نظرة اللفظيين الذين ينتزعون لفظة من النصّ، ويقطعونها عن سياقها، ثم ينسبون لها الفصاحة والحُسْن والمزيَّة؛ كما هو الحال في لفظة (اشتعل) في الآية، فيما رأى عبد القاهر أنَّ فصاحة الآية إنّما تعود لمجمل التركيب النحوي الذي وردتْ عليه.

غير أنَّ عبد القاهر لم يتجاوز في نقْضه هذا، وفي تحليله حدود الآية موضع الشاهد، ولم ينظر إلى علاقاتها بالآيات السابقة لها واللاحقة، وموضع هذه الآية من السورة، وعلاقة الفصْل الذي تنتمي إليه هذه الآية ببقية فُصُول السورة، وسبب استهلال هذه السورة بقِصَّة زكريَّا عليه السلام، وعلاقة هذا الاستهلال بالمقصد الكُلِّي للسورة. فكلُّ هذا ــ مِمَّا يشتمل عليه مفهوم الوحدة السياقية للسورة ــ لم يتطرَّق إليه عبد القاهر، ولم يكن مطلوباً منه ــ في الحقيقة ــ أنْ يتطرَّق إليه؛ إذْ هو في صدد التأسيس والتقعيد لمفهومٍ في غاية الأهمِّية، وهو مفهوم النظْم القائم على رصد العلاقات النحوية بين التراكيب. وفي صدد هدْم النظرة اللفظية للنصّ المغرِقة في الجُزئية، ونقْض الشُّبه التي تتعلَّق بها، والدعاوى التي تستنِد إليها.

فإذا أردتُ تنظيم الكلام السابق؛ فبإمكاني أنْ أقول: إنَّ هناك ثلاثة مستويات من النظر إلى النصّ، وهي:

١ــ النظر إلى الألفاظ معزولةً عن تركيبها وسياقها: وهذا هو المستوى الذي وقف عنده أنصار اللفظ.

---

(١) دلائل الإعجاز لعبد القاهر/٤٠٢ ــ ٤٠٣.

٢ــ النظر إلى التركيب النحويّ الذي يضمّ الألفاظ، ويُحدِّد لهـا مـدلولاتها، ويُعطيها قيمتها الجمالية والبلاغية: وهذا هو المستوى الذي يتأسَّس عليه مفهوم النظْم؛ كما تبدّى عند عبد القاهر الجُرجاني، وأتباعه.

٣ــ النظر إلى السياق الشامل للنصّ الذي يضمّ جميع الألفاظ والتراكيب الواردة فيه، والذي من خلاله يُمكِن تحديد العلاقات التي تحكم فِقَر النصّ، وفُصُوله، وأجزاءه الكُبْرى، واستنتاج الخصائص العامَّة للنصّ، والمقصد الكُلّي له: وهذا هو المستوى الذي يقوم عليه مفهوم الوحدة السياقية للنصّ.

على أية حال؛ فقد أقام مفهوم النظْم ما يُمكِن أنْ يُسمَّى: الوحدة النحوية لتراكيب النصّ، وكان مُرشّحاً ــ حسب طبيعة التطوُّر ــ أنْ يقود إلى مفهوم: الوحدة السياقية للنصّ؛ ولكنَّ **حِرص البلاغيين بعد عبد القاهر على جمع أشتات عِلْم البلاغة، وتلخيص بحوث السابقين فيه، وتقنينها في قواعد منضبِطة، وأبواب منظَّمة، وشواهد محدَّدة جعلهم يتَّجِهون من القاعدة إلى النصّ، وليس العكْس**؛ وبهذا أصبح التحليل السياقي الكُلّي للنصّ غير وارد؛ لأنَّ النصّ ذاته ليس حاضراً إلاّ كشواهد متفرِّقة بين الفنون البلاغية التي تُدرَس معزولةً، ومنفصلاً بعضها عن بعض.

وقد شعر ابن أبي الإصبع بهذه العِلّة الكامنة في بحوث معظم البلاغيين، وأشار إلى القُصور المنهجي في الطريقة الشائعة للتأليف البلاغي في عصْره القائمة على انتزاع الشواهد من نصٍّ واحد، والذي قد يكون سورة من سُوَر القرآن، ثم توزيع هذه الشواهد على أبواب البلاغة وفُصولها، وأثر ذلك في تمزيق النصّ وتشتيته بين شتَّى الأبواب والفُصول؛ حيث قال: " ولمّا رأيتُ المؤلِّفين في هذا الشأن لم يذهبوا مذهباً يقوم بمثله على مُخالِفهم البُرهان؛ لكونهم بوَّبوا تواليفهم

أبواباً مُترجَمةً بنُعوتِ محاسن الكلام الذي سمَّاه المتأخِّرون بالبديع، وانتزعوا آياتٍ تدخل محاسنها في تلك الأبواب، ولم يعدلوا إلى سورة بكمالها، فيُظهِروا إعجازها بالنِّسْبة إلى قصيدة فاضلة، أو خُطْبة هائلة؛ لتُقطَع حُجَّة الزِّنديق، وتبطل دعوى كلِّ مَن خرج عن الطريق. فإنَّا لو قال لنا بعض الزنادقة: إنه ما مِن قصيدة أو خُطْبة للعرب إلاَّ ويندر فيها البيت الطائل، والمعنى الهائل؛ فأيُّ مزيَّة لهذا الكلام العظيم على غيره من الكلام؟ ولو سلكوا غير طريقهم في إظهار الإعجاز؛ لَمَا وَرَد عليهم هذا الدَّخَل[1]، ولَمَا توجَّه عليهم لسببه الملام"[2]. وابن أبي الإصبع في نصِّه هذا كأنما ينتقد منهجه الذي سار عليه في كتابيه: تحرير التحبير، وبديع القرآن؛ مُتابعاً فيه المنهج السائد عند البلاغيين. وقد صرَّح في الكتاب بعد هذا النصّ برغبته في تطبيق هذا المنهج الذي أشار إليه في دراسة بلاغة السورة القرآنية بمجملها؛ إلاَّ أنَّ موضوعاً آخر ــ كما يذكر ــ قد صرفه عن تحقيق هذه الرغبة، وهو موضوع: فواتح السُّوَر القرآنية، والذي رأى أنه أهمُّ، وأجْدر بالدِّراسة[3].

ولعلَّ نصَّ ابن أبي الإصبع السابق يكشف عن سببٍ ثانٍ لعدم انتقال البحث البلاغي ــ في مُجمله ــ من مجال النظر في التراكيب النحوية، والمعاني الجُزئية إلى مجال النظر في العلاقات السياقية الكُلِّية التي تحكم النصّ كلّه؛ بجميع فِقَره، ومقاطعه، وفُصُوله. وهو السبب الذي يُشير إليه قوله في النصّ السابق: "لكونهم بوَّبوا تواليفهم أبواباً مُترجَمةً بنُعوتِ محاسن الكلام الذي سمَّاه المتأخِّرون بالبديع، وانتزعوا آياتٍ تدخل محاسنها في تلك الأبواب، ولم يعدلوا إلى سورة بكمالها، فيُظهِروا إعجازها بالنِّسْبة إلى قصيدة فاضلة، أو خُطْبة هائلة".

---

(١) الدَّخَل: العيب والفساد في الشيء؛ انظر لسان العرب لابن منظور ج١١/٢٤١ (مادَّة: دخل).

(٢) الخواطر السوانح في أسرار الفواتح لابن أبي الإصبع/٧٢ ــ ٧٣.

(٣) انظر الخواطر السوانح لابن أبي الإصبع/٧٣.

فالبلاغيون كانوا يتتبَّعون " نعوت محاسن الكلام " في النصوص؛ أي المعاني والظواهر الجُزئية التي يتضمَّنها النصّ، وهذا التتبُّع الدقيق " للمعنى الجزئي " في النصّ، والاعتناء الشديد به كان ــ في أحيان كثيرة ــ على حِساب النظر إلى طريقة بِناء النصّ نفسه، وكيفية تصاعد المعاني عبر فِقَره، ومقاطعه، وفُصُوله، والتنبُّه للخصائص العامَّة المطَّرِدة فيه، والمقصد الكُلِّي له.

وبالإمكان هنا إضافة سبب ثالث لقِلَّة البحوث المعتنية بالعلاقات السياقية الكُلِّية للنصّ عند البلاغيين، وهو: **عدم الْتفات الحقل البلاغي إلى ما استجدَّ من بحوث ودِراسات في حقل الدِّراسات القرآنية؛ وبخاصَّة في مجال التفسير والإعجاز القرآني.** ومع أنَّ البلاغة إنما نشأتْ أساساً ضِمْن الدِّراسات القرآنية، وترعرعتْ في أكنافها؛ فإنَّ الصِّلَة بينها وبين هذه الدِّراسات بدأتْ تضعف بعد تطوُّر البلاغة واستقلالها، وتقعيد قواعدها وأُصُولها. ولك أنْ تُقدِّر مقدار الفائدة التي كانت ستُضاف إلى الحقل البلاغي لو استثمر عُلماؤه البحوث التي استجدَّت في مجال التفسير والإعجاز القرآني ــ منذ أواخر القرن السادس الهِجْري ــ حول مقاصد السُّوَر، وحول تناسب آيات السورة وفُصُولها، وحول الخصائص الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة في السورة، فتناولوا ــ قياساً عليها ــ المقاصد الكُلِّية للنصوص البليغة، وتتبَّعوا تصاعد المعاني، وكيفية تناسبها عبر فِقَر النصّ، ومقاطعه، وفُصُوله، وتنبَّهوا للخصائص العامَّة الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة في هذا النصّ.

والكلام السابق لا يعني خُلُوَّ حقل الدِّراسات البلاغية والنقدية من المباحث والأبواب ذات البُعْد السياقي الكُلِّي في تناول النصوص، والمتَّصِلة بمفهوم: الوحدة السياقية للنصّ، فقد وقفتُ بنفسي على العديد من المباحث والنصوص في هذا الجانب؛ إذْ كنتُ قد تتبَّعتُ ــ في مسارٍ مُوازٍ ــ المسائل والمباحث المتعلِّقة بمفهوم الوحدة السياقية للنصّ في كُتُب الدِّراسات البلاغية والنقدية، وقد رصدتُ

ـــ في دراسة موسَّعة ـــ العديد من هذه المسائل والمباحث المنثورة في المصادر التابعة لهذا الحقل العِلْمي؛ إلاَّ أنه عند مُقارنة هذه المسائل والمباحث الموجـودة في هـذا الحقل بمثيلاتها في حقل الدِّراسات القرآنية، والتي سبق عرضها، وتفصيل الحـديث عنها في الفصلين السابقين؛ فإنَّ نتيجة هذه المقارنة ستكون بلا ريب لصالح حقـل الدِّراسات القرآنية؛ حيث تمتاز هذه الدِّراسات باتِّساع التناول الـسياقي الكُلِّـي للنصّ فيها؛ مع دِقَّة الرصْد، وعُمْق التناول، والتوسُّع في التطبيق. ولعلّ هذا كلّـه راجعٌ إلى أنّ موضوع هذه الدِّراسات ـــ وهو القرآن ـــ قد استولى على قُلـوب العُلَماء، فتعلّقتْ به نفوسهم، وسمتْ إليه هِمَمهم، ومن هنا راحوا يتدارسونه مـن جميع جوانبه، ويبذلون لخدمته كلّ ما تجود به قرائحهم، وما تكشف عنه تأمُّلاتهم فيه؛ على اختلاف مَداركهم، وتعدُّد ثقافاتهم واهتماماتهم، وتنـوُّع أسـاليبهم في تناوله. فيما وقفتْ الأسباب الثلاثة التي ذكرتُها قبل قليل دون شـيوع التنـاول السياقي الكُلِّي للنصّ في حقل الدِّراسات البلاغية والنقدية، وحدَّتْ مـن تطـوُّره وتناميه.

لعلّه قد اتَّضح للقارئ الآن من خلال هذه الموازنة المفصَّلة التي عرضها هـذا المبحث بين مفهوم الوحدة الـسِّياقية، ومفهـوم الـنظْم تميُّـز كـلٍّ منـهما ـــ في معناه وحُدوده ـــ عن الآخر. كما تبيَّن له كذلك بعض الفوارق المهمَّة بين حقل الدِّراسات القرآنية، وحقل الدِّراسات البلاغية والنقدية في طريقـة تنـاول النصّ؛ حيث يمتاز الحقل الأول عن الثاني بكونه: أكثر توسُّعاً في التناول الـسياقي الكُلِّي للنصّ، وأشدّ عمقـاً ودِقَّـةً في هـذا التنـاول، وأقـرب إلى التطبيـق. وهذه النتيجة الأخيرة هي خلاصة هذه الموازنة الممتدَّة عبر هذا المبحث، وباكتمال هذا المبحث يصل هذا الفصل الأخير مـن فُـصُول هـذا البحـث إلى غايتـه، ويبلغ منتهاه.

الخاتمة

تناول هذا البحث موضوع الوحدة السياقية للسورة في الدراسات القرآنية في التراث العربي، فدرسه دراسةً بلاغية استُهِلّت بالتمهيد الذي ضمّ ثلاثة مباحث تناول أولها مفهوم السِّياق في التراث العربي، وأنواعه وأهمّيته فيه، وتناول المبحث الثاني مفهوم السياق في الدِّراسات المعاصرة، وأنواعه وأهمّيته فيها. أمَّا مبحثه الثالث فتناول مفهوم الوحدة السِّياقية للسورة ومنـزلتها في الدراسات القرآنية.

واختصّ الفصل الأول من هذا البحث بدراسة مُكوِّنات الوحدة السياقية؛ كما تبدَّتْ عند عُلَماء الدِّراسات القرآنية، ومن هنا انقسم إلى ستة مباحث؛ بعدد هذه المكوِّنات، وهي: مقصد السورة، واسمها، والخصائص الموضوعية والأُسلوبية المطَّرِدة فيها، وتناسب آياتها، وأسباب نزول آياتها وظُرُوف تنـزيلها، وعلاقة السورة بالسياق الكُلّي للقرآن.

ثم تناول الفصل الثاني علاقة الوحدة السِّياقية للسورة بأبرز الظواهر الأُسلوبية الشائعة في القرآن الكريم، فدرس مِنها خمس ظواهر خصَّص لكلِّ ظاهرة مِنها مبحثاً من مباحثه الخمسة، وهذه الظواهر هي: التكرار، ومُتشابِه النظْم، والتقابل، والحروف المقطَّعة، والفواصل القرآنية.

أمَّا الفصل الثالث فقد خُصِّص لتمييز السِّمات المنهجية لمفهوم الوحدة السياقية للسورة كما تبدَّتْ في حقل الدِّراسات القرآنية؛ حيث تناول المبحث الأول منه أهمّ السِّمات المنهجية التي اتَّسم بها أُسلوب عُلَماء الدِّراسات القرآنية في تناول الوحدة السِّياقية للسورة، ثم توقَّف المبحث الثاني عند بعض الفُروقات المنهجيَّة في أُسلوب التناول بين عالِمَين من أبرز عُلَماء الدِّراسات القرآنية المشاركين في قضيَّة الوحدة السياقية للسورة، وهما: الشاطبي، والبِقاعي. أمَّا مبحثه الثالث فقد تصدَّى لتمييز مفهوم الوحدة السِّياقية عند عُلَماء الدِّراسات القرآنية عن مفهوم بلاغيٍّ شهير، وهو مفهوم النظْم.

أمَّا أهمُّ النتائج التي توصَّل إليها هذا البحث؛ فمِنها: ثَراء التناول الكُلِّي للنصّ في تراثنا العربي؛ وبخاصَّة في حقل الدِّراسات القرآنية، والذي تبدَّى في بحوث العُلَماء الثريَّة حول الوحدة السياقية للسورة، وهي الوحدة التي أظهر هذا البحث اعتمادها على مُكوِّنات مُتضافِرة تُكوِّن بمجموعها الإطار الكُلِّي للسورة؛ كما تبيَّن ذلك في الفصل الأول من هذا البحث.

ومِن هذه النتائج: وجود قواعد كُلِّية، وضوابط تفصيلية لعِلْم التناسب منثورة في تضاعيف بحوث العُلَماء حول التناسب بين الآيات، وقد تمَّ تنظيم هذه القواعد والضوابط، وعرضها بصورة مرتَّبة ومتسلْسِلة في القِسْم الثاني من المبحث الرابع من الفصل الأول في هذا البحث.

ومِنها: ارتباط العديد من الظواهر الأُسلوبية الشائعة في القرآن؛ كالتكرار، ومُتشابِه النظْم بالوحدة السياقية للسورة، وقد تضمَّن الفصل الثاني من هذا البحث العديد من نصوص العُلَماء المقرِّرة لهذا الارتباط، والمبيِّنة لدلائله ووجوهه.

ومِنها: الوقوف على بعض السِّمات المهِمَّة التي اتَّسم بها أُسلوب العُلَماء في تناول المسائل المتعلِّقة بالوحدة السياقية للسورة، ومِن أبرز هذا السِّمات: تناولهم الكُلِّي للظواهر القرآنية، وإسهام هذا التناول في توسيع مفاهيم بعض المصطلحات البلاغية. وكذلك التفاوت بين مستوى التنظير ومستوى التطبيق في بحوث العُلَماء حول الوحدة السياقية للسورة؛ حيث ظلَّت نصوصهم النظرية في هذه القضيَّة أعلى مستوى، وأكثر طُموحاً من نصوصهم التطبيقية فيها.

ومِنها: تميُّز كلٍّ مِن: مفهوم الوحدة السِّياقية، ومفهوم النظْم ـــ في معناه وحُدوده ـــ عن الآخر. وكذلك بروز بعض الفوارق المهِمَّة بين حقل الدِّراسات القرآنية، وحقل الدِّراسات البلاغية والنقدية في طريقة تناول النصّ؛ حيث امتاز الحقل الأول عن الثاني بكونه: أكثر توسُّعاً في التناول السياقي الكُلِّي للنصّ، وأشدّ عمقاً ودِقَّةً في هذا التناول، وأقرب إلى التطبيق.

أمَّا أبرز المقترحات التي يُوصي بها الباحث؛ فمنها: دِراسة إسهام العُلَماء والباحثين المعاصرين في قضيَّة الوحدة السياقية للسورة؛ لتعضد هذه الدِّراسة التي تناولتْ إسهام عُلَمائنا المتقدِّمين فيها، ولتقف على أبرز الفروق المنهجية في أُسلوب تناول المسائل المتعلِّقة بالوحدة السياقية لسورة بين عُلَمائنا المتقدِّمين، وعُلَمائنا وباحثينا المعاصرين.

ومِنها: القيام بدِراسة مُقارِنة في موضوع الوحدة السياقية للسورة بين منهجَي عالِمَين من أبرز العُلَماء المشاركين في هذا الموضوع؛ كالمقارنة مثلاً بين منهجَي: الشاطبي، والبِقاعي في هذا الموضوع، والتي قدَّم المبحث الثاني من الفصل الثالث من هذا البحث دِراسة موجَزة فيها، وكالمقارنة كذلك بين منهجَي: ابن الزبير، والزركشي في هذا الموضوع أيضاً.

ومِنها: تتبُّع المصطلحات البلاغية في مصادر الدِّراسات القرآنية؛ للوقوف على مفاهيمها الدقيقة عند عُلَماء هذه الدِّراسات، ورصد الإضافات المهِمَّة التي قدَّموها في هذا المجال؛ كتوسيع مفاهيم بعض هذه المصطلحات. وتعميق الدِّلالة الكُلِّية فيها، أو ربط هذه المصطلحات بعضها ببعض؛ إلى غير ذلك من الإضافات.

وفي نهاية هذا البحث أحمد الله الذي بنِعمته تتِمُّ الصالحات، وأُصلِّي وأُسلِّم على الرسول الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.



ثبت أهمّ المصادر والمراجع

١- الإتقان في علوم القرآن لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٢- اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٣- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لتقي الدين محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد (ت ٧٠٢هـ) أملاه على الوزير عماد الدين بن الأثير الحلبي (ت ٦٩٩هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، عالم الكتب، بيروت، دار الكتب السلفية، القاهرة، الطبعة الثانية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ١٩٨٧م.

٤- إحكام صنعة الكلام لذي الوزارتين أبي القاسم محمد بن عبدالغفور الكلاعي الأندلسي (ت حوالي ٥٤٣هـ)، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الثقافة، بيروت، د. ط، د.ت.

٥- الإحكام في أصول الأحكام لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق لجنة من العلماء، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٦- الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠هـ/ ١٩٨٦م.

٧- أحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، جمعه أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق عبدالغني عبدالخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
٨- أحكام القرآن لحجة الإسلام أبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار المصحف: شركة مكتبة ومطبعة عبدالرحمن محمد، القاهرة، الطبعة الثانية.
٩- أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق محمد علي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.
١٠- إحياء علوم الدين للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة. د.ت.
١١- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم لقاضي القضاة أبي السعود محمد بن محمد العمادي الحنفي (ت ٩٨٢هـ)، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، مطبعة السعادة، القاهرة.
١٢- أساس البلاغة لمحمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق عبدالرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، د.ط، د.ت.
١٣- أسباب النزول لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
١٤- الاستقامة لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٥- أسرار البلاغة لعبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، دار المدني، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

١٦- الأسلوبية والأسلوب لعبدالسلام المسدي، الدار العربية للكتاب، الطبعة الثالثة، د.ت.

١٧- الإشارات والتنبيهات في علم البلاغة لمحمد بن علي الجرجاني (ت ٧٢٩هـ)، تحقيق عبدالقادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ط، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٨- الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز لعز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي الشافعي (ت ٦٦٠هـ)، تحقيق محمد بن الحسن بن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

١٩- إصلاح ما غلط فيه أبو عبدالله النمري (ت ٣٨٥هـ) في معاني أبيات الحماسة لأبي محمد الأعرابي الملقب بالأسود الغندجاني (كان حياً سنة ٤٣٠هـ)، تحقيق محمد علي سلطاني، معهد المخطوطات العربية، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢٠- أصول البلاغة لكمال الدين ميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٧٩هـ)، تحقيق عبدالقادر حسين، دار الثقافة، الدوحة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٢١- الاعتصام لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي الغرناطي (ت ٧٩٠هـ)، علق عليه وخرج أحاديثه محمود طعمه حلبي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٢- إعجاز البيان في تأويل أم القرآن لأبي المعالي صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي (ت ٦٧٣هـ)، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

٢٣- إعجاز القرآن لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثالثة، د.ت.

٢٤- الأعضاء والنفس للحكيم الترمذي: محمد بن علي (ت ٣٢٠هـ)، تحقيق وجيه أحمد عبدالله، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

٢٥- الأعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الحادية عشرة، ١٩٩٥م.

٢٦- الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام وإظهار محاسن دين الإسلام وإثبات نبوة نبينا محمد عليه الصلاة والسلام، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار التراث العربي.

٢٧- إعلام الموقعين عن رب العالمين لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، ١٩٧٣م.

٢٨- إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة أولاد مصطفى البابي الحلبي، ١٣٥٨هـ/ ١٩٣٩م.

٢٩- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٦٩هـ/١٩٥٠م.

٣٠- الإكسير في علم التفسير لسليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق عبدالقادر حسين، المطبعة النموذجية، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ط. ١٩٧٧م.
٣١- إمعان النظر في نظام الآي والسور لمحمد عناية الله محمد هداية الله، رسالة ماجستير مقدمة إلى جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قِسْم: التفسير (قِسْم: القرآن وعلومه لاحقاً)، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
٣٢- الإملاء والترقيم في الكتابة العربية لعبدالعليم إبراهيم، دار غريب، القاهرة، د.ط، د.ت.
٣٣- الانتصار لصحة نقل القرآن والرد على من نحله الفساد بزيادة أو نقصان لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، دراسة نصف الكتاب وتحقيق جزء منه (من أوله إلى آخر باب الكلام في المعوذتين)، رسالة دكتوراه مقدمة من: عبدالله عبدالغني كحيلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه.
٣٤- الانتصار للقرآن لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، مخطوط مصوَّر من منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية بإشراف فؤاد سزكين، جامعة فرانكفورت، جمهورية ألمانيا الاتحادية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
٣٥- الانتصاف (حاشية ابن المنيِّر على الكشَّاف) لناصر الدين أحمد بن محمد الإسكندري المعروف بابن المنيِّر (ت ٦٨٣هـ)، ضمن: الكشَّاف للزمخشري.
٣٦- الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل لعبدالكريم بن إبراهيم الجيلي (ت ٨٣٢هـ)، المطبعة الأزهرية المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣١٦هـ.
٣٧- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، مؤسسة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م.

٣٨- أنموذج جليل في أسئلة وأجوبة من غرائب آي التنـــزيل لزين الدين محمد بن أبي بكر الرازي (ت بعد ٦٦٦هـــ)، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكـــر، دمشق، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـــ/ ١٩٩٥م.

٣٩- أنوار التنـــزيل وأسرار التأويل لناصر الدين عبدالله بن محمـــد الـــشيرازي البيضاوي (ت ٦٨٥هـــ)، تحقيق عبدالقادر عرفان العشا حسونة، بإشـــراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، د.ط، ١٤١٦هـــ/ ١٩٩٦م.

٤٠- أنوار الحقائق الربانية في تفسير اللطائف القرآنية لأبي الثناء شمـــس الـــدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني (ت ٧٤٩هـــ) دراسة وتحقيق الفاتحة والبقرة، رسالة دكتوراه مقدمة من: إبراهيم بن سليمان الهويمل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه.

٤١- أنوار الربيع في أنواع البديع لصدر الدين علي بن أحمد بن معصوم المـــدني (ت ١١٢٠هـــ)، تحقيق شاكر هادي شكر، مطبعة النعمان، النجف، الطبعـــة الأولى، ١٣٨٨هـــ/ ١٩٦٨م.

٤٢- إيثار الحق على الخلق في رد الخلافات إلى المذهب الحق من أصول التوحيد لأبي عبـــدالله محمـــد بـــن المرتـــضى اليمـــاني (ت حـــوالي ٨٤٠هـــــ)، شركة طبع الكتب العربية بمصر، مطبعة الآداب والمؤيد، القاهرة، ١٣١٨هـــ.

٤٣- إيجاز البيان عن معاني القـــرآن لمحمـــود بـــن أبي الحـــسن النيـــسابوري (ت بعد ٥٥٣هـــ)، تحقيق حنيف بن حسن القاسمي، دار الغرب الإســـلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

٤٤- إيضاح البيان عن معنى أُمّ القـــرآن لـــسليمان بـــن عبـــدالقوي الطـــوفي (ت ٧١٦هـــ)، تحقيق علي حسين البواب، مكتبة الثقافة الدينيـــة، القـــاهرة، د.ط، ١٤١٩هـــ/ ٢٠٠٠م.

٤٥- الإيضاح للخطيب القزويني: محمد بن عبدالرحمن (ت ٧٣٩هـ)، تحقيق رحاب عكاوي، دار الفكر العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
٤٦- بحر العلوم لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد بن إبراهيم السمرقندي (ت ٣٧٥هـ)، تحقيق عبدالرحيم أحمد الزقة، مطبعة الإرشاد، بغداد، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
٤٧- البحر المحيط لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق عادل أحمد عبدالموجود وعلي محمد معوض، وشارك في تحقيقه زكريا النوفي وأحمد الجمل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
٤٨- البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق عبدالقادر العاني، مراجعة عمر الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، دار الصفوة، الغردقة، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
٤٩- بدائع الفوائد لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق أحمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
٥٠- البداية والنهاية لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الشافعي (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق أحمد عبدالوهاب فتيح، دار الحديث، القاهرة، د.ط، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
٥١- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق حسين عبدالله العمري، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٥٢- البديع لأبي العباس عبدالله بن المعتز (ت ٢٩٦هـ)، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٥٣- البديع في البديع لأسامة بن مرشد بن منقذ (ت ٥٨٤هـ)، تحقيق عبد أ. علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٥٤- بديع القرآن لعبدالعظيم بن عبدالواحد المعروف بابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤هـ) تحقيق حفني محمد شرف، نهضة مصر، د.ط.، د.ت.

٥٥- البرهان في تناسب سور القرآن لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي (ت ٧٠٨هـ)، تحقيق سعيد الفلاح، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٥٦- البرهان في توجيه متشابه القرآن لما فيه من الحجة والبيان لتاج القراء محمود بن حمزة الكرماني (ت حوالي ٥٠٥هـ)، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا، دار الفضيلة، القاهرة، دار النصر، القاهرة، ١٩٧٧م.

٥٧- البرهان في علوم القرآن لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٩١هـ/ ١٩٧٢م.

٥٨- البرهان في وجوه البيان لأبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب (عاش في النصف الأول من القرن الرابع الهجري)، تحقيق حفني محمد شرف، مكتبة الشباب، مطبعة الرسالة، القاهرة، ١٩٦٩م.

٥٩- البرهان الكاشف عن إعجاز القرآن لكمال الدين عبدالواحد بن عبدالكريم الزملكاني (ت ٦٥١هـ)، تحقيق خديجة الحديثي وأحمد مطلوب، رئاسة ديوان الأوقاف، إحياء التراث الإسلامي، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.

٦٠- البسيط لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ) دراسة وتحقيق الفاتحة والبقرة حتى آية ٧٤، رسالة دكتوراه مقدمة من: محمد بن صالح الفوزان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٩هـ.

٦١- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، ١٣٨٣هـ.

٦٢- البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية لمحمد محمد أبو موسى، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٦٣- بيان إعجاز القرآن لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.

٦٤- بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية أو نقض تأسيس الجهمية، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ) بتصحيح وتعليق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ.

٦٥- البيان والتبيين لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، د.ط. ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٦٦- تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: عبدالله بن مسلم الديوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

٦٧- تأويلات أهل السنة لأبي منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق إبراهيم عوضين والسيد عوضين، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة القرآن والسنة، القاهرة، ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

٦٨- تبصير الرحمن وتيسير المنان لعلي بن أحمد بن إبراهيم المهايمي (ت ٨٣٥هـ)، دار عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٦٩- التبيان في أقسام القرآن لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر الحنبلي المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٧٠- التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، قدم له آغا بزرك الطهراني، المطبعة العلمية، النجف، ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م.

٧١- التبيان في علم البيان المطلع على إعجاز القرآن لعبدالواحد بن عبدالكريم الزملكاني (ت ٦٥١هـ)، تحقيق أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، بمساعدة وزارة التربية والتعليم بالعراق، الطبعة الأولى، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٤م.

٧٢- التبيان في علم المعاني والبديع والبيان لشرف الدين حسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، تحقيق هادي عطية مطر الهلالي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٧٣- التحبير في التذكير لعبدالكريم بن هوازن القشيري (ت ٤٦٥هـ)، تحقيق إبراهيم بسيوني، مكتبة عالم الفكر، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٧٤- التحبير في علم التفسير لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق فتحي عبدالقادر فريد، دار نشر الكتب الإسلامية، لاهور، ١٤٠٢هـ.

٧٥- تحرير التحبير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن لعبدالعظيم بن عبدالواحد المعروف بابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق حفني محمد شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٦٣م.

٧٦- تحفة السائل في أجوبة المسائل لأحمد بن محمد العباسي الحنفي (ت ٩٠١هـ)، تصحيح نصر الهوريني، وطباعة عبدالرحمن البحراوي وشريكه الشيخ محمد الخشاب وأخيه، ١٢٧٧هـ.

٧٧- تحفة المودود بأحكام المولود لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

٧٨- تحليل الخطاب لبراون ويول، ترجمة محمد لطفي الزليطني ومنير التريكي، جامعة الملك سعود، الرياض، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٧٩- تراث أبي الحسن الحرالي المراكشي (ت ٦٣٨هـ) في التفسير، تحقيق محمادي عبدالسلام الخياطي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٨٠- تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات لابن سينا: الحسن بن عبدالله (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق حسن عاصي، دار قابس، بيروت ودمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٨١- تسهيل السبيل في فهم معاني التنزيل لأبي الحسن محمد بن محمد البكري (ت ٩٥٢هـ)، تحقيق الفاتحة والبقرة وآل عمران، رسالة مقدمة من: سليمان بن عبدالعزيز بن سليمان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٥ـ ١٤٠٦هـ.

٨٢- تسهيل السبيل في فهم معاني التنـزيل لأبي الحسن محمد بن محمد البكـري (ت ٩٥٢هـ)، تحقيق سورة النساء والمائدة والأنعام والأعـراف والأنفـال والتوبة، رسالة مقدمة من: مناور بن عوض الحربي، جامعة الإمام محمـد بـن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه.

٨٣- تسهيل السبيل في فهم معاني التنـزيل لأبي الحسن محمد بن محمد البكـري (ت ٩٥٢هـ)، تحقيق من سورة المؤمنون إلى سورة الروم، رسالة ماجستير مقدمة من: علي بن عمر السحيباني، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٧هـ.

٨٤- التسهيل لعلوم التنـزيل لابن جزي: محمد بن أحمـد الكلـبي الغرنـاطي (ت ٧٤١هـ)، تحقيق محمد عبدالمنعم اليونيس وإبراهيم عطـوه عـوض، دار الكتب الحديثة، القاهرة.

٨٥- التعريفات للشريف علي بن محمد بن علي الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، تحقيق إبـراهيم الإبيـاري، دار الكتـاب العـربي، بـيروت، الطبعـة الثانيـة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.

٨٦- تفسير الإمام ابن عرفة لأبي عبدالله محمد بن محمد بـن عرفـة الـورغمي (ت ٨٠٣هـ) برواية تلميـذه محمـد بـن خلفـة الآبي (ت ٨٢٧هـ)، تحقيق حسن المناعي، نشر مركز البحوث بالكلية الزيتونية، ١٩٨٦م.

٨٧- تفسير العلوم والمعاني المستودعة في السبع المثاني لأبي العباس أحمد بن معد بن عيسى التجيبي الأقليشي الأندلسي (ت ٥٥١هـ)، تحقيق عبدالعزيز بن صـالح العبيد السلمي، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٩هـ.

٨٨- تفسير غريب القرآن لابن قتيبة: عبدالله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٨م.

٨٩- تفسير القرآن لأبي المظفر منصور بن عبدالجبار السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق ياسر بن إبراهيم، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٩٠- تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل بن كثير (ت ٧٧٤هـ)، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٩١- تفسير القرآن الكريم (المنسوب خطأً لابن عربي) لعبدالرزاق بن أحمد القاشاني (ت ٧٣٠هـ)، تحقيق مصطفى غالب، دار الأندلس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م.

٩٢- تفسير القرآن الكريم للخطيب محمد بن أحمد الشربيني (ت ٩٧٧هـ)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، د.ت.

٩٣- تفسير المشكل من غريب القرآن لمكي بن أبي طالب القيسي (ت ٤٣٧هـ)، تحقيق علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م.

٩٤- التقييد الكبير في تفسير كتاب الله المجيد لأحمد بن محمد البسيلي التونسي (ت ٨٣٠هـ) تحقيق عبدالله بن مطلق الطوالة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٩٥- التكميل والإتمام لكتاب التعريف والإعلام فيما أبهم في القرآن من الأسماء والأعلام، للشيخ محمد بن علي بن خضر الغساني المعروف بابن عسكر (ت ٦٣٦هـ)، دراسة وتحقيق، رسالة دكتوراه مقدمة من: محمد صالح علي مصطفى، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٤هـ.

٩٦- تلخيص تبصرة المتذكر وتذكرة المتبصر لأحمد بن يوسف الكواشي (ت ٦٨٠هـ)، تحقيق تفسير سورة آل عمران والنساء والمائدة ، رسالة ماجستير مقدمة من: إبراهيم بن سليمان الهويمل، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٤هـ - ١٤٠٥هـ.

٩٧- تلخيص تبصرة المتذكر وتدكرة المتبصر لأحمد بن يوسف الكواشي (ت ٦٨٠هـ)، دراسة وتحقيق من أول تفسير سورة الأنعام إلى نهاية تفسير سورة يوسف، رسالة ماجستير مقدمة من: محمد بن إبراهيم الشيبان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٩هـ.

٩٨- التلويح إلى كشف حقائق التنقيح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩١هـ) تحقيق محمد عدنان درويش، دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٩٩- تناسق الدرر في تناسب السور لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق عبدالقادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٠٠- التنبيهات على ما في التبيان من التمويهات لأبي المطرف أحمد بن عميرة الأندلسي (ت ٦٥٨هـ)، تحقيق محمد بن شريفة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

١٠١- تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني (ت ٤١٥هـ)، الشركة الشرقية للنشر والتوزيع، دار النهضة الحديثة، بيروت، د.ط، د.ت.

١٠٢- تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق إبراهيم الإبياري، دار الكاتب العربي، مطابع سجل العرب، القاهرة، ١٩٦٧م.

١٠٣- تيسير البيان لأحكام القرآن لمحمد بن علي الموزعي (ت ٨٢٥هـ)، تحقيق ودراسة، رسالة دكتوراه مقدمة من: أحمد محمد المقري، جامعة أم القرى، ١٤١٨هـ، طبع بمطابع رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.

١٠٤- التيسير في علم التفسير لنجم الدين عمر بن محمد النسفي (ت ٥٣٧هـ)، تحقيق ودراسة من أول الكتاب إلى نهاية الحزب الأول من الجزء الأول من سورة البقرة ، رسالة دكتوراه مقدمة من: يحيى بن علي فقيهي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤١٦هـ.

١٠٥- التيسير في علم التفسير لنجم الدين عمر بن محمد النسفي (ت ٥٣٧هـ)، تحقيق ودراسة من أول سورة الواقعة إلى آخر سورة المرسلات، رسالة ماجستير مقدمة من: أسماء محمد أحمد بن ياسين، كلية التربية للبنات بمكة المكرمة، ١٤٠٩هـ.

١٠٦- التيسير في علم التفسير لنجم الدين عمر بن محمد النسفي (ت ٥٣٧هـ)، تحقيق ودراسة من أول سورة عم إلى آخر سورة الناس، رسالة ماجستير مقدمة من: شمائل كاظم حمزة الرفاعي، كلية التربية للبنات بجدة، ١٤١٣هـ.

١٠٧- التيسير في قواعد علم التفسير لمحمد بن سليمان الكافيجي (ت ٨٧٩هـ)، تحقيق ناصر بن محمد المطرودي، دار القلم، دمشق، دار الرفاعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٠٨- ثلاث رسائل في إعجاز القرآن للرماني والخطابي وعبدالقاهر الجرجاني، تحقيق محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، د.ت.

١٠٩- ثلاث رسائل في اللغة لابن كمال باشا: أحمد بن سليمان (٩٤٠هـ)، تحقيق محمد حسين أبو الفتوح، مكتبة لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.

١١٠- ثلاثة كتب في الحروف للخليل بن أحمد وابن السكيت والرازي، تحقيق رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرفاعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١١١- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٩م.

١١٢- جامع البيان عن تأويل آي القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٧٣هـ/ ١٩٥٤م.

١١٣- جامع الرسائل لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، مطبعة المدني، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

١١٤- الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق إبراهيم عطوه عوض، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

١١٥- الجامع الكبير في صناعة المنظوم من الكلام والمنثور لضياء الدين نصر الله بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق مصطفى جواد وجميل سعيد، المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٥٦م.

١١٦- الجامع لأحكام القرآن لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٥٤هـ/ ١٩٣٥م.
١١٧- جزء في تفسير الباقيات الصالحات لصلاح الدين خليل بن كيكلدي العلائي (ت ٧٦١هـ)، تحقيق بدر الزمان محمد شفيع النيبالي، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
١١٨- جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
١١٩- جمال القُرَّاء وكمال الإقراء لعلم الدين علي بن محمد السخاوي (ت ٦٤٣هـ)، تحقيق علي حسين البواب، مكتبة التراث، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
١٢٠- الجواهر الحسان في تفسير القرآن لعبدالرحمن بن محمد الثعالبي (ت ٨٧٥هـ)، تحقيق أبي محمد الغماري الإدريسي الحسني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٨٦م.
١٢١- جواهر القرآن لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
١٢٢- جوهر الكنز تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة لابن الأثير الحلبي أحمد بن إسماعيل (ت ٧٣٧هـ)، تحقيق محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الإسكندرية، د.ط، د.ت.
١٢٣- حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق عبداللطيف آل محمد الفواعير، دار الفكر، عمّان، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

١٢٤ حاشية الشريف علي بن محمد الجرجاني (ت ٨١٦هـ) على الكشاف، ضمن الكشاف للزمخشري، مصبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م.

١٢٥- حاشية الشهاب الخفاجي المسماة عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي لشهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ)، تحقيق عبدالرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٢٦- حاشية محيي الدين محمد بن مصطفى شيخ زاده (ت ٩٥١هـ) على تفسير القاضي البيضاوي، المكتبة الإسلامية. محمد ازدمير، تركيا، د.ط، د.ت.

١٢٧- حاشية منصور بن العماد القرشي الكازروني (ت ٨٦٠هـ) على تفسير البيضاوي، ضمن: أنوار التنزيل وأسرار التأويل.

١٢٨- الحاوي للفتاوى في الفقه وعلوم التفسير والحديث والأصول والنحو والإعراب وسائر الفنون لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١١هـ/١٩٩٠م.

١٢٩- الحروف للرازي الحنفي (ت ٦٣١هـ)، ضمن: ثلاثة كتب في الحروف.

١٣٠- حسن التوسل إلى صناعة الترسل لشهاب الدين محمود بن سلمان الحلبي (ت ٧٢٥هـ)، تحقيق أكرم عثمان يوسف، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٣١- حقائق التأويل في متشابه التنزيل للشريف الرضي: محمد بن الحسين (ت ٤٠٦هـ)، مطبعة الغري، النجف، ١٣٥٥هـ/ ١٩٣٦م.

١٣٢- حلية المحاضرة في صناعة الشعر لأبي علي محمد بن الحسن بن المظفر الحاتمي (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق جعفر الكتاني، وزارة الثقافة والإعلام بالعراق، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٧٩م.

١٣٣- الحماسة لأبي تمام حبيب بن أوس الطائي (ت ٢٣١هـ)، تحقيق عبدالله عبدالرحيم عسيلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.

١٣٤- الحيوان لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٣٥- خزانة الأدب وغاية الأرب لتقي الدين أبي بكر بن علي بن حِجَّة الحموي (ت ٨٣٧هـ)، شرح عصام شعيتو، دار ومكتبة الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.

١٣٦- الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتاب العربي، بيروت.

١٣٧- الخواطر السوانح في أسرار الفواتح لعبدالعظيم بن عبدالواحد المعروف بابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق حفني محمد شرف، مطبعة الرسالة، بيروت، ١٩٦٠م.

١٣٨- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون للسمين الحلبي: أحمد بن يوسف (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

١٣٩- الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد لسيف الدين أحمد بن يحيى بن سعد الدين التفتازاني الهروي (ت ٩١٦هـ)، دار الكتاب العربي،بيروت، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

١٤٠- الدر النظيم في خواص القرآن العظيم لعفيف الدين عبدالله بن أسعد اليافعي (ت ٧٦٨هـ)، د.ن، ١٣٢٢هـ.

١٤١- درء تعارض العقل والنقل لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٤٢- درة التنزيل وغرة التأويل لأبي عبدالله محمد بن عبدالله الأصفهاني المعروف بالخطيب الإسكافي (ت ٤٢٠هـ)، تحقيق د. محمد مصطفى آيدين، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

١٤٣- دلائل الإعجاز لعبدالقاهر بن عبدالرحمن الجرجاني (ت ٤٧١ أو ٤٧٤هـ)، تحقيق محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

١٤٤- دلائل النظام لعبدالحميد الفراهي، الدائرة الحميدية ومكتبتها، الطبعة الأولى، تاريخ مقدّمة جامع الكتاب وناشره: ١٣٨٨هـ.

١٤٥- دلالة السياق لردَّة الله بن ردة بن ضيف الله الطلحي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٤٦- دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير: دراسة نظرية تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير، رسالة ماجستير مقدمة من: عبدالحكيم القاسم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٢٠هـ.

١٤٧- دلالة السياق: منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم لعبدالوهاب أبو صفية الحارثي، د.ن.، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

١٤٨- دور الكلمة في اللغة لستيفن أولمان، ترجمة كمال بشر، دار غريب، القاهرة، الطبعة الثانية عشرة.

١٤٩- ديوان البحتري (ت ٢٨٦هـ)، شرحه وعلق عليه محمد التونجي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
١٥٠- الرد على المنطقيين لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق رفيق العجم، دار الفكر اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
١٥١- رسائل ابن حزم الأندلسي: علي بن أحمد (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.
١٥٢- رسائل ابن كمال باشا اللغوية لابن كمال باشا: أحمد بن سليمان (ت ٩٤٠هـ)، تحقيق د. ناصر بن سعد الرشيد، النادي الأدبي، الرياض، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
١٥٣- رسائل ابن كمال، لأحمد بن سليمان المعروف بابن كمال باشا (ت ٩٤٠هـ)، مطبعة إقدام بدار الخلافة العلية، ١٣١٦هـ.
١٥٤- رسائل إخوان الصفا وخلان الوفا، تحقيق عارف تامر، منشورات عويدات، بيروت ـ باريس، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
١٥٥- رسائل الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
١٥٦- الرسالة لمحمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت، د.ت.
١٥٧- الرسالة الموضحة في ذكر سرقات أبي الطيب المتنبي وساقط شعره لأبي علي محمد بن الحسن الحاتمي الكاتب (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق محمد يوسف نجم، دار صادر، دار بيروت، بيروت، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.
١٥٨- الروح لابن القيم: محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ط.، د.ت.

١٥٩- الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام (ت ٢١٣هـ) لعبدالرحمن بن عبدالله السهيلي (ت ٥٨١هـ)، تحقيق عبدالرحمن الوكيل، دار الكتب الحديثة، دار النصر للطباعة، القاهرة، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

١٦٠- الروض الريان في أسئلة القرآن لشرف الدين الحسين بن سليمان بن ريان (ت ٧٧٠هـ)، تحقيق عبدالحليم بن محمد نصار السلفي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

١٦١- الروض المريع في صناعة البديع لأحمد بن محمد بن البناء المراكشي العددي (ت ٧٢١هـ)، تحقيق رضوان بنشقرون، الدار البيضاء، نشر وطبع دار النشر المغربية، ١٩٨٥م.

١٦٢- روضة التعريف بالحب الشريف للسان الدين محمد بن عبدالله بن الخطيب السلماني (ت ٧٧٦هـ) تحقيق محمد الكتاني، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٧٠م.

١٦٣- روضة الفصاحة لزين الدين محمد بن أبي بكر الرازي (ت بعد ٦٦٦هـ)، تحقيق أحمد النادي شعلة، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

١٦٤- روضة المحبين ونزهة المشتاقين لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، تحقيق السيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م.

١٦٥- زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت ودمشق، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٦٦- زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية: محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة الخامسة عشر، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

١٦٧- سبق الغايات في نسق الآيات لمحمد بن علي التهانوي (ت ١١٥٨هـ)، المطبع المجتبائي، دهلي، د.ت.

١٦٨- سر الفصاحة لعبدالله بن محمد بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ)، تحقيق علي فودة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٦٩- سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت ٢٧٥هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، دار إحياء السنة النبوية، د.ت.

١٧٠- السنن الكبرى لأبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق عبدالغفار البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٧١- سياق الحال في الدرس الدلالي تحليل وتطبيق لفريد عوض حيدر، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، د.ط.، د.ت.

١٧٢- السيرة النبوية لعبدالملك بن هشام (ت ٢١٣هـ)، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبدالحفيظ شلبي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

١٧٣- شرح أسماء الله الحسنى لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق طه عبدالرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

١٧٤- شرح التلخيص لمحمد بن محمد بن محمود البابرتي (ت ٧٨٦هـ)، تحقيق محمد مصطفى رمضان صوفية، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس ليبيا، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

١٧٥- شرح ديوان الحماسة لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي (ت ٤٢١هـ)، تحقيق أحمد أمين وعبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٧٦- شرح رسالة الرماني في إعجاز القرآن لعالم مجهول من القرن الخامس الهجري كأنه الإمام عبدالقاهر الجرجاني (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق زكريا سعيد علي، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٧٧- شرح الرضي على الكافية لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق يوسف حسن عمر، جامعة قاريونس، بنغازي، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.

١٧٨- شرح صحيح البخاري (التنقيح لألفاظ الجامع الصحيح) لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ).

١٧٩- شرح صحيح البخاري لزرُّوق: أحمد بن أحمد الفاسي (ت ٨٩٩هـ)، تحقيق عزت عطية وموسى محمد علي، المكتبة العصرية، بيروت – صيدا.

١٨٠- شرح الطحاوية في العقيدة السلفية لعلي بن علي بن محمد بن أبي العز الحنفي (ت ٧٩٢هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.

١٨١- شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

١٨٢- شرح الفوائد الغياثية لطاشكبري زاده: أحمد بن مصطفى (ت ٩٦٨هـ)، ١٣١٤هـ.

١٨٣ شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع لصفي الدين عبدالعزيز بن سرايا الحلي (ت ٧٥٠هـ)، تحقيق نسيب نشاوي، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٨٤- شرح مشكلات الفتوحات المكية لعبدالكريم بن إبراهيم الجيلي (ت ٨٣٢هـ)، تحقيق يوسف زيدان، دار سعاد الصباح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.

١٨٥- شرح مقامات الحريري لأحمد بن عبدالمؤمن الشريشي (ت ٦١٩هـ)، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، عبدالحميد أحمد حنفي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٢م.

١٨٦- شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد: عبدالحميد بن هبة الله (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.

١٨٧- شرح نهج البلاغة لميثم بن علي بن ميثم البحراني (ت ٦٧٩هـ)، مؤسسة النصر، د.ط.، د.ت.

١٨٨- شروح التلخيص، دار السرور، بيروت. د.ط.، د.ت.

١٨٩- الشعر والشعراء لابن قتيبة: عبدالله بن مسلم الدينوري (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

١٩٠- الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت ٥٤٤هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة، ١٩٧٧م.

١٩١ شفاء السائل لتهذيب المسائل لعبدالرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، تحقيق أبي يعرب المرزوقي، الدار العربية للكتاب، المطبعة العربية، تونس، ١٩٩١م.
١٩٢- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحرير الحساني حسن عبدالله، مكتبة دار التراث، القاهرة، د.ط.، ١٩٧٥م.
١٩٣- الصاحبي لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، د.ط.، ١٩٧٧م.
١٩٤- الصارم المسلول على شاتم الرسول لأبي العباس أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مكتبة تاج، طنطا، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى، ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠م.
١٩٥- صبح الأعشى في صناعة الإنشا لأحمد بن علي القلقشندي (ت ٨٢١هـ)، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الفكر، بيروت، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
١٩٦- صحيح البخاري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
١٩٧- صحيح مسلم (ت ٢٦١هـ) بشرح النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
١٩٨- الصراط المستقيم في تبيان القرآن الكريم لأحمد بن محمد بن خضر العمري الكازروني (ت ٩٢٣هـ)، تحقيق حسين محمد شريف هاشم، رسالة دكتوراه مقدمة إلى: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤١٢هـ.

١٩٩- الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربي لسليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق محمد بن حالد الفاضل، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
٢٠٠- الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن القيم: محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.
٢٠١- طبقات المفسرين لمحمد بن علي بن أحمد الداوودي (ت ٩٤٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
٢٠٢- طراز الحلة وشفاء الغلة لأبي جعفر أحمد بن يوسف الرعيني (ت ٧٧٩هـ)، تحقيق رجاء السيد الجوهري، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، د.ط.، د.ت.
٢٠٣- الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ليحيى بن حمزة العلوي (ت ٧٤٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
٢٠٤- طراز المجالس لشهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي (١٠٦٩هـ)، مكتبة المرغني.
٢٠٥- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.
٢٠٦- طريق الهجرتين وباب السعادتين لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، مكتبة المتنبي، القاهرة، د.ط، د.ت.
٢٠٧- عرائس البيان في حقائق القرآن لروزهان بن أبي النصر البقلي الشيرازي (ت ٦٠٦هـ)، اسم الناشر غير واضح بسبب طريقة الكتابة، ١٣٠١هـ.

٢٠٨- عروس الأفراح لبهاء الدين أحمد بن علي السبكي (ت ٧٦٣هـ)، ضمن: شروح التلخيص.

٢٠٩- علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته لصلاح فضل، مؤسسة مختار، القاهرة، د.ط.، ١٩٩٢م.

٢١٠- علم الدلالة إطار جديد لبالمر، ترجمة صبري السيد، دار قطري بن الفجاءة، الدوحة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

٢١١- علم اللغة العام لفرديناد دي سوسور، ترجمة يوئيل عزيز، مراجعة مالك المطلبي، بيت الموصل، د.ط.، ١٩٨٨م.

٢١٢- العمدة في محاسن الشعر وآدابه للحسن بن رشيق القيرواني (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق محمد قرقزان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢١٣- عمدة القاري شرح صحيح البخاري لبدر الدين محمود بن أحمد العيني (ت ٨٥٥هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٢١٤ عيار الشعر لمحمد بن أحمد بن طباطبا العلوي (ت ٣٢٢هـ)، تحقيق عبدالعزيز بن ناصر المانع، دار العلوم، الرياض، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

٢١٥- غرائب التفسير وعجائب التأويل لمحمود بن حمزة الكرماني (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق شمران سركال العجلي، دار القبلة، جدة، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢١٦- غرائب القرآن ورغائب الفرقان لنظام الدين الحسن بن محمد القمي النيسابوري (ت ٧٢٨هـ) ، تحقيق إبراهيم عطوه عوض ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٨١هـ/ ١٩٦٢م.

٢١٧- غرر الفوائد ودرر القلائد (أمالي المرتضى) للشريف المرتضى: علـي بـن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكـر العربي، القاهرة، د.ط.، د.ت.

٢١٨- غريب القرآن لأبي بكر محمد بن عزيـز السجـستاني (ت ٣٣٠هـ)، تحقيـق محمـد أديـب عبدالواحـد جمـران، دار قتيبـة، الطبعـة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٢١٩ الغيث المسجم في شرح لامية العجم لصلاح الدين حليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، دار الكتـب العلميـة، بيـروت، الطبعـة الأولى، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.

٢٢٠- الفاضل في اللغة والأدب لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق عبدالعزيز الميمني الراجكوتي، د.ط.، د.ت.

٢٢١- فتاوى السبكي لتقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

٢٢٢- فتح الباري بشرح صحيح الإمام أبي عبدالله البخاري لأحمد بن علي بـن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، تحقيق عبدالعزيز بن باز، المطبعـة الـسلفية ومكتبتها، القاهرة، ١٣٨٠هـ.

٢٢٣- فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن لزكريا بـن محمـد الأنـصاري (ت ٩٢٦ هـ)، تحقيق محمد علي الصابوني ، دار القرآن الكريم ، بـيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٢٢٤- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير لمحمد بن علـي الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، د.ط.، د.ت.

٢٢٥- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للحسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، دراسة وتحقيق من أول الكتاب إلى نهاية الآية ٧٤ من سورة البقرة، رسالة دكتوراه مقدمة من: عبدالعزيز بن صالح بالطيور، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤١٧هـ ـ ١٤١٨هـ.

٢٢٦- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للحسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، دراسة وتحقيق من الآية ١١٧ إلى آخر سورة البقرة، رسالة ماجستير مقدمة من: علي بن حميد الجهني، الجامعة الإسلامية، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، المدينة المنورة، ١٤١٤هـ.

٢٢٧- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للحسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، دراسة وتحقيق سورة آل عمران، رسالة ماجستير مقدمة من: حسن بن أحمد العمري، الجامعة الإسلامية، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، المدينة المنورة، ١٤١٥هـ ـ ١٤١٦هـ.

٢٢٨- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للحسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، دراسة وتحقيق سورتي النساء والمائدة، رسالة دكتوراه مقدمة من: صالح بن ناصر الناصر، الجامعة الإسلامية، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير. المدينة المنورة، ١٤١٥هـ.

٢٢٩- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للحسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، دراسة وتحقيق سورة الأنعام، رسالة ماجستير مقدمة من: أمجد علي شاه، الجامعة الإسلامية، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، المدينة المنورة، د.ت.

٢٣٠- فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب للحسين بن محمد الطيبي (ت ٧٤٣هـ)، دراسة وتحقيق من سورة الحجر إلى نهاية سورة طه، رسالة دكتوراه مقدمة من: محمد الأمين بن الحسين الشنقيطي، الجامعة الإسلامية، كلية القرآن الكريم، قسم التفسير، المدينة المنورة، ١٤١٥هـ - ١٤١٦هـ.

٢٣١- الفتوحات المكية لمحيي الدين محمد بن علي بن عربي (ت ٦٣٨هـ)، تحقيق عثمان يحيى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.

٢٣٢- الفصَل في الملل والأهواء والنحل لعلي بن أحمد المعروف بابن حزم الظاهري (ت ٤٥٦هـ)، تحقيق محمد نصر وعبدالرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ/١٩٩٦م.

٢٣٣- الفلك الدائر على المثل السائر لابن أبي الحديد: عبدالحميد بن هبة الله (ت ٦٥٦هـ)، مُلحَق بالجزء الرابع من: المثل السائر لابن الأثير.

٢٣٤- فنون الأفنان في عيون علوم القرآن لأبي الفرج عبدالرحمن بن علي بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق حسن ضياء الدين عتر، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.

٢٣٥- الفهرست لابن النديم: محمد بن إسحاق (ت ٤٣٨هـ)، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٢٣٦- الفوائد لمحمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٢٣٧- الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة لحسين بن علي الشوشاوي السملالي (ت ٨٩٩هـ)، تحقيق الأمين عبدالحفيظ الرغروغي، كلية الآداب والتربية، جامعة سبها، ليبيا، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

٢٣٨- فوائد في مشكل القرآن لعز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام (ت ٦٦٠هـ)، تحقيق سيد رضوان علي الندوي، دار الشروق، جدة، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

٢٣٩- الفواتح الإلهية والمفاتح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية لنعمة الله بن محمود النخجواني (ت ٩٢٠هـ)، المطبعة العثمانية بدار الخلافة العلية الإسلامية، ١٣٢٥هـ.

٢٤٠- قاعدة في المحبة لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، د.ط.، د.ت.

٢٤١- القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.

٢٤٢- قانون التأويل لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي المعافري الإشبيلي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٠م.

٢٤٣- قطف الأزهار في كشف الأسرار لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق أحمد الحمادي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٢٤٤- قواعد الترجيح عند المفسرين: دراسة نظرية تطبيقية لحسين الحربي، دار القاسم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

٢٤٥- قواعد التصوف لزرُّوق: أحمد بن أحمد الفاسي (ت ٨٩٩هـ)، تحقيق محمد زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية، ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م.

٢٤٦- قواعد الشعر لأبي العباس أحمد بن يحيى المعروف بثعلب (ت ٢٩١هـ)، تحقيق رمضان عبدالتواب، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.
٢٤٧- الكافي في العروض والقوافي للخطيب يحيى بن علي التبريزي (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق الحساني حسن عبدالله، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
٢٤٨- الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية المعروفة بالقصيدة النونية لابن القيم: محمد بن أبي بكر (ت ٧٥١هـ)، إدارة ترجمان السنة، مطبعة معارف، لاهور، ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م.
٢٤٩- الكامل لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت ــ صيدا، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
٢٥٠- كتاب الصناعتين لأبي هلال الحسن بن عبدالله العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت ــ صيدا، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
٢٥١- كتاب سيبويه لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر المعروف بسيبويه (ت ١٨٠هـ)، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، د.ت.
٢٥٢- كتب حذّر منها العلماء لمشهور آل سلمان، دار الصميعي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
٢٥٣- كشّاف اصطلاحات الفنون لمحمد بن علي التهانوي (١١٥٨هـ)، تحقيق لطفي عبدالبديع، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٣٨٢هـ/ ١٩٦٣م. (الطبعة المعتمدة).

٢٥٤- كشّاف اصطلاحات الفنون محمد بن علـي التـهانوي (١١٥٨هـ)، شركة خياط للكتب والنشر، بيروت، د.ط.، د.ت.
٢٥٥- الكشّاف عن حقائق غوامض التنـزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لمحمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، رتبه وضبطه وصححه مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٢٥٦- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لحاجي خليفة (ت ١٠٦٧هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
٢٥٧- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات لجامع العلوم علـي بـن الحسين الأصبهاني الباقولي (ت ٥٤٣هـ)، تحقيق محمد الدالي، مجمع اللغـة العربيـة، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
٢٥٨- كشف المعاني في المتشابه من المثاني لبدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة (ت ٧٣٣هـ)، تحقيق عبدالجواد خلف، جامعـة الدراسـات الإسـلامية، كراتشي، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
٢٥٩- الكشف والبيان عن تفسير القرآن لأبي إسحاق أحمد بن محمـد الـثعلبي (ت ٤٢٧هـ)، تحقيق خالد بن عون العنـزي، رسالة دكتوراه مقدمـة إلى: جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الـدين، قـسم الكتـاب والـسنة، ١٤٢١هـ.
٢٦٠- كفاية الألمعي في شرح قوله تعالى: { وقيل يا أرض ابلعي } لمحمـد بـن محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، تحقيق عدنان أبو شامة، مكتبة دار الألباب، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
٢٦١- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيـوب بـن موسى الكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق عدنان درويش ومحمـد المـصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٦٢- الكنز المدفون والفلك المشحون لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة، ١٣٥٧هـ/ ١٩٣٩م.

٢٦٣- لباب التأويل في معاني التنزيل لعلاء الدين علي بن محمد البغدادي الشهير بالخازن (ت ٧٢٥هـ)، تحقيق عبدالسلام محمد شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٦٤- لباب التفسير لمحمود بن حمزة بن نصر الكرماني (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق ناصر بن سليمان العمر، رسالة دكتوراه مقدمة إلى: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٤هـ.

٢٦٥- اللباب في علوم الكتاب لعمر بن علي الدمشقي المعروف بابن عادل الحنبلي (ت بعد ٨٨٠هـ)، تحقيق عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٢٦٦- لباب النقول في أسباب النزول لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق حسن تميم، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٤١٤هـ.

٢٦٧- لسان العرب لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٦٨- لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب لمحمد خطابي، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.

٢٦٩- لطائف الإشارات لعبدالكريم بن هوازن القشيري (ت ٤٦٥هـ)، تحقيق إبراهيم بسيوني، مركز تحقيق التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨١م.

٢٧٠- اللغة العربية معناها ومبناها لتمام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء، ١٩٩٤م.
٢٧١- اللغة والإبداع مبادئ علم الأسلوب العربي لشكري محمد عياد، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
٢٧٢- اللغة والمعنى والسياق لجون لاينز، ترجمة عباس صادق الوهاب، وزارة الثقافة والإعلام، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
٢٧٣- متشابه القرآن للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني (ت ٤١٥هـ)، تحقيق عدنان محمد زرزور، دار التراث، القاهرة، د.ت.
٢٧٤- متشابه القرآن العظيم لأبي الحسين أحمد بن جعفر المنادي (ت ٣٣٦هـ)، تحقيق عبدالله الغنيمان، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٢٧٥- المتواري على تراجم أبواب البخاري لناصر الدين أحمد بن محمد الإسكندري المعروف بابن المنيِّر (ت ٦٨٣هـ)، تحقيق صلاح الدين مقبول أحمد، مكتبة المعلا، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٢٧٦- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر لضياء الدين نصر الله بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق أحمد الحوفي وبدوي طبانة، نهضة مصر، القاهرة، د.ت.
٢٧٧- مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي (ت ٢١٠هـ)، تحقيق محمد فؤاد سزكين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
٢٧٨- مجمع البيان في تفسير القرآن لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

٢٧٩- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، جمع وترتيب عبدالرحمن بن محمد بن قاسم الحنبلي وابنه محمد، د.ط.، د.ت.

٢٨٠- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق وتعليق الرحالي الفاروق وعبدالله الأنصاري والسيد عبدالعال السيد إبراهيم ومحمد الشافعي العناني، قطر.

٢٨١- المختصر لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩١هـ)، ضمن: شروح التلخيص.

٢٨٢- المختصر في أسماء السور لإبراهيم بن سليمان آل هويمل، بحث منشور في مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد الثلاثون، ربيع الآخر ١٤٢١هـ/١٣١-٢٢٦.

٢٨٣- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لأبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن القيم (ت ٧٥١هـ)، تحقيق عماد عامر، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

٢٨٤- مدارك التنزيل وحقائق التأويل لعبدالله بن أحمد النسفي (ت ٧١٠هـ)، تحقيق إبراهيم رمضان، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٨٥- المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى لأبي النصر أحمد بن محمد السمرقندي المعروف بالحدادي (ت بعد ٤٠٠هـ)، تحقيق صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، دارة العلوم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٨٦- مراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، مخطوط في المكتبة المركزية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تحت رقم ٤٧٢٥.

٢٨٧- المزهر في علوم اللغة وأنواعها لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، شرح وتعليق محمد جاد المولى بك ومحمد أبو الفضل إبراهيم وعلي البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت ـ صيدا، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
٢٨٨- مسائل الانتقاد لابن شرف القيرواني: محمد بن أبي سعيد (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق حسن ذكري حسن، مكتبة الأزهر، القاهرة، ١٤٠٣هـ.
٢٨٩- مسند أبي داود الطيالسي لسليمان بن داود بن الجارود (ت ٢٠٤هـ)، تحقيق محمد بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.
٢٩٠- مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، المكتب الإسلامي، دار صادر، بيروت.
٢٩١- مصاعد النظر للإشراف على مقاصد السور لبرهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي الشافعي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق عبدالسميع محمد أحمد حسنين، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
٢٩٢- المصباح في المعاني والبيان والبديع لبدر الدين محمد بن محمد بن مالك الشهير بابن الناظم (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق حسني عبدالجليل يوسف، مكتبة الآداب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
٢٩٣- المطوّل في شرح تلخيص المفتاح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني الهروي (ت٧٩١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٣٣٠هـ.
٢٩٤- معالم التنزيل لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت ٥١٦هـ)، تحقيق محمد النمر وعثمان جمعة وسليمان الحرش، دار طيبة، الرياض، د.ط.، ١٤٠٩هـ.
٢٩٥- معاني القرآن لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت ٢٠٧هـ)، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، دار السرور، بيروت، د.ت.

٢٩٦- معاني القرآن لأبي الحسن سعيد بن مسعدة المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ)، تحقيق هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٢٩٧- معاني القرآن الكريم لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق محمد الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٩٨- معاني القرآن وإعرابه لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجّاج (ت ٣١١هـ)، تحقيق عبدالجليل عبده شبي، عالم الكتب، بيروت. الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٩٩- معاهد التنصيص على شواهد التلخيص لعبدالرحيم العباسي (ت ٩٦٣هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، عالم الكتب، بيروت، ١٣٦٧هـ/ ١٩٤٧م.

٣٠٠- معترك الأقران في إعجاز القرآن لجلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تعليق أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٣٠١- المعجم الوسيط لإبراهيم أنيس وعبدالحليم منتصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف الله أحمد، مجمع اللغة العربية، القاهرة، د.ت.

٣٠٢- معنى لا إله إلا الله لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (ت ٧٩٤هـ)، تحقيق علي محيي الدين علي القره داغي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٠٣- معيار النظار في علوم الأشعار لعبدالوهاب بن إبراهيم الخزرجي الزنجاني (كان حياً سنة ٦٦٠هـ)، تحقيق محمد علي رزق الخفاجي، دار المعارف، القاهرة. د.ت.

٣٠٤- المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبدالجبار بن أحمد الهمذاني (ت ٤١٥هـ)، تحقيق أمين الخولي، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، الطبعة الأولى، ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

٣٠٥- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب لجمال الدين عبدالله بن يوسف الأنصاري المعروف بابن هشام (ت ٧٦١هـ)، تحقيق مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٣٠٦- مفاتيح الغيب (التفسير الكبير) لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.

٣٠٧- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، د.ط.، د.ت.

٣٠٨- مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم لأحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبري زاده (ت ٩٦٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ط. د.ت.

٣٠٩- مفتاح العلوم لأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت ٦٢٦هـ)، تعليق نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

٣١٠- مفردات ألفاظ القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق صفوان داوودي، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٣١١- مقاييس اللغة لأحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق عبدالسلام هارون، دار الجيل، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٣١٢- مقدمة ابن خلدون لعبدالرحمن بن محمد بن خلدون (ت ٨٠٨هـ)، تحقيق علي عبدالواحد وافي، دار نهضة مصر، القاهرة، الطبعة الثالثة، د.ت.

٣١٣- مقدمة تفسير ابن النقيب في علم البيان والمعاني والبديع وإعجاز القرآن لأبي عبدالله محمد بن سليمان البلخي الحنفي الشهير بابن النقيب (ت ٦٩٨هـ)، تحقيق زكريا سعيد علي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٣١٤ مقدمة جامع التفاسير مع تفسير الفاتحة ومطالع البقرة لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ)، تحقيق أحمد حسن فرحات، دار الدعوة، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

٣١٥- مقدمة المفسرين لمحيي الدين بين بير علي المؤيدي البركوي (ت ٩٨١هـ)، تحقيق عبدالرحمن بن صالح الدهش، رسالة ماجستير مقدمة إلى: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤١٣هـ.

٣١٦- ملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل في توجيه المتشابه اللفظ من آي التنزيل لأحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي الغرناطي (ت ٧٠٨هـ)، تحقيق سعيد الفلاح، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.

٣١٧- من أسرار التنزيل لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق عبدالقادر عطا، دار المسلم، د.ت.

٣١٨- من بلاغة المتشابه اللفظي في القرآن الكريم لمحمد بن علي الصامل، دار إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٣١٩- مناسبات تراجم البخاري لبدر الدين محمد إبراهيم بن جماعة (ت ٧٣٣هـ)، تحقيق محمد إسحاق السلفي، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٣٢٠- المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع لأبي محمد القاسم بن محمد السجلماسي (كان حياً سنة ٧٠٤هـ)، تحقيق علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، د.ت.

٣٢١- منهاج البلغاء وسراج الأدباء لأبي الحسن حازم بن محمد القرطاجني (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦م.

٣٢٢- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٣٢٣- منهاج العارفين لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت ٥٠٥هـ)، ضبطه وقدم له رياض مصطفى العبدالله، دار الحكمة، دمشق — بيروت، ١٩٨٦م.

٣٢٤- موائد الحيس في فوائد امرئ القيس لسليمان بن عبدالقوي الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق مصطفى عليان، دار البشير، عمَّان، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

٣٢٥- موادّ البيان لعلي بن خلف الكاتب (عاش في النصف الأول من القرن الخامس الهِجْري)، تحقيق حسين عبداللطيف، جامعة الفاتح، ليبيا، ١٩٨٢م.

٣٢٦- الموازنة بين شعر أبي تمام والبحتري لأبي القاسم الحسن بن بشر الآمدي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الرابعة.

٣٢٧- الموافقات لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)، تحقيق مشهور آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

٣٢٨- المواقف والمخاطبات لمحمد بن عبدالجبار بن الحسن النفّري (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق أرثر أربري، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٤م.

٣٢٩- الموشَّح لمحمد بن عمران المرزباني (ت ٣٨٤هـ)، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ت.

٣٣٠- ميزان الذهب في صناعة شعر العرب للسيد أحمد الهاشمي، دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

٣٣١- ناسخ القرآن العزيز ومنسوخه لهبة الله بن عبدالرحيم البارزي (ت ٧٣٨هـ)، تحقيق حاتم الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

٣٣٢- الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق محمد عبدالسلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٣٣٣- النبأ العظيم: نظرات جديدة في القرآن لمحمد عبدالله دراز، دار القلم، الكويت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.

٣٣٤- النبوات لأحمد بن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة، ١٣٤٦هـ.

٣٣٥- نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض لشهاب الدين أحمد بن محمد الخفاجي (ت ١٠٦٩هـ)، المطبعة الأزهرية المصرية، القاهرة، ١٣٢٥هـ.

٣٣٦ النص والخطاب والإجراء لروبرت دي بوجراند، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.

٣٣٧- نصرة الثائر على المثل السائر لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق محمد علي سلطاني، مجمع اللغة العربية، دمشق، د.ت.

٣٣٨- نضرة الإغريض في نصرة القريض للمظفر بن الفضل العلوي (ت ٦٥٦هـ)، تحقيق نهى عارف الحسن، دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

٣٣٩- نظام سور الفاتحة والبقرة وآل عمران، محمد عناية الله محمد هداية الله، رسالة دكتوراه مقدمة إلى: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.

٣٤٠- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين أبي الحسن إبراهيم بن عمر البقاعي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق عبدالرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٣٤١- نقد الشعر لأبي الفرج قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

٣٤٢- النكت في إعجاز القرآن لأبي الحسن علي بن عيسى الرماني (ت ٣٨٦هـ)، ضمن: ثلاث رسائل في إعجاز القرآن.

٣٤٣- النكت والعيون لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق السيد عبدالمقصود عبدالرحيم، دار الكتب العلمية، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

٣٤٤- نهاية الأرب في فنون الأدب لشهاب الدين أحمد بن عبدالوهاب النويري (ت ٧٣٣هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٧هـ/ ١٩٢٩م.

٣٤٥- نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق بكري شيخ أمين، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.

٣٤٦- نهاية البيان في تفسير القرآن الكريم لمعافى بن إسماعيل (ت ٦٣٠هـ)، تحقيق سليمان حامد كمارا، رسالة ماجستير مقدمة إلى: جامعة الملك سعود، كلية التربية، ١٤٠٥هـ.

٣٤٧- نور المسرى في تفسير آية الإسرا لأبي شامة عبدالرحمن بن إسماعيل المقدسي (ت ٦٦٥هـ)، تحقيق علي حسين البواب، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٣٤٨- هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، تحقيق أحمد حجازي السقا، المكتبة القيمة، الطبعة الثانية، ١٣٩٩هـ.

٣٤٩- هدي الساري مقدمة فتح الباري لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ). تحقيق محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية ومكتبتها، القاهرة، د.ت.

٣٥٠- الوجيز في أصول الفقه ليوسف بن حسين الكرماستي (ت ٩٠٦هـ)، تحقيق السيد عبداللطيف كساب، دار الهدى لنطباعة، القاهرة، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

٣٥١- الوساطة بين المتنبي وخصومه للقاضي علي بن عبدالعزيز الجرجاني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمد البجاوي، المكتبة العصرية، بيروت، د.ت.

٣٥٢- يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر لأبي منصور عبدالملك بن محمد الثعالبي النيسابوري (ت ٤٢٩هـ)، تحقيق مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.



فهرس الموضوعات







